

2 . ATORES



Foto 4 – Índio da etnia Katitauru brincando com a terra.

Os diversos atores presentes na região criaram sistemas de produção ou de exploração dos recursos naturais, cuja abundância foi o atrativo principal para a maioria. Os sistemas de manejo do ecossistema e da utilização dos recursos naturais variam conforme os atores quanto à perspectiva da sustentabilidade para as pessoas e o meio ambiente.

2.1. Os Indígenas

Os povos indígenas presentes no Vale do Guaporé são os Nambiquara, que constroem suas aldeias na floresta ou em áreas de cerrado, próximo a pequenos cursos d'água. Sua subsistência depende basicamente da caça, pesca, coleta,

artesanato e da agricultura. Praticam uma agricultura simples à base de “roças de toco” de mandioca e milho.

2.2. Os agricultores familiares

Representam em torno de 30% da população do Vale do Guaporé. O acesso à terra deu-se num intenso e conflituoso processo de posse. Em 1991, o INCRA havia cadastrado nos então três municípios do Vale do Guaporé, 47 áreas de posses, que juntas totalizavam 5.000 famílias, quase todas imigrantes. Poucos eram proprietários titulados, quase todos eram posseiros. O INCRA vem gradativamente regularizando estas áreas de conflito após a transformação em posse “mansa”.

Os agricultores familiares sempre investiram em lavouras anuais como arroz, milho, feijão, mandioca e outros para subsistência. O café e a banana são as duas culturas semi-perenes nas quais sempre investiram. Junto com as lavouras anuais e semi-perenes investiram e, nos últimos anos estão cada vez mais investindo no pasto e na criação de gado de corte e leiteiro. A prova do crescimento da pecuária leiteira é que havia na região até 1994, apenas um laticínio que comprava o leite e, atualmente, já há dois e a presença de vários compradores de laticínios da região vizinha.

Muitas vezes, as formas de manejo do ecossistema foram impróprias, resultando em destruição irracional das florestas, degradação dos solos e poluição das águas e do ar com agrotóxicos e fumaça das queimadas. Como a agricultura brasileira, em geral, a maioria das atividades concomitantes está em crise. Um grupo representativo de agricultores familiares está diversificando seus sistemas de produção com sistemas agroflorestais, apicultura, recuperação de solos, manejo integrado de pragas, usando tecnologias ambientalmente adaptadas e economicamente eficientes.

2.3. Os pecuaristas

Contaram com os incentivos fiscais e creditícios e consolidaram a pecuária de

corde. Via de regra, a pecuária praticada na região é baseada no sistema extensivo⁸. Esta atividade está em franca expansão, principalmente diante da crise da agricultura. Avança rapidamente sobre áreas florestais, desmatando-as implantando a monocultura do capim. A comprovação desta acelerada expansão está na recente instalação (1996) de um frigorífico com capacidade de abater 1600 cabeças de gado por dia, em Pontes e Lacerda. Além desse já existem pelo menos mais três na região da grande Cáceres, num diâmetro de apenas 100 quilômetros.

2.4. Os extrativistas florestais e mineradores

Praticam um sistema de manejo de floresta e mineração totalmente predatório. Não há a preocupação com a adoção de tecnologias que possibilitem a reposição de recursos naturais ou trabalham inadequadamente com recursos não renováveis.

As madeiras, nas décadas de 70-80, representaram um dos principais setores da economia regional. Devido à não seletividade do corte e o desperdício provocado pelo sistema de manejo transformaram-se num dos principais responsáveis pela devastação das espécies de maior valor comercial do vale, como mogno, cerejeira, peroba e a aroeira.

No final da década de 80 surgiram as primeiras indústrias palmeiras como nova opção econômica no vale. Também adotam técnicas predatórias, extraindo em corte raso apenas o palmito nativo. Atualmente começam os primeiros plantios de palmeiras para alimentar as indústrias. Na mesma década surgiram também altos investimentos em complexos agroindústrias voltados a produção de borracha. Os seringais ocupam uma parcela expressiva da mão-de-obra assalariada presente na região. Atualmente pelo menos dois complexos estão em fase de produção de látex.

No início do século XVIII, a atividade mineradora de ouro era uma das mais importantes da região. Na década de 80, reiniciou-se a exploração em garimpos de aluvião e através de mineradoras. O garimpo de aluvião é praticado a revelia das

⁸ Entendido como a pecuária que utiliza pouca tecnologia, manejo simplificado, requer grande quantidade de área de pasto para pouco gado. Não utiliza sistema de rodízio de pastagem, nem se preocupa com a manutenção da pastagem produtiva. Não faz a recuperação de áreas de pasto degradadas. Incorpora constantemente novas áreas de terra para pasto aproveitando a fertilidade natural do solo proveniente da mata.

regras de controle ambiental e estão em constante conflito com as mineradoras e índios do vale.

As empresas de mineração tomaram a providência de requerer junto ao Departamento Nacional de Pesquisa Mineral - DNPM, a concessão de alvarás de pesquisa e lavra sobre todas as terras com incidência mineral, inclusive nas áreas indígenas e seus entornos legais. Puhl & Seilert (1997) informam que o “desequilíbrio provocado pelo garimpo predatório tem trazido conseqüências lastimáveis, não só para o meio ambiente mas, principalmente para as comunidades indígenas do Vale do Guaporé.

2.5. A sociedade Nambiquara

Os Nambiquara compreendem um conjunto de grupos indígenas falantes de uma mesma língua alófila, com variações dialetais e locais, que habitam áreas de cerrados e de florestas no oeste matogrossense e no sul de Rondônia. Tradicionalmente, Curt Nimuendaju (1943), situou geograficamente os Nambiquara entre povos que falavam línguas diferentes da sua como os Aruak (*Saraveka, Paresi*) e os Tupi (*Cinta larga, Mequens, Guarayo*). Equivocadamente o nome Tupi (*Nambiquara* – orelha furada) foi um nome inventado no contexto das frentes de colonização, chegando a se referir também a grupos como os Tapaiuna e *Rikbatsa* como se fossem todos um só povo. Também o nome *Cabixi*, para se referir aos Nambiquara do vale do Guaporé e Sararé, desde a passagem do bandeirante Pires de Campo (1723) pelas cabeceiras dos rios Guaporé e Juruena, até a visita do antropólogo *Roquette* Pinto (1912) a uma aldeia dos Nambiquara do cerrado, próxima da Linha Telegráfica de Rondon, se mostrou inadequado na medida que não correspondeu à auto-denominação dos próprios grupos indígenas e também por designar grupo da etnia Paresi, ou então grupos Nambiquara como os *Mamaindê* e *Chabanês* habitantes aldeados a mais de 200 km do Sararé.

Os limites territoriais dos Nambiquara eram ao sul com o rio Guaporé, a leste com os rios Juruena e Papagaio, ao norte com os rios Iquê, Roosevelt e Tenente Marques e a oeste com os rios Pimenta Bueno, Cabixi e rio Guaporé.

Rondon (1910) estimava a população Nambiquara mais de 10.000 pessoas, Price (1972) estimou-os em 5.000 e Oberg (1953) em 500, sendo hoje projetada pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, em torno de 1100 pessoas.

Os Nambiquara, vizinhos de povos que usam esteiras e redes, caracterizaram-se por ser um povo que deita diretamente no chão. A historiografia generalizou-os como grupos nômades, enquanto se sabe hoje, que desde tempos coloniais os Nambiquara cultivavam suas roças e que todos grupos tem em comum o mito de origem das plantas cultivadas. Furam a orelha de suas crianças logo que nascem e nela colocam brincos de tucum, quando meninos, furam-lhes o septo nasal e o lábio superior onde colocam adornos típicos dos homens. Para as meninas, a partir da primeira menstruação, há a cerimônia de reclusão da moça, onde esta é instruída no rito de passagem de menina para mulher.

Os grupos Nambiquara da floresta têm no milho fofo (*kayatsu* – milho de índio, milho saboró) o seu alimento básico. Os grupos do cerrado têm nas várias espécies de mandiocas (*walinsu*) a base alimentar.

O contato permanente de não índios com os Nambiquara teve início com Rondon em 1907 através da abertura da linha telegráfica no trecho entre os rios Juruena (MT) e Pimenta Bueno (RO). Historicamente, desde os tempos coloniais, a partir da descoberta de ouro ao sul do território tradicional Nambiquara, com a criação do arraial de lavra garimpeira São Francisco Xavier 1731, precursor da fundação de Vila Bela de Mato Grosso, iniciou-se pelos portugueses as tentativas de contatar os Nambiquara do Sararé e colocá-los a trabalhar em roças para sustentar as milícias coloniais. Durante o funcionamento da estação telegráfica de Pontes e Lacerda, em 1936 ainda havia tentativa de contatar os Sararé, com a diferença que nesta época não era para escravizá-los, mas para pacificá-los ao ponto de deixarem avançar as modernas frentes de colonização sobre suas terras.

Price (1972), foi o primeiro a fazer um estudo antropológico mais amplo, abrangendo a diversidade de grupos reconhecidos como Nambiquara e localizando-os no seu território tradicional, incluindo os grupos do cerrado e os grupos da floresta. Antes dele, os estudos etnográficos se referiam mais aos grupos Nambiquara ocupantes da região que margeiava a Linha Telegráfica de Rondon, no trecho entre o rio Juruena (MT) e rio Pimenta Bueno (RO). Portanto, a etnografia

conhecida até então, foi excludente para os grupos Nambiquara do Vale do Guaporé e Sararé.

Price (1975) coordenador e idealizador do Projeto Nambiquara, pela FUNAI – Fundação Nacional do Índio, classificou os diversos Nambiquara em três áreas geoculturais, distribuídas pelo território tradicional, até então conhecido;

Os Nambiquara do Norte (*Sabanê, Mamaindê, Negarotê, Tawandê, Latundê e Manduca/N'yahlosu, Hinkatesu*);

Os Nambiquara do Vale do Guaporé (*Manairisu, Alantesu, Waikisu, Wasusu e Sararé*);

Os Nambiquara do Campo (*Halotesu, Sawentesu, Wakalitesu, Kitãuhlu e Manduca*⁹).

A língua Nambiquara é considerada alófila, de família lingüística isolada. Segue, nas Figuras 6,7,8,9 e10, apresentamos quadros aproximados da distribuição lingüística dos dialetos, com a ressalva de que há divergências entre os lingüistas do SIL – Summer Institute of Linguistics, quanto à distribuição e classificação de alguns dialetos. Estão hoje em curso pesquisas lingüísticas sobre os Latundê, Sabanê e Sararé, que poderão definir melhor esse campo.

Júlio C. Melatti (1997), em índios da América do Sul – Áreas Etnográficas – afirma que o critério de Price de sub-áreas levou em consideração a distribuição lingüística dos principais dialetos e também o conhecimento regional que distingue cada área em contraposição ao Planalto dos Parecis e ao Vale do rio Guaporé.

O mapa etnográfico do território Nambiquara, elaborado por Price e Cook (1969) mostra a distribuição dos grupos na região do oeste de Mato Grosso e sul de Rondônia e permite observar a ampla dispersão dos grupos em um vasto território. O desconhecimento de parte deste território pelos pesquisadores resultou em

⁹ Os Manducas *Hinkatesu* mudaram, da sub-área Nambiquara do Norte para Campos Novos (Walenná) aldeia inclusa na sub-área Nambiquara do Campo, em razão de casamentos com os Kitãuhlu.

classificá-la como desconhecida, ou inferi-la como externa ao território tradicional Nambiquara. Como é o caso hoje da área dos Latundê e Sabanê nas fronteiras com o território Aikanã e Massacá, no sul de Rondônia, onde se presumia a presença de Tupi Mondé e grupos então desconhecidos (Omeré, Corumbiara). Também não consta nos mapas etnográficos a indicação de referência dos índios isolados (*Lacondê* ou *Sabanê?*) no extremo norte do território tradicional Nambiquara, cabeceiras do rio Tenente Marques, incluído na Terra Indígena Aripuanã, ocupada predominantemente por grupos Cinta Larga (Tupi Mondé).

Figura 7: Bandos Nambiquara e seus territórios (áreas aproximadas).

