

AS DOENÇAS E O TRABALHO AFETARAM AS CULTURA INDÍGENAS: UM BREVE OLHAR ACERCA DO POSTO INDÍGENA RICARDO FRANCO EM RONDÔNIA

Nágila Nerval Chaves (MHEC/UNIR) – nagilanerval@unir.br¹

Resumo:

Estudar a cultura, seja em qualquer tempo ou espacialidade, é tarefa sempre muito complexa, não seria diferente no que tange a colonização amazônica. Nesse pequeno ensaio pretende-se discutir de que modo a perspectiva eurocentrada de trabalho afetou os povos indígenas, não apenas no que tange o viés econômico e de sobrevivência dos povos (em especial da 9ª Inspeção Regional do Serviço de Proteção ao Índio – SPI de Guajará Mirim), mas também no que diz respeito a toda a cosmologia indígena que se relaciona à cultura em que não há distinção entre a vida, a cultura material e tantas outras dimensões dos saberes-fazeres no dia a dia, portanto, também o ato educativo. Para auxiliar na problematização e compreensão do acima exposto adota-se as fontes documentais da 9ª. IR (Telegramas e Correspondências oficiais), registros depositados no acervo do Museu do Índio da Fundação Nacional do Índio - FUNAI da cidade do Rio de Janeiro (RJ) que contém indícios das modalidades de trabalho indígena em proveito da sociedade envolvente, da educação e de doenças como: sarampo, impaludismo (tuberculose) que assolaram as etnias indígenas em vários postos do SPI, além da resistência indígena percebida em especial por meio das correspondências via telegramas. Os resultados apresentados são parciais e compõem os estudos que vem sendo realizados para a dissertação de Mestrado em História e Estudos Culturais da Universidade Federal de Rondônia (UNIR).

Palavras-chave: Trabalho indígena. Doenças tropicais. Cultura.

1 Introdução

A Amazônia rondoniense enquanto espacialidade de dimensões continentais e populações variadas seja quanto a historicidade de um passado mais remoto, ou mesmo de temporalidades mais recentes, merece estudos aprofundados que contemplem populações que quase sempre estão à margem da história. Ao mesmo tempo que muitas foram “exterminadas” em um processo violento e por vezes silencioso, também essas histórias foram e ainda são pouco narradas, não adentram os bancos escolares e universitários na medida em que deveriam.

Isso possivelmente decorre da dificuldade em relação a escrita dessas histórias, tanto pelas fontes dispersas, pelas populações fragilizadas ao longo de décadas, ou mesmo pela omissão de alguns estudiosos que tendem a “contar” a história indígena enviesada, quase sempre sem o protagonismo indígena, ou ainda, recorrendo a elementos pitorescos, grotescos ou mesmo folclorizados acerca dos grupos étnicos, narrativas que não permitem a pluralidade cultural pois, para constatar e respeitar as diversas dimensões que a compõem é necessário um despojamento intelectual, de valores e concepções ocidentais de mundo.

¹Graduação em Biblioteconomia (UFES), Especialização em Didática do Ensino Superior e Língua Portuguesa (UNIFLOR) e Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História e Estudos Culturais da Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Campus de Porto Velho.

No canteiro da história tem-se também um espaço de disputa, Said (2011) já alertava em sua obra *Imperialismo e cultura* que cada povo constrói para si o discurso que lhe convém e o mesmo não está isento de percepções que se tem do mundo que cerca cada povo. Não seria diferente nas batalhas pelas “verdades” históricas. Nesse campo até certo ponto “minado” é que existem também discursos diferentes acerca da história indígena.

De um lado, ao focalizar a educação e o trabalho indígena e/ou sua exploração entre os anos de 1950 a 1960 é óbvio que a escravidão institucional e legitimada pelo Estado em termos legais já havia sido abolida, todavia, como se sabe, situações em que a exploração do trabalho em condições análogas a essa condição existiu em tal período e mesmo em dias atuais, como bem observou o renomado professor doutor em História do departamento de antropologia da Universidade Federal de Campinas:

Se é verdade que existem hoje várias formas de trabalho forçado que são manifestamente ilegais e que infringem convenções internacionais de trabalho e de direitos humanos, chamá-las de escravidão é problemático, ainda que o efeito dramático seja eficaz. O problema, ao meu ver, é que a escravidão não se resume apenas no cerceamento da liberdade do trabalhador, mas antes se assenta num amplo suporte jurídico que garante e justifica a sua manutenção e reprodução. Este sistema resguarda os direitos do senhor sobre a sua propriedade e confere uma legitimidade ao tráfico e exploração de pessoas que são privadas de seu direito de ir e vir. (MONTEIRO, 1994, p. 48).