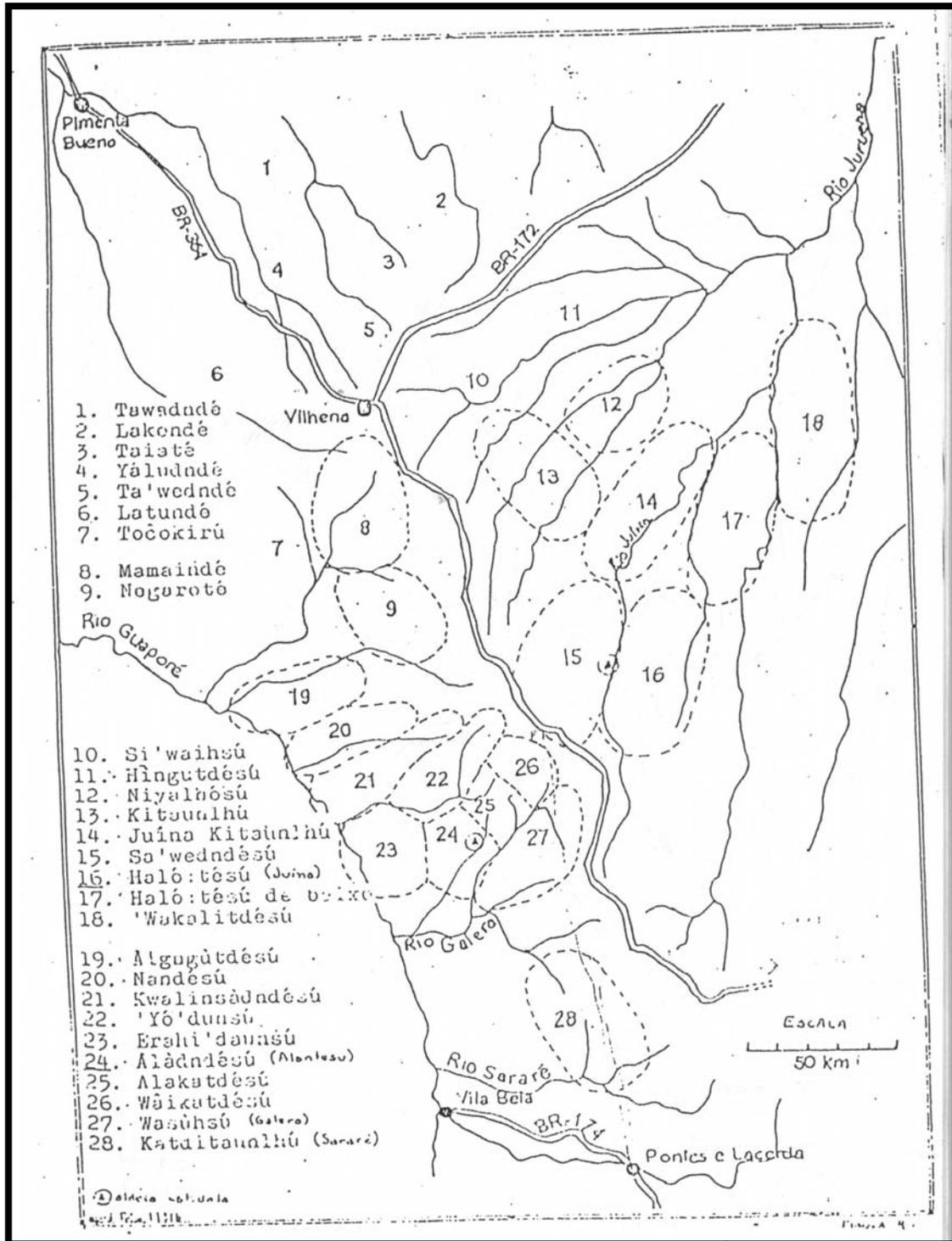
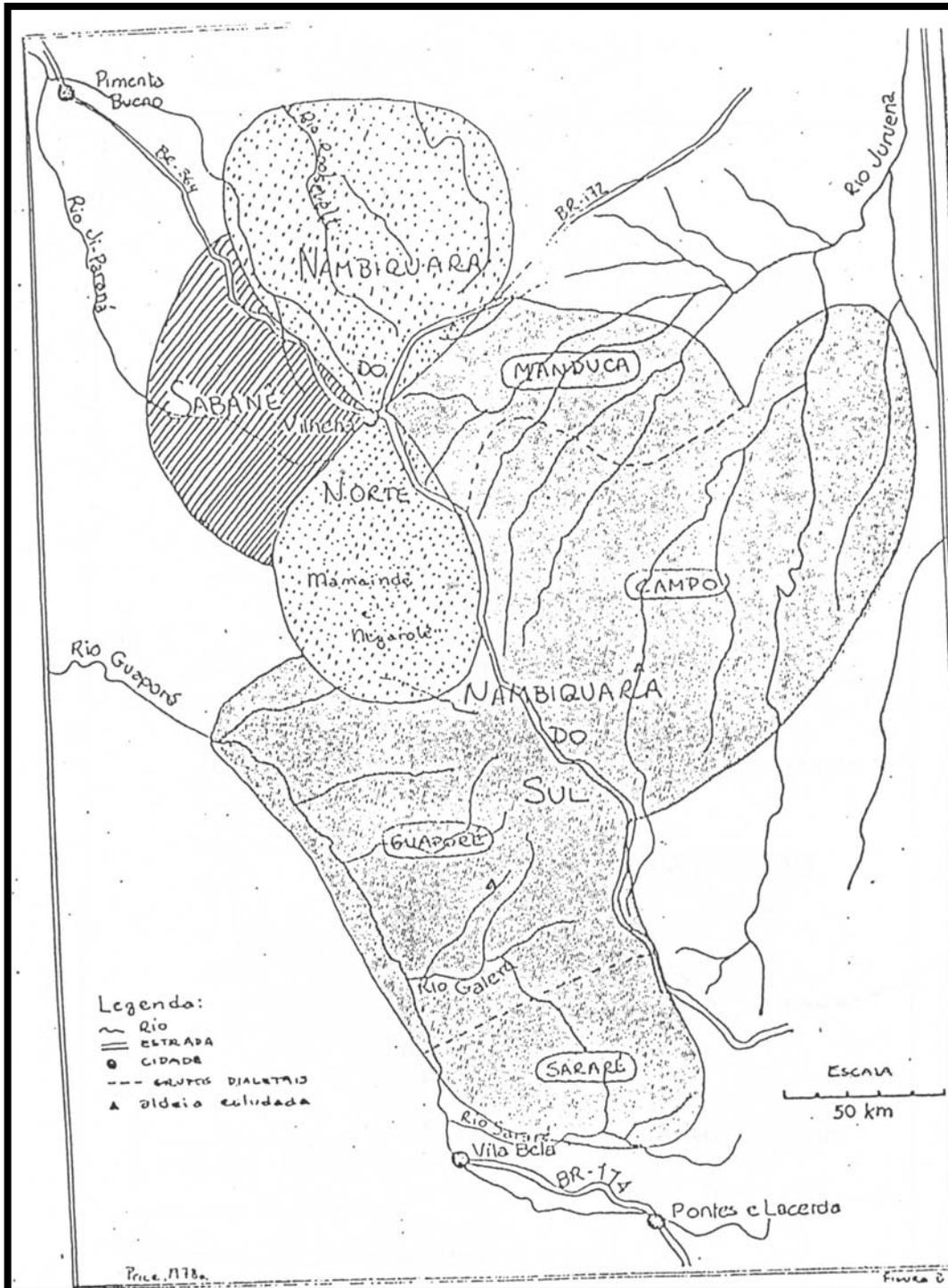
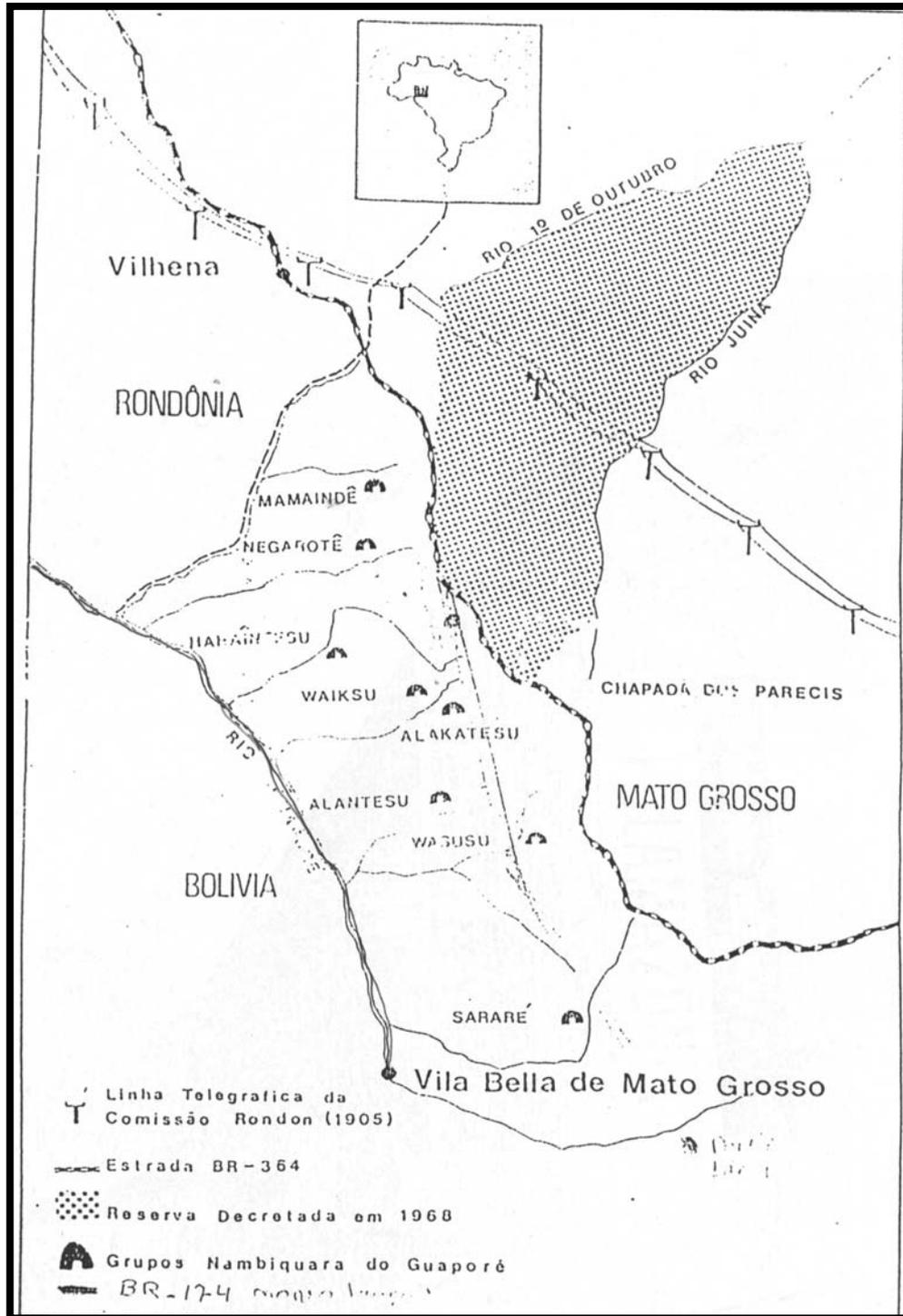


Figura 8: Família lingüística Nambiquara, suas três línguas e seus respectivos grupos dialetais.



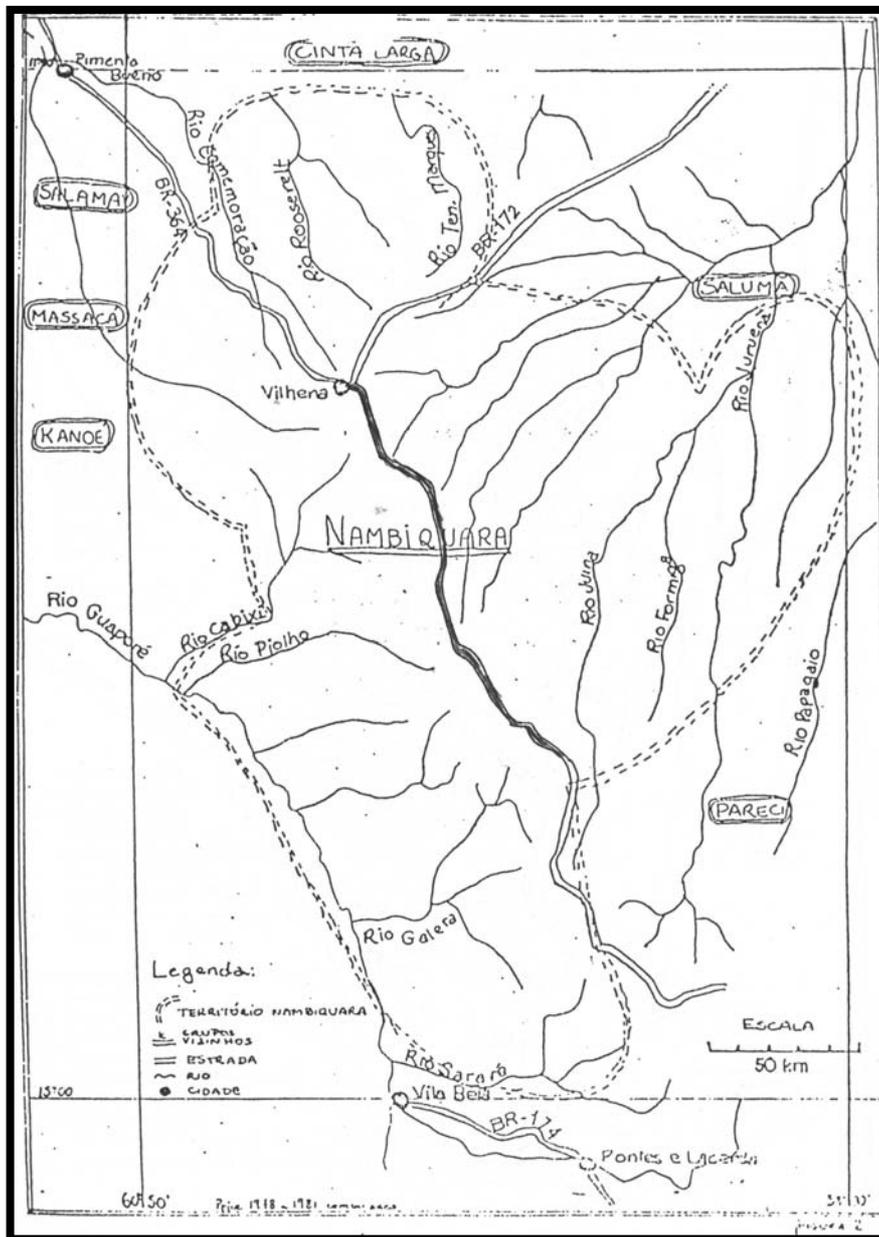
Fonte: Price, 1972.

Figura 9: Linha Telegráfica de Marechal Rondon



Fonte: Price, 1972.

Figura 10 – Território Nambiquara e seus limites



Fonte: Price, 1972.

CAPÍTULO II - DESCORTINANDO OS SABERES



1. PRIMEIRO ATO: SARARÉ DOS ÍNDIOS – A SABEDORIA

O saber indígena problematiza o conhecimento fragmentado em disciplinas e a administração setorial do desenvolvimento, para constituir um campo de conhecimentos teóricos e práticos orientado para a re-articulação das relações sociedade-natureza. Este conhecimento não se esgota na extensão dos paradigmas da ecologia para compreender a dinâmica dos processos socioambientais, nem se limita a um componente ecológico nos paradigmas atuais do conhecimento. O saber indígena excede as “ciências ambientais”, constituídas como um conjunto de especializações surgidas da incorporação dos enfoques ecológicos às disciplinas tradicionais e se estendem além do campo de articulação das ciências (Leff, 1986/2000), para abrir-se ao terreno dos valores éticos, dos conhecimentos práticos e dos saberes tradicionais.

O saber indígena emerge do espaço de exclusão gerado no desenvolvimento das ciências, centradas em seus objetos de conhecimento, e que produz o desconhecimento de processos complexos que escapam à explicação dessas disciplinas.

Diante do exposto, apresentaremos neste capítulo às diversas formas com as quais conseguimos compreender os “saberes indígenas” na percepção de nossa convivência.



Foto 6 – Foto de Domingos Katitauru na sua maloca na aldeia Serra da Borda

1.1. Os Nambiquara do Sararé

“A turma no vale do Alto Sararé entrou em contato pacífico com os missionários da Missão Cristã Brasileira, em 1959/1960. (...). O primeiro contato com os Galera foi feito pela South America Indian Mission em 1962... o missionário fez uma pista e uma estrada ligando a aldeia com a estrada federal (BR 029/364) (...) Nós colocamos placas avisando que a área é considerada como patrimônio nacional, e falamos com três dos proprietários (...) Os glebistas acham que a solução melhor é mudar os Galera para a maloca do oeste... (Relatório elaborado pelo sertanista Bucker F° e pelo antropólogo D. Price à 5ª DR/FUNAI, 1969, citado por Cardoso, 1978:189)”

Alguns pesquisadores se referem aos *Katitauru* como os Nambiquara do Sararé, ou simplesmente os Sararé. Os Nambiquara do cerrado chamavam os *Katitauru* genericamente de *Wãnairisu* ou *Manairisu*, mas hoje os distingue apenas como *Katitauru*. Os índios do Sararé admitem falar a mesma língua dos Nambiquara mas rejeitam para si a designação de Nambiquara. Para os *Katitauru* a denominação de Nambiquara se refere aos grupos que moram no cerrado, região da Chapada dos Parecis entre os rios Juruena e Camararé. Neste trabalho adotou-se o nome de *Katitauru*, como usualmente vem sendo utilizado pelos remanescentes dos grupos Nambiquara do Sararé: *Nutantesu*, *Kwalitsu*, *Waihatesu* e *Yanaliritesu*.

Entre os *Katitauru*, há o reconhecimento coletivo de que hoje estão ocupando, apenas uma parte do espaço considerado como seu território tradicional. Também reconhecem que seu território tradicional estava ligado geográfica e culturalmente ao território tribal dos Nambiquara, desde tempos pré-coloniais. O território tradicional dos *Katitauru* estendia-se da margem direita do rio Guaporé até a margem esquerda do rio Galera. A perambulação de turmas de famílias indígenas coletoras nos cerrados com predominância de mangaba (*Hancornia speciosa*) e de pequi (*Cariocar brasiliensis*) entre o rio Guaporé e o rio Sararé foi observada com muita assiduidade, conforme atestam relatos históricos dos que faziam o caminho de tropas entre Pontes e Lacerda e Vila Bela. Não havia limites tácitos de divisas, mas o uso e a ocupação freqüente que cada grupo indígena fazia desta região, sinalizava também para os grupos étnicos, fossem falantes da língua Nambiquara ou fossem falantes de outra família lingüística, a fronteira indígena de cada território. Os *Kozarini*, vizinhos dos *Katitauru*, grupo da etnia *Paresi*, falante de língua Aruák, indicavam jocosamente aos pioneiros da Comissão Rondon de Linhas Telegráficas que a partir de tal rio, ou vale situava a terra “daqueles que dormem no chão”¹⁰

¹⁰ Costa, Anna M. R., 1998 – Irmãos do Chão.

(*Waikoakorê*). Hoje, na parte do território indígena imemorial que ficou demarcada como Terra Indígena Sararé, encontram-se descendentes dos principais grupos que compunham os Nambiquara do Sararé:

Waihatesu – povo da cachoeira do córrego Banhado;

Kwalitsu – povo da região entre Pontes-Lacerda e Vila Bela;

Yanaliritesu – povo vizinho entre as cabeceiras do Sararé e Galera;

Nutantesu – povo do alto Sararé ao córrego dos Bugres;

De um modo geral, cada grupo Nambiquara tem sua auto-denominação, que pode estar associada a uma referência de liderança (*Katitauru* – antepassado de Moisés do Sararé, por exemplo), a uma característica ambiental (*Halotesu* – povo do cerrado), (*Waihatesu* – povo da cachoeira), ou ainda a uma qualidade marcante do grupo (*Hahãitesu* – povo cantador).

O mito de origem do povo Nambiquara procedendo de uma colina de pedra e sob a proteção do seu criador (*Oklihaitlisu*) é aceito por todos os grupos, mas reelaborado conforme a cultura local do conjunto de grupos das áreas geo-culturais. As aldeias dos mortos, seguem concepções similares para todos os grupos Nambiquara, mas se situam em cada área cultural, em cavernas da região das aldeias dos vivos. Os *Katitauru*, embora falem a língua Nambiquara e reconheçam o mesmo mito da origem das plantas cultivadas, representado pelo menino da flauta sagrada, se reconhecem como distintos dos grupos do cerrado pelo seu dialeto e pelo modo de ocupação territorial.

Nas relações matrimoniais, as alianças por casamentos aproximaram os grupos e após o contato, essa aproximação foi efetivada com mudanças das aldeias para perto da aldeia *Nutanyensu*, onde a Missão se instalou em 1960 e ao seu lado a FUNAI em 1975. Os remanescentes dos grupos, *Kwalitsu*, *Waihatesu*, *Nutantesu* e *Yanaliritesu* estão hoje incorporados como *Katitauru*. Sendo que os dois descendentes *Yanaliritesu* estão se integrando aos *Waihatesu*. Entretanto, os grupos originais tentam manter suas lideranças e seus ambientes tradicionais no território demarcado pela FUNAI como Terra Indígena Sararé. Quando passado algum risco comum ou a necessidade premente de estar juntos e solidários na defesa do território, os grupos tendem a retomar a seus lugares de uso e ocupação

tradicional. Se em tempo de paz continuam concentrados em apenas uma das aldeias a tensão entre os grupos originários tende a se acirrar.

Com os *Katitauru*, há também representantes de outros grupos Nambiquara do Vale do Guaporé procedentes de casamentos com mulheres dos grupos vizinhos *Wasusu* e *Waikisu/Waikatesu*. Alguns desses casamentos iniciaram-se com furtos de mulheres de outras aldeias, e não sendo mitigados com as trocas pertinentes ao casamento tradicional, ainda resultam em falta de reciprocidade entre os grupos envolvidos. A reciprocidade nos casamentos intergrupais prevê que quem “toma” um(a) integrante de um grupo deve ceder um(a) integrante para o outro grupo. Entre os *Katitauru* e os *Waikisu* persiste uma relativa hostilidade por não cumprimento daquela reciprocidade. Tomamos conhecimento que a última tentativa de conciliação entre os dois grupos, em 1986, Nilo *Katitauru* com sua esposa Cristina *Waikatesu*, juntamente com os três filhos do casal, e o ancião solteiro Tito *Katitauru*, em visita ao seu sogro João *Waikisu*, procurou a reaproximação amigável, porém quando estavam efetivando as despedidas, com mútuas congratulações entre os dois grupos, seu companheiro de visita, Tito *Katitauru*, tentou dissimuladamente roubar para si uma esposa *Waikatesu*. No caminho de volta ao Sararé foram surpreendidos pelos homens *Waikisu* e *Alantesu*, brigaram, apanharam e ficaram sem a mulher recém raptada, e ainda sem a esposa de Nilo com os filhos. Resultado: Nilo e Tito voltaram do território *Waikisu* sem firmar as alianças almejadas e, humilhadamente, solteiros. Neste episódio ficou claro um sentimento de solidariedade dos grupos aliados do Sararé, em especial dos *Waihatesu* com quem Nilo está morando. Mas também ficou evidente que os vizinhos *Waikisu*, num momento de ameaça ao grupo, fez acordo com seus confrontantes, os *Alantesu*, para fazerem frente aos *Katitauru*.

1.2. A região

Os *Katitauru* confirmam que o cerrado (*Haloatyausu*) e as florestas (*Sawenyausu*) de suas terras são diferentes do cerrado e das florestas dos Nambiquara do campo. Eles distinguem aspectos de solo e de umidade junto ao solo. No Sararé o solo do cerrado tem areia com cascalho e tem areia com terra de

barro, terra mais fria (mais úmida), enquanto que nos Nambiquara a areia é branca, solta não tem barro, terra mais quente (menos úmida). Semelhante comparação fazem quanto às florestas, dizendo que no Sararé a terra do mato tem mistura de barro vermelho ou preto com areia branca ou escura e que lá as matas são poucas, ao lado de rios, onde o chão tem quase só areia e folhas antigas, poucas manchas de terra vermelha. Os Katitauru, os Alantesu e os Wasusu, dizem que a terra das matas ciliares do cerrado é fraca para roça de milho de índio (*Zea mayz*), este também conhecido como milho saboró ou milho fofo, e de banana (*Musa acuminata*), se esgotando sua força produtiva logo no segundo ano de roça. Alguns *Katitauru* asseguram que é por isso que os Nambiquara plantam tanto tipo de tubérculos, como mandioca (*Manihot esculenta*), batatas (*Ipomoea batatas*), cará (*Dioscorea sp*), todas espécies próprias de solo arenoso. Enquanto que no Sararé e Vale do Guaporé a produtividade de cultivares como milho, banana, inhame (*Alocasia sp*), mamão (*Carica papaya*) é alta e permite a reutilização das roças por mais tempo. Os cultivares, usualmente plantados nas roças das matas de galeria dos Nambiquara do campo, também são similares aos plantados nas roças das florestas do Vale do Guaporé e Sararé, mas a recíproca não é produtivamente verdadeira.