Por outro lado, a educação em seus moldes culturais próprios de cada grupo étnico também foi alterada e reformulada, fosse pela implantação de escolas aos moldes ocidentalcêntricos ou ainda pela interferência de políticas públicas integracionistas que vão naquele período ganhando força e culminam na implantação durante o regime militar na criação do Estatuto do Índio.

Uma das questões que se apresenta nesse estudo diz respeito à relação entre exploração do trabalho indígena no período acima mencionado e o modo como isso afetou as culturas indígenas, especialmente no que concerne as diversas dimensões da vida cotidiana entre os grupos étnicos seja da Amazônia que agrega o atual estado de Rondônia ou mesmo no que concerne a todo o país.

O diálogo será então sobre elementos culturais que relacionam-se com a cosmologia indígena em contraposição ao modelo que se tentou impor ou mesmo forjou-se para os indígenas que habitavam o PI Ricardo Franco de Guajará Mirim.

2 BREVE DISCUSSÃO DA COSMOLOGIAS INDÍGENA, PLURALIDADE E INTERFACES COM A EDUCAÇÃO E EXPLORAÇÃO DO TRABALHO

De acordo com a Fundação Nacional do Índio, atualmente (BRASIL, 2014):

A Coordenação Regional de Guajará-Mirim, com sede no Município de mesmo nome, situado na região Oeste do Estado de Rondônia, fronteira com a Bolívia, tem sob sua jurisdição 7 (sete) Terras Indígenas, sendo elas: Igarapé Lage, Pacaás Novos, Rio Guaporé, Sagarana, Rio Negro Ocaia, localizadas no Município de Guajará-Mirim, e a TI Igarapé Ribeirão, localizada no Município de Nova Mamoré.

A densidade demográfica populacional atual é muito distinta da encontrada entre as décadas de 1950 e 1960, que acometidos por doenças diversas e com pouco ou nenhum atendimento sério, muitas vidas foram ceifadas. No estudo não foi possível, entre os resultados parciais, localizar ou mensurar exatamente o quantitativo populacional, seja pelas lacunas das fontes, ou pelos registros documentais que não apresentam números confiáveis, e ainda pela pesquisa encontrar-se em andamento. Mas, o que é informado pelos registros do órgão oficial Fundação Nacional do Índio (2014): no presente existem “[...] 32 aldeias, com uma população total de 4.721 indígenas. ” Quantitativo que também pode ser questionado, tendo em vista interesses ou os padrões de contagem populacional que são adotados. Algo que merecerá estudo mais aprofundado em momento oportuno.

Nos mesmos registros (BRASIL, 2014): estão as informações abaixo:

O principal grupo indígena da região da Coordenação Regional de Guajará - Mirim, RO, é denominado de "Pacaás Novos", devido ao rio Pacaás Novos que corta a região. No entanto, os indígenas dessa etnia se autodenominam povo "Oro Wari" e são a grande maioria. As demais etnias presentes são os Macurap, Jaboti, Canoe, Wajurú, Tupari, Arowá, Cabixi, Uru Eu WauWau, Massacá, Aricapú [...] Os Pacaás Novos (Oro Warf) habitam seis dos territórios mencionados, enquanto as demais etnias habitam a TI Rio Guaporé.

Entre 1950 e 1960 esse quantitativo era expressivamente superior. Cabe ressaltar que muitos grupos étnicos foram também “deslocados” forçosamente para espacialidades que não eram as originárias, ou seja, em razão de políticas públicas do período, era até certo ponto comum, congregarem grupos distintos em uma territorialidade, sem levar em conta a multiplicidade étnica, os valores, as percepções de mundo, e mesmo certas rivalidades que pudessem existir entre as nações indígenas. Além disso, muitas etnias foram proibidas de falar suas línguas, fosse pelo apelo forçoso que a convivência impunha, ou ainda, pelas políticas educacionais do período que não atendiam essa dimensão educativa, sequer havia uma preocupação oficial em dimensionar toda a riqueza presente nas diversas línguas existentes.