Por conta de distinções de território, produtividade do solo e diversidade de ecossistemas os grupos do Vale do Guaporé (*Wasusu* e *Alantesu*) remanejados pela FUNAI em 1973/1974 para o cerrado da então Reserva Indígena Nambiquara rejeitaram a transferência. Semelhante rejeição apresentaram os grupos do Vale do Guaporé (*Hahãitesu* e *Waikisu*) que também foram transferidos pela FUNAI naquele mesmo período, para o território do Sararé. Neste caso, embora o ecossistema fosse similar e a produção do solo correspondesse àquela do Vale do Guaporé, a não aceitação dos grupos remanejados se fundamentou na incompatibilidade de viver no território indígena alheio, o Sararé.

Os Nambiquara do Sararé e os do Vale do Guaporé têm no milho de índio ou “milho fofo” a base alimentar cotidiana. Aproveitam-no quando granado verde e também depois de seco. O milho fofo quando seco tem pouco caroteno e muito amido, tornando-o regularmente mais macio do que o milho híbrido dos não índios. O milho seco colhido da roça fica estocado sobre um girau, dentro da casa da aldeia e/ou da roça. Sob o girau do milho os *Katitauru* fazem uma trempa e sob esta o fogo

doméstico, geralmente para moquear carne de caça, com isso produzem fumaça regular contra eventuais parasitos na tulha suspensa. Prevenção eficiente por um ano, que é quando se costuma renovar o estoque de milho, e quase sempre o girau e a casa. No Sararé não existem muitas variedades de mandioca, prevalecendo o uso da mandioca mansa (*Manihot esculenta*) utilizada sob diversas formas: assada direta no borralho, ralada e processada como beiju, bolo, mingau ou chicha.

1.3. As águas

O rio Sararé nasce na Chapada dos Parecis, atravessando áreas contínuas de florestas na terra indígena homônima, em mais de 60 quilômetros, potencialmente canoáveis. Os *Katitauru*, por influência externa estão começando a usar canoa em eventuais pescarias. Este rio é bom de peixe, no dizer dos índios, mas para quem sabe pescar de linha e anzol. Várias aldeias antigas estão situadas às suas margens, sendo duas delas de recente reocupação. Com uma largura variando de 10 a 20 metros e profundidade em média de 2 metros, é um rio facilmente transponível por pinguelas improvisadas ou a pé. É um rio que está sendo reapropriado pelos *Katitauru* como um lugar especial para caçar, pescar, coletar, morar perto e banhar. Eles preocupam-se quando sua água fica mais suja do que o normal, ou então quando notam mortandade de peixes trazidos pela correnteza em consequência de algum impacto ambiental como garimpo e/ou agrotóxicos. Os *Katitauru* pescam tradicionalmente nas enseadas e poços de córregos de pouca vazão, com uso do veneno timbó (*kuntisu*) auxiliados com cestos (Hatisu). Oberg (1953) acompanhou grupos Nambiquara do cerrado em pescaria com timbó onde descreve com detalhes o uso de armadilhas cônicas feita de varas (*tanaru*) e estratégias utilizadas para apanharem os peixes enquanto estão sob o efeito da intoxicação. Essa modalidade de pescaria vem sendo substituída pelo uso, cada vez mais freqüente de linha e anzol.

As águas enquanto nascentes da Serra da Borda e afluentes da margem direita do Sararé são cristalinas, com algumas cachoeiras, mas na medida que vão percorrendo as matas de aluvião, por consequência da ação antrópica de garimpo e

do desmate do entorno até o limite com a terra indígena, vão apresentando sedimentos em suspensão e tomando-se mais turbidas. Hoje, além dos córregos divisores como o Água Suja e o Banhado, outros córregos que nascem e correm totalmente dentro da Terra Indígena Sararé como o Ferrugem e o Pirá, a partir da planície de aluvião, ainda estão se recuperando, naturalmente, das depredações ambientais provocadas pelos garimpos de antes de 1997. As vertentes da Chapada dos Parecis trazem águas que já passaram por fazendas, áreas desmatadas, ladeadas de pastos, apresentando um aspecto mais turbido, parecendo barrenta e parda o ano todo, são afluentes da margem esquerda do rio Sararé. Os córregos são todos perenes na época de chuvas – novembro a maio, mas os afluentes do médio córrego Banhado (*Wahira'y'aujausu*), córrego das Iraras, costumam secar, quando o período da seca é mais prolongado. *Wahira'y'aujausu* aflue para a bacia do rio Galera. É um dos córregos preferidos para pescar com o cesto *hatisu*, pois na seca, os peixes ficam aprisionados em poços com baixa oxigenação, tornando presa fácil para as iraras e para os índios. Fiorini (1996), registrou entre os índios que esse córrego é protegido pelo espírito da Irara, seu guardião *Waken*. Domingos *Waihatesu* confirma que a Irara é a dona dos peixes, que ela está sempre pela região do Banhado, em especial nos trechos que têm poços, onde vivem os peixes. Quando um *Katitauru* sonha com uma Irara, logo a associa ao aumento de peixes no córrego do Banhado, sendo isso um bom prognóstico para a pesca na região do *Wahira'y'aujausu*. Essa representação coletiva da Irara como guardiã dos peixes salva-lhe de ser caçada pelos *Katitauru* e é um símbolo da lembrança de boas pescarias feitas pelos antepassados dos *Waihatesu*. Este mito se assemelha ao da “onça, *Yanalatasu*, dona dos porcos”, pois, os *Katitauru* acreditam que a onça pintada vigia as varas de porcos, para que estas não saiam de determinado nicho ambiental, e assim ela, a onça, poder dispor sempre de alimento para sua manutenção. Nesse contexto, para os *Katitauru*, o mito norteia condutas de sagacidade dos caçadores adultos em aproveitarem da estratégia de *Yanalatasu*, e o temor cauteloso, por parte das crianças, para não andarem a sós no território de caça de porco do mato (*Kayatasu*), o que pode ser duplamente perigoso, por causa da onça e também dos porcos.

O córrego do Banhado foi um dos últimos redutos, na TI Sararé, do esbulho e da depredação provocada pela ação de, aproximadamente 8.000 garimpeiros, todos extrusados em 1997.

O córrego *P'aukalirahjausu*¹¹ ou Piscina, como está sendo conhecido hoje pelos *Katitauru/Waihatesu*, é um afluente esquerdo do córrego Banhado que ficou fora da demarcação da TI Sararé, mas que pela sua importância tradicional e atual nunca deixou de ser utilizado pelos *Waihatesu*. Entretanto, proprietários *Kwatyansu* dos lotes de assentamento fundiário, sobrepostos ao território reivindicado pelos índios, apressam os desmatamentos até a beira do córrego e promovem usos inadequados à preservação da mata ciliar e do próprio córrego *P'aukalirujausu*. Os *Waihatesu* estão com aldeia na Serra da Borda, a aproximadamente cinco quilômetros dali, e já pensam em mudar-se para mais perto, com fim principal de proteger aquela parte de seu território.

1.4. A flora

As árvores frutíferas, sejam do cerrado ou da floresta têm sua importância no universo *Katitauru*. Elas complementam com seus frutos, cajá, caju, jatobá, tucumã, ingá, jaracatiá e muitos outros, com nomes exclusivos na língua nativa¹², a demanda de alimentos para os índios e para a fauna, incluindo nesta algumas espécies caçadas pelos índios. Dependendo da época em que os frutos estão maduros e de quanto em quanto tempo isso acontece, pode ser marcado a contagem pelos índios de eventos passados. O caju do mato produz frutos bons de dois em dois anos. A taquara para flecha fica boa depois de alguns anos sem queimar, ou então numa determinada época as ninfas de coleópteros que dão nas taquaras estão prontas para a coleta. Algumas concentrações de palmeiras, como o tucum, a bocaiúva, o acuri, o babaçu, a bacaba e o açaí, comumente são indicadoras de antigas aldeias ou roças. Hoje o açaí também é apreciado pelo palmito, além do uso de seus frutos para chicha e de suas folhas para cobertura de casas tradicionais. O tucumã fornece madeira para arco e o seu coco, além de ser usado como alimento fornece matéria

¹¹ A FUNAI reivindica a regularização desta área tradicional dos Waihatesu, cf. Relatório M. Fiorini (1989).

¹² Setz, 1983, relacionou diversos frutos do mato e do cerrado não identificados em português como waisiquisu, aruquisu, atinquisu, dairiquisu, cainregatsu, tarauãquisu, alunquisu, duntequisu e outros.

prima para artefatos como anéis e colares. A cestaria pode ser feita pela casca da folha de babaçu, cujo fruto também é matéria prima para pulseiras. As flautas são feitas de bambu nativos à margem do rio Sararé e do Banhado. A piuva ou ipê roxo é muito utilizada para feitura de arcos. Pequi, mangaba, murici, marmelo, araticum, cagaita, mamacadela, jatobá, tucum, ananás, gravatá, e cajuy são alguns dos frutos coletados nos cerrados do Sararé.

Árvores podem ser associadas a pessoas de acordo com significações culturais. Quando alguém morre, tal árvore pode fornecer a casca para o acompanhar no sepultamento. O buriti *He'ru* (*Mauritia vinifera*) está tradicionalmente associado aos homens. O herói mitológico criador dos Nambiquara (*Oklihaitlisu*), conforme Oberg (1953), é também o protetor das plantações e das atividades de chefia. Árvores podem fazer parte da morada de espíritos da floresta como o *Dauptasu*, ou gavião real/Harpia; do *Hosutasu*, ou o espírito do macaco ou então *Yanalatasu*, o espírito da onça que pode ficar de vigia em cima das árvores. Interessante observar a correlação de comportamentos dos bichos perigosos e espíritos da floresta para o ensino das crianças, que devem evitar andanças pela mata, desacompanhadas de adultos. Até mesmo os adultos, quando podem, evitam pernoitar na floresta, preferindo o descampado aberto de cerrados, o que vale também para suas casas.

Os *Katitauru* como os Nambiquara, em geral, preferem dormir diretamente no chão, sem esteira, o que implica em também preferir um solo com areia menos úmida, como acontece mais freqüente no campo limpo. Seus vizinhos *Paresi* usam rede e fazem esteira. Os *Katitauru* sabem tecer e dispõem de matéria prima que poderiam fazer rede e esteiras se o quisessem e fosse de seu costume. Retiram do tucum do campo a fibra para a confecção da corda de arco e para trançar faixas *sa'hlu* de carregar criança, ou então para fazer braçadeiras. Trançam, com brotos de palmeiras, balaios *hatisu* com a mesma trama de esteira. Se quisessem fazer esteiras e redes os *Katitauru* saberiam como fazê-las, no entanto não as fazem e dizem que os *Paresi* é quem tem costume de fazê-las.

Plantas podem ser remédios, alimentos e até venenos letais. Estes, existentes tanto no cerrado quanto nas matas, alguns em arbustos, outros em cipós, outros na seiva de árvores, em flores e frutos, e até em cultivares de roça, como a mandioca de chicha, que para perder sua propriedade tóxica é submetida a fervura

até que se volatilize o veneno. O conhecimento tradicional do uso de ervas para remédios e venenos é respeitado entre os grupos, alguns temidos mais do que outros. Pedro *Katitauru*, um conhecedor de plantas para remédios afirma que o cerrado e o mato precisam ser lembrados com ajuda dos espíritos através das sessões de flautas, adverte que pode ser muito perigoso se enganar sobre uma planta, e no lugar de curar pode envenenar. Perguntado se ele, Pedro, teria tranquilidade de reconhecer plantas nos campos e matas das terras dos Nambiquara do Campo (Planalto dos Parecis), respondeu prontamente que mesmo convidado por um *Halotesu*, isso exigiria muito cuidado para não errar, pois estaria sem a ajuda dos espíritos (*anunsu*) ligados ao seu território no Sararé.

Um lugar em que os *Katitauru* não reconheçam as plantas é um lugar potencialmente inóspito. Se este lugar não está habitado por espíritos conhecidos, que possam atender o chamado das flautas e dos cantos, então é um lugar não território. O reconhecimento da unidade de paisagem pode revelar conhecimentos apreendidos e vividos com os antepassados. Os *Katitauru* dos sub-grupos *Waihatesu* e *Kwalitsu* no retorno para seu território tradicional, valeram-se do reconhecimento tanto de capoeiras das roças de mais de três décadas e de aldeias antigas, quanto da presença de árvores dispersas na paisagem, mas que para eles estavam impregnadas de referências do passado recente, indicando de maneira irrefutável o conhecimento do espaço coletivo que o grupo construiu ali desde seus ancestrais. Se um evento, como a árvore em que vimos, eu e alguns *Katitauru*, um ninho de gavião real *Dau'tasu* (*Harpia harpyia*), passa a receber um nome e até uma narrativa histórica a partir daquele momento, é possível perceber que o espaço coletivo dos *Katitauru* esteja impregnado de referências que irão compor os quadros permanente da vida mental e cultural.

1.5. A Fauna

Os *Katitauru* observam que se alguns bichos foram espantados do garimpo é porque eles foram procurar outro território mais favorável para viver, isso pode ter levado os animais para fora da reserva. Agora, os índios estão preocupados em deixar a terra indígena cada vez mais atrativa para a volta dos bichos. A dispersão

das novas aldeias com suas roças levam em conta não concentrar os caçadores em um só lugar. Após dois anos de ocupação das aldeias dispersas no território *Katitauru*, observa-se também que o entorno da antiga aldeia central, *Nutanyensu*, de onde saíram os *Wahaitesu* e os *Kwalitsu*, volta a ter mais densidade de animais de caça, como atestam satisfeitos alguns caçadores *Nutantesu*.

Os animais do mato, habitualmente caçados são: anta (*Tapirus terrestris*), cateto (*Tayassu tajacu*), queixada ou porco do mato (*Tayassu pecari*), veado mateiro (*Mazama americana*), quati (*Nasua nasua*), paca (*Agouti paca*), cotia (*Dasyprocta sp.*), jabuti (*Geochelone denticulata*), macaco bugio (*Alouatta sp.*), macaco barrigudo (*Lagothrix lagotricha*), macaco preto (*Ateles paniscus*), macaco prego (*Cebus sp.*), mutum, jacu, macuco e eventualmente, capivara (*Hydrochoerus hydrichoeris*), jacaré (*Caiman yacare*), e morcegos herbívoros e hematófagos. As aves da floresta mais caçadas são mutum (*Mitu mitu*), jacu (*Penelope sp.*), jacutinga (*Pipile pipile*), macuco (*Tinamus tao*), gaviões (fam. Accipitridae), araras (fam. Psittacidae) e as pombas (fam. Columbidae). Os *Katitauru* evitam matar animais que não apreciam como alimentação, tais como onça e cobras. Contudo, em circunstâncias de escassez alimentar, os *Katitauru* são como todos os Nambiquara, pouco seletivos para tipos de caça. As caças do cerrado mais comuns são: tamanduás (fam. Myrmecophagidae), tatus (fam. Dasypodidae), veado campeiro (*Ozotocerus bezoarticus*) e lagartos (*Tupinambis sp.*). O atrativo de flores e frutas deslocam os animais de uma unidade de paisagem para outra. Os índios fazem a leitura da paisagem quando esta pode estar sendo atrativa, ou então fazem queimadas temporonas e intercaladas para vicejar brotos de vegetação atrativa para os bichos do cerrado, especialmente para os cervídeos e os tamanduás.

Entre os *Katitauru* existem animais investidos de tabus, com restrições para caça e para alimentação. Pais com recém nascidos ou com crianças prestes a nascer devem seguir algumas restrições, como a não ter contato com sangue de animais seja de caça de arco ou de espingarda. As restrições sobre alimentos, em qualquer estágio da vida, incluem não comer carne que não tenha sido bem assada ou moqueada. O sangue que possa ter na carne mal assada tem uma associação direta com o espírito do animal o que pode ser perigoso, podendo provocar doenças na pessoa que ingeri-la e/ou em sua mulher e seus filhos recém-nascidos. Por outro lado, algumas carnes que foram bem assadas, mas já se encontram começando a

fermentar, podem ser utilizadas como alimento. Essa prática vem sendo modificada quando os *Katitaurlu* dispõem de carne de caça abundante, porém ainda pode ser observada nas entressafras de caça.

Existe, na língua nambiquara, a expressão “fome de comer carne” – *hesanawa kaiuha inyainatuwa* – diferente de “vontade de comer” – *inyaintelawa* – ou “estar com fome” – *hesanawa* – que pode ser fome geral para comer qualquer alimento como mandioca, banana, milho, batata, peixe, fava, feijão, farinha, etc. Quando em visitas ao Posto Indígena do Sararé, geralmente usam o termo *hesanawa*, admitindo estar com fome e que a comida que o branco tiver pronta ele comerá.

Os animais fazem parte da noção coletiva dos seres que têm significado enquanto estão vivos e também depois de mortos. Diversos animais arquétipos como o gavião real, a onça, o macaco, o tatu canastra, a irara a ariranha e outros são modelos de seres criados pela mitologia Nambiquara para tentar explicar origens de fenômenos na terra e no céu, desta vida na terra e da vida projetada na aldeia dos mortos. Por exemplo o espírito do tatu canastra, que domina as águas abaixo da terra é invocado pelo xamã¹³ para terminar a época de chuvas (*wahiausú*), para levar as águas de enchentes e só trazê-las quando solicitado novamente no início do período chuvoso. Em caso de muita chuva, que está passando da época de terminar, convoca-se o xamã e pessoas que tenham poder espiritual (força de trovão = força espiritual) para caçarem um tatu canastra e dar fim aqueles excessos de chuva.

1.6. Aldeias

As aldeias dos *Katitaurlu* são preferencialmente feitas em áreas de campo aberto, solo arenoso no pátio e com disponibilidade de água natural, a uma distância de aproximadamente 300 metros. A aldeia em campo alto e relativamente afastada da fonte natural de água é explicada pelos índios como um lugar com menos insetos nocivos e com chão mais seco para nele se deitar. Lembrando que, tradicionalmente, os *Katitaurlu* como todos os Nambiquara são povos que deitam

¹³ Pessoa indígena com poderes e conhecimentos para tratar com os espíritos, curar doentes e dirigir rituais.

diretamente no chão, sem uso de esteiras ou redes. Atualmente os *Katitauru* estão morando em quatro aldeias: aldeia do Posto (*Nutanyensu*), Serra da Borda, Aldeia Nova e Aldeia do Pive, com média populacional de 23 pessoas.

Uma das aldeias, *Nutanyensu*, com 6 casas, 36 pessoas ainda é considerada a aldeia central em razão da assistência de saúde e da educação escolar que ali se concentra, e ainda, pelos retornos periódicos dos antigos moradores que aí vêm para as cerimônias com flautas, reuniões com os homens, enquanto se consolida a ocupação das novas aldeias. Contudo as novas aldeias, dispersas na Terra Indígena Sararé, na medida em que vão contando com produções regulares das roças, tais como milho e mandioca, passam a ser lugares de moradia permanente, e também aí haverá ritual com as flautas para ocasiões do plantio, da colheita, de curas e de decisões importantes que envolva necessidade de invocar os espíritos ancestrais e protetores dos *Katitauru*. As roças (*haisá*) não precisam ser ao lado das aldeias, mas certamente são feitas em locais pertinentes a cada grupo familiar, de onde também saem trilhas (*thinusu*) para caça, coleta e água. Roças, afastadas a mais de 5km da aldeia, costumam ter uma maloca com celeiro de milho, que em época de renovação da roça, ou caçadas prolongadas serve de aldeia temporária.

As casas tradicionais oblongas (sem girau para estocar milho) e redondas descritas por Roquette Pinto em seu livro *Rondônia* (1975), em geral correspondem às casas dos Nambiquara do campo e do norte, ocupantes mais próximos da Linha Telegráfica de Rondon, no trecho do rio Juruena (MT) até a região de Vilhena (RO). David Price (1972) descreve a casa (*s'ihusu*) tradicional dos Nambiquara do Vale do Guaporé e Sararé como variação da casa oblonga:

“No Sararé um circuito hexagonal de vigas se dispõe na forquilha de seis esteios, cerca da metade da altura da casa, serve para sustentar as varas flexíveis onde a palha é colocada. (...) No Vale do Guaporé, uma plataforma de quatro cantos serve de celeiro para o milho. (...) o material de cobertura preferido é a palma de açai, enquanto nos outros lugares é o sapé. O comprimento médio das casas no Sararé era de 6,7 metros com uma área média de 6x4m. Não medi a altura das casas do Sararé, mas a das casas de Rondon e Roquette Pinto eram de 3,7m e 2,5m respectivamente” (Price, 1972).

As casas tradicionais, na aldeia central *Nutanyensu*, ao lado do Posto Indígena Sararé FUNAI e da Escola Missão, foram substituídas pelos madeireiros, em meados dos anos 90, por casas (*s'ihakatyansu* = casa dos brancos)

quadrangulares de alvenaria com telha de alumínio e fibramento e piso de cimento. Atualmente, essas casas são utilizadas na maior parte do tempo como depósito de bens adquiridos, enquanto a família, prefere ficar ao lado da casa de alvenaria, em um rancho de palha, com duas águas, onde fazem o fogo doméstico, girau para moquém, a lida diária, isto é, onde passam a maior parte do tempo, quando estão na aldeia.

Se no lugar da morada existe algum parente enterrado, então esse lugar é considerado uma “aldeia de verdade”, *sihiensu*¹⁴. O corpo é enterrado no pátio da aldeia dos parentes vivos e o espírito é guiado para cavernas das encostas da Serra da Borda ou da Chapada dos Parecis, conforme estiver situada a entrada da aldeia dos espíritos *Taihantesu* e *Ayankadisu* da aldeia do grupo a que pertence o morto. Desta forma, um lugar que já foi considerado aldeia para os Nambiquara sempre será considerado uma aldeia, mesmo que ali não tenham mais casas e moradores vivos. Preferencialmente os lugares de aldeias antigas são retomados para as novas aldeias. Para a construção de uma nova aldeia, um dos requisitos básicos considerados pelos *Katitauru* é a necessidade do grupo minoritário manter com altivez sua autonomia. Estar sujeito politicamente à liderança de um grupo majoritário pode ser tolerado em circunstâncias emergenciais de risco para a comunidade indígena, porém cessado o perigo, a tendência é cada grupo procurar seu espaço no território. Induzir grupos indígenas, que habitualmente têm aldeias pequenas (de 20 a 35 pessoas) e dispersas (de 5 km a 40 km) a se fixarem em aldeias maiores e concentradas a pouca distância uma da outra é propiciar oportunidades para aumento de tensão social e política entre os grupos. Ademais, os grupos prezam, como já observara Oberg (1953), terem uma área definida para caçar, pescar, colher e plantar, enfim viver com maior autonomia possível. Esses sub-territórios são espaços coletivamente reconhecidos pelos grupos, locus de vivência sociocultural, onde a toponímia nativa sinaliza ocupações e eventos vinculados ao modo de ser dos integrantes dos respectivos grupos.

“As divisões espaciais, enquanto realidades socialmente vividas, refletem-se em vários aspectos, inclusive na língua, com conceitos particulares que definem ocupações de grupos específicos” (Maldi, 1995).

¹⁴ *Sihiená* (sirriená), vem de *Siha* = casa e *-yen* = pátio, aldeia. Literalmente o pátio com casas = aldeia.

Em 1997, os grupos *Katitauru: Waihatesu, Kwalitsu e Yanaliritsu*, reocupando os seus antigos territórios voltaram a construir as casas tradicionais. Hoje, as três aldeias novas, Serra da Borda, Aldeia Nova e Pive, todas a mais de 30 km do TI Sararé e *Nutanyensu*, abrigam mais da metade da população dos *Katitauru*, integrando representantes de grupos minoritários aos grupos majoritários. Por exemplo, a aldeia Serra da Borda assimilou a minoria *Yanaliritsu* ao grupo *Waihatesu*, sendo aceitável considerar Nilo *Yanaliritsu* como um integrante do grupo de Domingos *Waihatesu*, assim como Domingos também pode ser chamado de Domingos *Katitauru*.

Voltar a ocupar os lugares das antigas aldeias, ter autonomia para fazer novas casas e roças significou para os *Katitauru* uma forma de responder com um modo mais autônomo às pressões da sociedade nacional dominante para mantê-los dependentes. Cada aldeia está sendo, para seus respectivos grupos, uma nova experiência de gestão na busca de mais autonomia.

A aldeia – *Nutanyensu* – local onde se deu o primeiro contato pacífico com representantes da Missão Cristã Brasileira de Vila Bela (1960), foi desde então, o pólo convergente de ocupação dos vários grupos indígenas do Sararé. A princípio, cada grupo foi fazendo seus acampamentos provisórios ao redor de *Nutanyensu*, atraído a conhecer de perto aqueles brancos com seus brindes, sobretudo machado de ferro e facões. As interações do contato com os não índios através dos missionários, na medida que foram ficando atrativas para os índios, principalmente, por representarem atendimento de bens e serviços desejados e até necessários, provocaram a sedentarização em volta de *Nutanyensu*.

Américo *Katitauru*, morador de *Nutanyensu*, ao angariar a amizade do chefe dos missionários, Pastor Gustavo Bringsten, quando dos primeiros contatos, passou a ser, desde então, um dos principais articuladores pela moradia dos missionários junto da aldeia, pela construção de uma pista de pouso e pela abertura da estrada de acesso até a fazenda mais próxima (10 km). Os missionários da MCB e, 15 anos depois, também a FUNAI ao se instalarem em *Nutanyensu*, ficaram sob a influência da liderança local, o que reforçou ainda mais a chefia de Américo sobre todos os grupos do Sararé, enquanto moradores vizinhos da FUNAI e da Missão. *Nutanyensu* passou a ser referida também como a aldeia do capitão Américo. Neste contexto mudar para *Nutanyensu* implicava em depender da liderança da chefia de Américo

como ainda o é até os dias de hoje. Outras lideranças *Katitauru*, Mateus K., Domingos K., Tito K., Nilo K. e Danielsu K. pleiteavam apoio da FUNAI para retomar a ocupação dispersa e assim voltarem a um modo de vida não dependente de *Nutayensu*. Assim, o movimento de retorno às antigas aldeias passou a ser também um movimento em busca de mais autonomia política de cada grupo social. Nesse sentido voltar ao modo disperso de ocupação é afirmar a etnicidade e a territorialidade indígena frente ao modo centralizado de ocupação em *Nutanyensu*, fortemente influenciado por não índios.

A sedentarização que a concentração das aldeias em *Nutayensu* criou foi provisória, enquanto atendeu aos interesses imediatos dos *Katitauru*. Sob a observação *Katitauru* as influências procedentes dos brancos *Kwatyansu*, que se propunham amigos e faziam aproximação, eram semelhantes na medida que a Missão, a FUNAI e as fazendas representavam atendimento da demanda de bens e serviços. Assim, os madeireiros clandestinos e os garimpeiros que exploravam a terra indígena, depois desta estar demarcada, significou a volta de provedores de bens desejados pelos *Katitauru*.

O relacionamento entre os *Katitauru* tende a ficar mais tenso quando se prolonga por muito tempo a concentração populacional, acima da média local, em uma só aldeia, impondo a convivência de distintos grupos com diferentes lideranças. Tal situação é tolerada, com mais amistosidade, quando e enquanto existir ameaça externa contra o conjunto dos grupos *Katitauru*. A sedentarização dos *Katitauru*, ao redor do Posto Indígena Sararé, deveria portanto ser provisória em respeito as relações de alteridade. Por outro lado, o desalojamento de todos os grupos do interior da reserva, nega-lhes o direito à territorialidade. Sucessivas invasões e confrontos de invasores com índios construíram uma auto imagem dos *Katitauru* como carentes de proteção e dependentes de atendimento de não índios. Em outras palavras, só morar em volta do Posto Indígena da FUNAI ou da casa da Missão era uma maneira de não ocupar permanentemente a terra indígena demarcada. Afastado o risco imediato de invasões (1997) e modificada a postura de atração assistencialista sedentária para a assistência móvel, os grupos indígenas do Sararé retomaram o modo disperso de ocupação e, conseqüentemente houve a diminuição da dependência de bens e serviços externos àquelas comunidades.

No Vale do Sararé alguns acampamentos que duravam quase todo o período do estio estavam eventualmente sujeitos a depender de uma ida à aldeia central para participar de reunião na casa de flautas, para reabastecer com alimentos colhidos de suas roças, para combinar incursões no interior da reserva, ou mesmo para fazer visitas amistosas, com pequenos intervalos de duração. Na medida em que os acampamentos puderam dispor de roças e aldeias novas mais próximas, a dependência da aldeia central foi diminuindo. Os pressupostos de dependência trazidos pelo contato com os *Kwatyansu* como estrada, carro, comunicação, ferramentas agrícolas, remédios, escola, na proporção em que eram atendidos nas novas aldeias, reforçou a vontade coletiva pela retomada do modo de ocupação disperso na Terra Indígena Sararé.

Segundo Mateus *Kwalitsu* e Domingos *Waihatesu* eles preferem morar em aldeias menores, onde a média esteja entre 20 a 30 habitantes. Essa população, quase exclusivamente familiar, convive com menos tensão inter-étnica do que quando está na aldeia centralizada do Posto Indígena da FUNAI.

Nos acampamentos temporários quando disponível a assistência para saúde e a segurança no entorno, os grupos demoram mais para voltar para suas aldeias com roças. A dispersão possibilita menos tensão para o grupo social e não tem as mesmas implicações que existem no modo de ocupação em que aglutina diversos grupos numa mesma localidade.

A dificuldade ou facilidade para obtenção de alimentos nas proximidades do local de ocupação centralizada não são determinantes para a escolha do modo disperso de ocupação. Uma conjunção de fatores, além da obtenção de alimentos, são levados em conta antes de um grupo decidir mudar de aldeia, como por exemplo: a sociabilidade do grupo, sua identidade vinculada ao território, a reciprocidade e alianças entre os familiares e afins, a vontade coletiva de mais autonomia.

Nutanyensu, desde o contato em 1960 até hoje ainda é a referência central de todos os grupos do Sararé pela eventual dependência de atendimento na Escola e no PI Sararé. Todavia, esse lugar tem sua própria história ligada aos parentes que ali permanecem por laços de casamento. Os índios desse grupo, embora hoje estejam escolhendo um novo lugar para uma nova aldeia, dizem que sempre vão conservar moradia na aldeia atual.

2 – SEGUNDO ATO: SARARÉ DOS BRANCOS – A DELIMITAÇÃO DO TERRITÓRIO

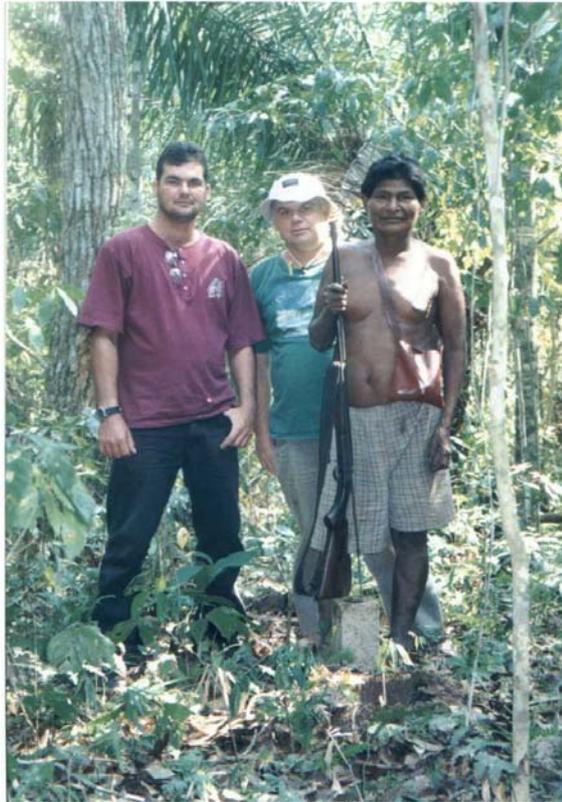


Foto 7 – Agente da FUNAI, pesquisador da UFBA e índio da etnia Alantesú no marco divisório da Terra Indígena Pequizal, Comodoro (MT)

2.1. Contexto etno-histórico

No século XVIII as tentativas portuguesas de pacificar os índios antepassados dos *Katitauru* atendia e considerava exclusivamente os interesses da Colônia. Como resposta local veio a resistência indígena, na época qualificada como atos de selvageria, servindo de justificativa para os colonizadores realizarem expedições punitivas e de preamento dos índios. Do que se infere: os sobreviventes indígenas do Sararé teriam que fugir de suas aldeias e adotando estratégias de ocupação dispersa em seu território, ou então se entregarem como escravos e desterrados em Vila Bela de Mato Grosso.

Pelo lado dos índios, resistir lutando foi a resposta diante da mudança da imagem que tinha do colonizador – de visitante provedor de bens para preador de índios e expropriador de suas terras. A resistência indígena foi possível porque

certamente os índios dispuseram de alternativas no seu território, que permitiram mantê-los autônomos. Quando começaram a procurar, ainda que provisoriamente, bens materiais e serviços externos, sujeitaram-se ao trabalho nos aldeamentos coloniais, apenas enquanto modalidade de troca. Atendido o propósito da troca, a tendência para os índios seria voltar para junto dos seus companheiros do mesmo grupo. Entretanto, proibi-los de voltar, forçá-los a trabalhar, não mais para permutar com bens materiais almejados, mas para sustentar outros que não eram de sua etnia, certamente motivou o começo de conflitos, como os que ficaram registrados pela historiografia regional.

Dados etno-históricos sobre os *Wasusu* e os *Katitauru* registra que escravos de origem africana¹⁵ fugidos das lavras coloniais do Sararé, mantiveram contatos pacíficos com os remanescentes dos *Katitauru*, já que também os escravos fugiram de “aldeamentos portugueses nos arraiais” incrustados na Serra da Borda (Price, 1972).

Uma das primeiras referências aos índios dessa região foi feita pelo bandeirante Antônio Pires de Campos (1723) mencionando-os como “Caviis, moradores nos vales dos rios que correm para o rio Guaporé”. Ricardo Franco (1797) cita “Os Cabixis, nação que transita os campos dos Parecis, vivem nas cabeceiras e matas dos rios Guaporé, Sararé, Galera, Piolho e Branco”. O médico e etnólogo Roquette Pinto, que por um período integrou a Comissão Rondon comenta que:

“Parece-nos fora de dúvida que tais Gaviis sejam os Kabixis, que se podem identificar a um certo grupo de índios da Serra do Norte (Nambiquara – Uaindzü ou Uaintaçú), que desce pelo Vale do Guaporé, até a antiga Vila Bela (Mato Grosso), de onde jamais se aproxima senão de ânimo hostil”. (Roquette Pinto, 1919).

O colonizador lusitano, desde o século XVIII construiu aldeamentos nas proximidades dos arraiais de lavra garimpeira, a exemplo do que foi a Aldeia de Santa Ignêz¹⁶, vizinha ao Arraial de São Francisco Xavier na Serra da Borda para onde levaram os índios que já tinham acatado o contato com os portugueses e os submetiam ao trabalho de fazerem roças e produzirem alimentos para abastecer as

¹⁵ Alguns cultivares como banana, algodão, cana, laranja, foram trazidos pelos escravos. Estudos mais específicos poderão observar que existiram uniões sociais e descendentes entre os índios e os escravos.

¹⁶ Situados próximo às atuais ruínas do Arraial de São Francisco Xavier, no platô da Serra de São Vicente/Borda, a 3 km das cabeceiras dos córregos Água Suja e Banhado, limites da TI Sararé (Price, 1976).

guarnições militares. Algumas tentativas de sujeitarem os Nambiquara do Sararé ao trabalho forçado naquelas aldeias junto com os Paresi e com os Guaraio, fracassaram resultando em confronto bélico com os administradores e com os índios seus aliados.

Price (1976) relata da historiografia matogrossense, que Manoel Rodrigues Torres, Provedor da Fazenda Real de Cuiabá, elaborou a sua própria política indigenista para os Nambiquara e para os demais índios de “Mato Grosso”. Em uma carta ao rei, escrita em 1738, ele resolveu:

“em quanto Vossa Majestade não mandar o contrário, tirá-los todos da escravidão, mas devido a impossibilidade de aldeia-los a custa da Real Fazenda, entregá-los às mesmas pessoas que os tem, não deixando, porém, estas pessoas aliená-los ‘por título algum’. Assim, embora proibidas a vender os frutos de sua lavoura, pessoas que cativaram os índios podiam lograr o uso de seus serviços na sua vida... em paga do serviço que fazem em desinfestarem o sertão”. (Rodrigues Torres, 1738 citado por Price, 1976).

Aparentemente, os índios não entenderam as vantagens deste sistema, porque fugiram *“para os matos para tornarem a oprimir os brancos... quotidianamente... pelo amor que tem à larguesa de sua gentilidade”*.

Na década de 1740, o Frei José dos Anjos ficou impressionado com o tratamento que os portugueses davam aos índios da região do Sararé e nos deixou o seguinte relato:

“o destrago e mortandade que os sertanejos... (faziam) aos índios: porque entrando (para) conquistá-los, (matavam) aos velhos, trazendo incorrentados aos moços, para os venderem, como cativos... aos mulatos e pretos, e estes os (compravam) e se (serviam) deles sem lhes insignarem os Dogmas da nossa Santa Fé, (e)... tendo alguma inteligência do seu idioma, (o padre) entrou pelo sertão a pregar-lhes a Palavra de Deus; e reduziu mais de duzentos índios à Fé Católica”. (Anônimo, 1750 citado por Price, 1976).

Em 1781, os portugueses estabeleceram uma Colônia de índios no córrego da Bulha¹⁷, um afluente da margem esquerda do Sararé. O Diretor de Índios Bernardo Cardoso ali reuniu 56 Nambiquara e Paresi. Entretanto, Price relata que,

“a colônia pouco durou por causa dos abusos e despotismo desse diretor. Eis como acabou-se: em fins de maio de 1783, vindo do mato um índio com uma nova mulher,

¹⁷ Hoje conhecido como córrego dos Bugres, ficou 2km fora da atual Terra Indígena Sararé.

irmã da que já possuía, Bernardo os descasou, tomando a noiva para si e dando em troca ao índio uma mulher com quem estava. Indignados os índios com tal despotismo incendiaram a aldeia, e mataram o director e todos os brancos aldeados em número de sete. Não sabemos de outras tentativas de aldeiar os Nambiquara durante o século XVIII". (Severiano da Fonseca, 1980-81 citado por Price, 1976).

A Diretoria dos Índios em Cuiabá não esqueceu dos Nambiquara, prossegue Price;

"Decidiu-se que uma Aldeia de índios mansos estabelecida em território nambiquara mostraria tão claramente as vantagens de morar em Aldeia que os Nambiquara procurariam seguir o exemplo. Em 1852, Antônio Gomes da Silva fundou a Aldeia de Sta. Ignez, entre o Rio Sararé e o rio Galera, povoando-a com Índios Guaraio. Estes índios, membros da família Tupi-Guarani, moravam em várias aldeias ao largo do Guaporé, abaixo da foz do Rio Cabixi. Levou para Sta. Ignez 14 casais em 1853, e mais em 1854, ao custo de Rs. 9658340. No fim de 1854, por razões desconhecidas, o Director saiu e os Guaraio ficaram abandonados ao azar. O último sobrevivente morreu em 1929, flechado pelos Nambiquara. Em 1872 o Diretor Geral escreveu que os Nambiquara estavam temporariamente contidos, pelo medo das bandeiras que de vez em quando se expedem contra eles". (Villas Boas, 1929 citado por Price, 1976).

Pelo que depreendemos da historiografia, os Nambiquara do Sararé não tiveram motivos atraentes para aceitar o contato permanente com os portugueses. Nos ciclos econômicos regionais que sucederam ao garimpo colonial: poaia e seringa, continuou a resistência dos *Katitauru* ao contato, agora proposto pelos colonizadores brasileiros. Observa-se no século passado, que as tentativas de "civilizar" os Nambiquara prosseguiram com estratégia semelhante de transformá-los em trabalhadores braçais e ainda usurpar-lhes as terras e os recursos nela existentes.

O contato com os Nambiquara do cerrado em 1907, feito pelo Cel. Cândido Mariano da Silva Rondon, enquanto começava a construir a linha telegráfica entre Cuiabá e Porto Velho, trouxe para o cenário indigenista uma nova maneira de se relacionar com os índios: atração pacífica. Price (1976), reconhecendo em Rondon um humanista culto e de origens indígenas, preocupado em proteger os índios Nambiquara sem contato, cita:

"Eles nos evitavam: não nos permitiam uma conferência, em virtude da desconfiança natural que os animavam contra os primeiros invasores das suas terras e profanadores dos seus lares. Quiçá nos odiavam também, porque, segundo a sua civilização, nós éramos todos membros dessa tribo guerreira que tantas desgraças já lhes tinha causado, desde tempos imemoriaes". (Rondon s/d citado por Price, 1976).

A política indigenista de Rondon a partir da criação do SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, e mais tarde apenas SPI – Serviço de Proteção aos Índios, deixou de considerar apenas os índios “bravos” e os índios “mansos”, doravante todos os índios do Brasil teriam direito de assistência e proteção oficial do governo. Ainda assim, afirma Price (1976) que Rondon determinou aos Inspetores dos Índios para procurar “*por meios brandos, atrair os índios que viverem em estado nômade*” e manteve as antigas aldeias, agora, oficialmente denominadas “Povoações Indígenas” (Rondon, 1910 citado por Price, 1976).

A partir de 1912, o SPI instalou um Posto Indígena de Atração – PIA, em Pontes e Lacerda – MT, à margem do rio Guaporé para atrair os índios Nambiquara do Sararé. Em 1916, esse PIA foi deslocado, primeiro para a Lagoa da Coceira, a sete léguas da cidade de Vila Bela, expedicionando até as antigas lavras de São Vicente, e voltando em 1919, para Pontes e Lacerda. A pedido da população de Vila Bela, assustada com os constantes ataques e aparecimentos de índios ao redor da cidade, em 1921 o SPI instalou o PIA na foz do rio Sararé, a jusante de Vila Bela. Ali com apoio de alguns Paresi, manteve roças por oito anos sem conseguir aproximação pacífica com os índios do Sararé. O SPI mesmo adotando táticas pacíficas de atração dos índios, não conseguiu tirá-los do seu modo de vida. Observa-se que os relatos históricos da época sempre consideravam os Nambiquara do Sararé como nômades. Isso significava que eram desconsiderados politicamente, embora não fosse totalmente desconhecido, que os Nambiquara tinham aldeias permanentes. Os índios que não tivessem ocupação territorial permanente e não estivessem aceitando o contato pacífico com os brancos certamente estariam dificultando, com suas perambulações e “nomadismo”, o avanço das modernas frentes de colonização e o assentamento de trabalhadores nacionais.

Confirmando o propósito da negação da presença de aldeias indígenas no antigo território dos Nambiquara do Sararé, Frederico Rondon em 1936 escreveu:

“No Vale do Guaporé, propriamente, não vive nenhuma tribo ou agrupamento indígena fixado em aldeia. Os grupos que freqüentam o vale, durante a estação da seca, em excursões venatórias, têm seus aldeamentos no Planalto dos Paricis e nos afluentes do médio Guaporé, longe do contato com os civilizados, com os quais vivem em luta”. (F. Rondon, 1969, p. 393).

Não obstante essa afirmação, este mesmo autor descreve mais adiante que,

“Poaieiros mato-grossenses contam que viram, no rio Galera, uma aldeia de nambiquaras, cerca de 6 léguas acima do porto do Espírito Santo. O Galera sai no Guaporé pela margem direita, cerca de 60 km abaixo de Vila Bela. Na estrada, entre o Guaporé e Vila Bela, tem sido maior a freqüência de índios. Nessa região é que se tem verificado os últimos ataques. Atraídos pela abundância de caça e peixes, na estação das águas, os índios freqüentam as Lagoas do Buriti e da Coceira, que são vizinhas de menos de légua. No começo das águas (dezembro), são as mangavais destes campos que atraem os primitivos donos da terra” (F. Rondon, 1969, p. 397).

Machado (1994) frisa que o objetivo político de Rondon era abrir novas fronteiras para a sociedade nacional. Isso certamente incluía apropriar parte dos territórios ocupados por índios. Mesmo reconhecendo seu método pacífico para contatar os índios, não se deve perder de vista que o propósito de Rondon, foi o de desbravar o sertão para viabilizar a conquista e a ocupação brasileira de seus diversos territórios. A saga do bandeirantismo continuou no século XX.

A Missão Cristã Brasileira, em 1959 também foi motivada a amansar os índios do Sararé para permitirem pacificamente o avanço das frentes de ocupação nacional. No que pese objetivos de proselitismo religioso serviram também para possibilitar o aumento das áreas de domínio para os cristãos em territórios que ainda estavam sob ocupação dos *Katitauru*.

Após o contato pacífico em 1960 o avanço de frentes nacionais de ocupação e exploração sobre o território indígena cresceu descontroladamente. Os *Katitauru* ganharam novos amigos, porém perderam grandes extensões de seu território tradicional. As agropecuárias foram se instalando e alterando a paisagem. Extensas áreas cobertas por floresta foram transformadas em pastagens. Lugares e trilhas de uso indígena foram delimitados por cercas de arame e no seu interior colocados novos e estranhos animais: gado bovino, muares e outros, até então desconhecidos pelos *Katitauru*. Os desmates com desfolhantes químicos e as mudanças de ocupação ambiental desequilibraram rapidamente áreas potenciais de caça, coleta e pesca. A ocupação dos não índios desalojou os habitantes nativos e tentou afastá-los das áreas de interesse para ocupação e exploração econômica. O desequilíbrio sócio-econômico veio junto com as epidemias. Estas causaram uma devastação

populacional em proporções dizimadoras para muitos grupos de Nambiquara do Vale do Guaporé, principalmente para os *Katitauru*.

As aldeias *Katitauru*, que antes de 1960 estavam tradicionalmente dispersas no seu território, foram se concentrando e se sedentarizando em torno da Missão Cristã Brasileira, da Fazenda Sapé e junto ao Posto da FUNAI. Passada a grande depopulação por epidemias, os *Katitauru* reuniram os sobreviventes e estabeleceram alianças para garantir a sobrevivência física e sócio-cultural da comunidade indígena no Sararé. Diante de uma população reduzida a menos de 60 pessoas nos anos 70, majoritariamente de crianças, com poucos adultos para fazerem frente às adversidades externas, a comunidade *Katitauru* concentrou-se em apenas três aldeias, a aproximadamente 4km uma da outra.

No começo dos anos 70, foi interditada uma área de 296.500 hectares entre os rios Sararé e Galera destinada aos grupos do Sararé e para a transferência dos grupos Nambiquara do Vale do Guaporé (*Manairisu*, *Hahãintesu* e *Waikisu*). Entretanto, os grupos transferidos não aceitaram permanecer no território dos *Katitauru*, que além de ser um espaço reconhecidamente estranho, os deixavam constrangidos para conviver com tradicionais adversários conflitivos.

Os *Hahãintesu* e *Waikisu* não precisaram de apoio dos responsáveis pela sua transferência para voltarem para seu território original. Os conflitos inter-grupais e as mortes ocorridas no território *Katitauru* poderiam ter sido evitados se a FUNAI não tivesse impingido a transferência dos *Manairisu* para o Sararé e concomitantemente liberado seus territórios para empresas agropecuárias¹⁸ nem de avião.

Outros grupos Nambiquara, como os *Alantesu* e os *Wasusu*, tradicionais ocupantes das florestas do vale do Guaporé, sofreram a transferência para a região dos Nambiquara do Campo (*Halotesu*), que também foi frustrada antes das roças de apoio serem renovadas. Na região do cerrado, a justificativa apresentada pelos *Alantesu* e *Wasusu* para não permanecerem ali, era de que tal lugar não era próprio deles, a terra não produzia bem os alimentos que eles mais consumiam, como o milho de índio e a banana, e que a caça era muito pouca e dispersa no cerrado. Enfim, além da carência dos alimentos específicos dos quais dependiam tradicionalmente para sua sobrevivência física, o habitat do cerrado (Planalto dos

¹⁸ As certidões negativas da presença de índios no Vale do Guaporé, foram expedidas pela FUNAI na época da transferência.

Parecis) já estava ocupado por outros grupos Nambiquara, fazendo com que os *Alantesu* e os *Wasusu*, grupos tradicionais da floresta do Vale do Guaporé, se sentissem estranhos no lugar para onde foram transferidos. Pesou mais forte a percepção coletiva de que aquele espaço territorial não era o próprio que os *Alantesu* e os *Wasusu* foram obrigados a deixar para trás; faltou-lhes ali o suporte de suas referências territoriais culturalmente construídas ao longo de tempos imemoriais.

Price, em 1975, foi convidado pela FUNAI para planejar um programa que atendesse os Nambiquara, onde eles estiveram morando. Com isso, esse antropólogo idealizou e implementou o Projeto Nambiquara¹⁹, dentro de uma concepção de assistência móvel, organizando o território tradicional Nambiquara em três áreas geo-culturais:

Nambiquara do Campo – compreendendo os grupos *Halotesu*, *Wakalitesu*, *Kitãuhlu*, *Sawentesu* e *Manduca (Hinkatesu)* tradicionais habitantes do Planalto dos Parecis entre o rios Juruena e Doze de Outubro, oeste de Mato Grosso.

Nambiquara do Norte – compreendendo os grupos *Sabanê*, *Tawandê*, *Latundê*, *Mamaindê* e *Negarotê*, habitantes da região de cabeceiras dos rios Pimenta Bueno/Corumbiara (RO), Três Buritis/Melgaço/Roosevelt (RO-MT), Cabixi/Pardo/Piolho (RO-MT) e Toleri/Iquê (RO-MT), no sul de Rondônia fronteira com Mato Grosso.

Nambiquara do Vale do Guaporé – compreendendo os grupos *Manairisu*, *Hahãitesu*, *Alantesu*, *Waikisu*, *Alakatesu*, *Wasusu* e *Sararé* ocupantes tradicionais da área de floresta megatermal entremeada por ilhas de cerrado, entre os rios Guaporé, Pindaituba, Sararé, Galera, Leme, Vermelho e Piolhinho/Guariteré (MT).

O intercâmbio entre as diversas aldeias, possibilitado pelo atendimento indigenista móvel, incluía trocas de informações amistosas entre os grupos e até mediações em casos de conflitos antigos. Nesse contexto foi possível incentivar festas tradicionais e convidar diferentes grupos a participarem, resgatando alguns rituais como furação do septo nasal e lábio superior nos meninos e a festa da moça, em versões específicas de cada grupo. Esse conagraçamento inter-étnico

¹⁹ Os Nambiquara do Vale do Guaporé – apoio indigenista Silbene de Almeida e agente de saúde Maria Aurora da Silva. Os Nambiquara do Campo – apoio indigenista Ariovaldo José dos Santos. Os Nambiquara do Norte – apoio indigenista Marcelo dos Santos e agente de saúde Joelina Ribeiro Jorge.

possibilitava ainda a reunião dos homens na casa de flauta e algumas sessões de xamanismo.

Nesse tempo, os *Katitauru* estavam com as duas aldeias próximas da sede local da Missão Cristã Brasileira – MCB (aldeia rio Sararé e aldeia do Moisés, respectivamente 4km e 2km) e uma terceira aldeia mais próxima da Fazenda Sapé (aldeia Atoleiro, 3km). Essas aldeias, de algum modo representavam “aldeias motivadas pelo contato”.

A ocupação *Katitauru* do restante do seu território era feita pelos acampamentos provisórios de caça, pesca e coleta, voltando sempre às “aldeias do contato”. Antes disso, no período da seca (maio a setembro), os *Katitauru* contavam com a assistência dos missionários da MCB, mas no período das chuvas (outubro a abril), ficavam à mercê de eventuais atendimentos pelas fazendas vizinhas. Nesse intervalo em que ficavam desassistidos pelas agências de contato MCB e FUNAI, os *Katitauru* ficavam vulneráveis, geralmente ao paludismo e às doenças respiratórias, estas responsáveis pelo maior número de óbitos nas aldeias.

Ao voltar ao Sararé, a FUNAI ou a MCB, quem primeiro viesse, era recebido de forma hostil pelos *Katitauru*, tendo que ouvir as reclamações indígenas por conta das ausências de atendimento e por causa das mortes havidas; porque ficar fora da aldeia, no tempo das chuvas, que é quando os índios mais adoecem? Que as doenças foram trazidas por brancos, e que eles, os *Katitauru* tinham mudado para perto da casa de branco justamente para ter tratamento quando precisassem. Dessa maneira também expressavam o descontentamento por terem ficados tão dependentes dos brancos.

Na década de 1980, parte do território *Katitauru*, 67.420 hectares, foi demarcado pela FUNAI e pelo Exército brasileiro como Terra Indígena Sararé. Alguns lugares incluídos na demarcação em 1984 vinham sendo explorados, à revelia dos índios, pelas fazendas (Agropecuária Sapé, Agropecuária Florêncio Bonito e Agropecuária Kananxué) como pastos e como áreas de extrativismo de madeira. A Mineração Santa Elina também vinha pesquisando no território *Katitauru* e detinha os alvarás de pesquisa e exploração mineral para áreas da região, mais especificamente na Serra de São Vicente, Serra da Borda, córregos Banhado e Água Suja, ambos limites naturais da atual TI Sararé.

No Sararé, a centralização da estrutura de assistência oficial em uma só área a de *Nutanyensu*, reforçou a sedentarização dos *Katitauru* em torno do Posto Indígena e da Missão, deixando a maior parte da terra indígena demarcada sem ocupação permanente, e por conseguinte suscetível a invasões.

A partir de 1987, quando o então Presidente da FUNAI, Romero Jucá, oficializou os contratos de venda de madeira em terra indígena, ocorreram movimentos contrários à extração de madeiras em suas terras por parte dos Nambiquara, mas que foram vencidos pelas negociatas de madeireiros e funcionários corruptos. A exploração da madeira foi considerada ilegal pelo Ministério Público Federal em Mato Grosso, que em 1988 veio a embargar todos os contratos de extração de madeiras incidentes nas terras indígenas. Contudo, as invasões e extrações ilegais de madeiras nas TI Vale do Guaporé e Sararé continuaram.

Em 1990, o Governo de Mato Grosso firmou um Protocolo de Intenções entre a Mineração Santa Elina, a Cooperativa de Garimpeiros de Pontes e Lacerda e a FEMA – Fundação Estadual de Meio Ambiente, autorizando a lavra garimpeira no entorno da TI Sararé, no limite do córrego Água Suja. Sem monitoramento eficiente, logo os garimpeiros estavam invadindo a TI Sararé. A atividade predadora dos madeireiros associou-se à instalação dos invasores garimpeiros no Sararé, afastando ainda mais os *Katitauru* daquela parte de seu território. Em 1992 uma intervenção interinstitucional do Governo Federal e Estadual retirou do Sararé, aproximadamente 3.000 garimpeiros. Tal desintrusão foi possível, por ser requisito para a assinatura de empréstimo, junto ao Banco Mundial, de 280 milhões de dólares destinados ao PRODEAGRO – Programa de Desenvolvimento Agroambiental de Mato Grosso. Mesmo assim, os garimpeiros tiveram dois meses de prazo para saírem da Terra Indígena Sararé, dado pelo então Governador de Mato Grosso – Jaime Campos, a pretexto de se evitar um conflito social maior na cidade investidora do garimpo, Pontes e Lacerda, a 60km da TI Sararé. Nesse tempo do prazo, os garimpeiros continuaram a extrair o ouro de aluvião até o último dia estipulado para saírem, sem serem importunados e sem que os índios fossem indenizados.

O PRODEAGRO foi pressionado, ainda em 1992, por ambientalistas e indigenistas, a investir na recuperação ambiental da área degradada pelo garimpo

recém desintrusado da TI Sararé. Realizou-se pesquisas e estudos locais para propor um Plano de Reabilitação Ambiental de Áreas Internas, Limítrofes e Entornos da Reserva Indígena Sararé – MT. Uma Missão Técnica de Avaliação do Banco Mundial e do PRODEAGRO rejeitou o Plano de Reabilitação e propôs sua substituição por um Projeto Executivo de Proteção Emergencial do Sararé a ser implementado pela FUNAI, através da Administração Regional de Vilhena-RO.

Mesmo assim, a TI Sararé foi novamente invadida em 1993, e desta vez loteada entre madeireiros de Pontes e Lacerda, Nova Lacerda, Vila Bela e Comodoro, chegando ao ponto de cooptarem os *Katitauru* para não aceitarem mais a permanência da FUNAI no Posto Indígena, nem a entrada de Fiscalização do IBAMA e até mesmo vacinação pela Fundação Nacional de Saúde. No plano dos madeireiros os índios em geral os meninos de 10 a 15 anos, entravam como “olheiros” para preveni-lo de eventuais fiscalizações e todos, principalmente os líderes, receberiam presentes de pagamento pela madeira extraída (mogno, cerejeira, cabriuva, peroba, cedrinho e outros). Para os índios foram construídas casas de alvenaria, todas na aldeia *Nutanyensu*; foram fornecidas mercadorias, cestas básicas semanais, algumas viaturas, armas de fogo, grupo gerador, televisões com antena parabólica para os principais auxiliares e hotel pago em Pontes e Lacerda quando os índios quisessem. De tal maneira que os *Katitauru* foram deixando de acompanhar os madeireiros na extração de madeira da Terra Indígena, ficando entretidos com televisão e passeios na cidade. Também diminuíram os tamanhos das roças, já que recebiam alimentos prontos, e por decorrência também a caça, a pesca e a coleta foram rareadas. Com isso o território indígena foi ficando livre para os invasores explorarem-no à vontade. Os invasores então abriram estradas e acessos por vários lados da terra indígena, tornando cada vez mais difícil o controle de entrada e saída de caminhões toeiros. Estrategicamente, os madeireiros não ensinaram nenhum índio a cubicar, classificar e entender da atividade econômica com madeira. Aos madeireiros interessava que os índios consumissem o que eles sugeriam e podiam pagar.

Tal estado de aliciamento e esbulho da comunidade indígena foi interrompido com uma intervenção da Polícia Federal e da FUNAI na TI Sararé (1994), resgatando o Posto Indígena Sararé, prendendo madeireiros, equipamentos, tratores, caminhões e madeiras já cortadas. Estas, posteriormente, foram alienadas

e leiloadas pela Justiça Federal, ficando o valor da arrecadação depositado em juízo, para posterior investimento em projeto sustentável na TI Sararé.

Da experiência anterior de convívio com os madeireiros os *Katitaurlu* adquiriram dependências de consumo e hábitos que não tinham antes. Como não ficaram com economia de reserva ou recurso próprio para suprir suas novas dependências, passaram a exigir que a FUNAI garantisse a manutenção do fluxo de mercadorias e serviços que os madeireiros lhes haviam imposto. Enquanto isso, os madeireiros que foram retirados da TI Sararé, ao serem soltos da cadeia, foram invadir a área próxima, a 70 km, a TI Vale do Guaporé, fazendo ali outras alianças entre os índios, algumas no sentido de os ajudarem a convencer os *Katitaurlu* deixarem os madeireiros retornarem para o Sararé.

As reincidências de invasores e o assédio de madeireiros sobre os *Katitaurlu* não parou. A fiscalização, por não ser permanente e também por não contar com a participação regular dos índios, foi ficando cada vez mais ineficiente, resultando apenas em ser paliativa; funcionando precariamente, nos poucos dias em que ficava a equipe no campo, isto é, sem competência para interromper de vez o roubo de madeira da terra indígena. Ao se afastar a fiscalização para operacionalizar nova operação na TI os madeireiros se reorganizavam e continuavam o saque de madeira, muitas vezes com acompanhamentos de índios de outras áreas indígenas. Nestas, e em muitas circunstâncias da exploração dos recursos naturais das terras indígenas, o índio foi sendo usado enquanto conivente, propiciando o enriquecimento rápido do invasor e de quem nele investia. Assim que podia e lhe fosse conveniente, o invasor invertia o papel de provedor e passava a ser o tomador dos bens que antes havia passado para o índio.

A reversão desse quadro veio em novembro de 1996, quando sofreram uma tocaia armada pelos madeireiros e garimpeiros no interior do território indígena, sendo espancados 14 *Katitaurlu*, inclusive os dois principais líderes dos grupos *Nutantesu* e *Kwalitsu*, Américo e Mateus, até o desmaio. Em seguida, foram para a aldeia *Nutanyensu* e lá saquearam todos bens de valor encontrados, os quais eles, os madeireiros e garimpeiros tinham dado para os índios em permuta com madeira e ouro; como carros, motos, armas, equipamentos e munição. Tal evento modificou a imagem de amigo que os *Katitaurlu* tinham dos seus aliciadores, transformando-os doravante em inimigos mercedores de expulsão da terra indígena.

Diante deste contexto, os *Katitauru* voltaram a pedir apoio à FUNAI para desintrusar os invasores: garimpeiros, madeireiros e palmiteiros da Terra Indígena Sararé. Foi aí que se revelou o conhecimento de que a área sul da reserva estava invadida por milhares de garimpeiros. Novamente foi preciso de um “pool” de Instituições Federais, Estaduais, Municipais e Ongs para retirar no início de 1997, aproximadamente 8.000 garimpeiros, espalhados por várias lavras aluvionares no sopé da Serra da Borda, sobre as antigas lavras coloniais do século XVIII.