2.1 Cosmologias Indígena e Cultura

A cultura dos povos é vista ou conceituada sob diferentes pontos de vistas ao longo da História. Não há como se estudar qualquer aspecto relacionado aos povos indígenas sem tentar entender minimamente autores que tratam desse assunto. Dessa forma, apresenta-se aqui, alguns dos autores que dialogam com a temática e tentaram discutir a expressão cultura, na dimensão histórica e sua transformação ao longo do tempo. Destaca-se Alfredo Bosi (2004, p. 7), em *Culturas brasileiras – temas e situações*, ele versa sobre uma concepção bastante enraizada no imaginário coletivo, mas que se houver uma análise ainda que breve constatar-se-á, que: utilizar o singular ou a homogeneidade para referir-se ao assunto pode levar a equívocos, pois, conforme preleciona o autor:

[...] não existe uma cultura brasileira homogênea, matriz dos nossos discursos. Ao contrário: a admissão do seu caráter plural é um passo decisivo para compreendê-la como um ‘efeito de sentido’, resultado de um processo de múltiplas interações e oposições no tempo e no espaço. (BOSI, 2004, p. 7).

Desse modo, há de se falar em cultura como algo dinâmico, que movimenta-se como a própria dialeticidade da existência humana. Entre os saberes indígenas isso é algo já há muito conhecido, pois a própria história, contada e narrada pelos mais velhos é “alterada” à luz dos desafios que o presente lhes impõe, portanto, o passado não é “estrangeiro”, “longe”, “distante” é algo que manifesta-se nas cenas do dia a dia.

Ainda de acordo com Bosi (1996, p. 301):

É indispensável reter o conceito antropológico do termo cultura como conjunto de modos de ser, viver, pensar e falar de uma dada formação social; e, ao mesmo tempo, abandonar o conceito mais restrito, pelo qual cultura é apenas o mundo da produção escrita provinda, de preferência, das instituições de ensino e pesquisa superiores.

Ao adotar tal perspectiva, compreende-se que a cultura não está restrita a espaços ou a pessoas em especial, ela polvilha todas as sociedades humanas distintas e apresenta-se de modos também diferentes, na medida em que cada povo, constrói sua vida material e imaterial fazendo perguntas e oferecendo respostas as suas realidades, ou mesmo para o simples deleite em razão do belo e da arte, sem compromisso com uma “funcionalidade” imediata.

As cosmologias indígenas, assim como as culturas, são distintas entre os grupos étnicos, veja o exemplo das línguas, no caso brasileiro há dois grandes troncos: Tupi e Macro-Jê e 19

famílias linguísticas que não apresentam graus de semelhanças suficientes para que possam ser agrupadas em troncos. A variedade não refere-se apenas a sonoridade, mas também, ela representa todo um modelo explicativo de mundo, ou seja, uma palavra pode sofrer variações dependendo do gênero de quem a fala, se é homem ou mulher que a diz.

Outro exemplo são os nomes próprios dedicados as pessoas que entre algumas etnias pode variar de acordo com a idade. Não é raro também deixarem de pronunciar o nome de um ente querido após concluído o rito fúnebre, ninguém mais na aldeia menciona o nome, ainda que parente próximo.

A manutenção das línguas indígenas ou mesmo a revitalização daquelas que foram proibidas de serem pronunciadas no tempo em que vigora o Serviço de Proteção ao Índio – SPI significa a vitalidade de saberes próprios, sejam eles conhecimentos botânicos, econômicos, sociais, filosóficos, enfim de todo um universo de pensamento diverso do eurocentrado que pode inclusive de algum modo, servir de “espelho” para que se possa ver a vida com outra perspectiva, se não for pelo respeito à diferença que é algo difícil para muitos, que seja pela possibilidade de aprendizagem com outros povos.

No que diz respeito às línguas indígenas no Brasil, por sua vez, há dois grandes troncos - Tupi e Macro-Jê - e 19 famílias linguísticas que não apresentam graus de semelhanças suficientes para que possam ser agrupadas em troncos. Há, também, famílias de apenas uma língua, às vezes denominadas “línguas isoladas”, por não se revelarem parecidas com nenhuma outra língua conhecida. É importante lembrar que poucas línguas indígenas no Brasil foram estudadas em profundidade. Portanto, o conhecimento sobre elas está permanentemente em revisão. Conheça as línguas indígenas brasileiras, agrupadas em famílias e troncos, de acordo com a classificação do professor Ayron Dall’Igna Rodrigues. Trata-se de uma revisão especial para o ISA (setembro/1997) das informações que constam de seu livro *Línguas brasileiras – para o conhecimento das línguas indígenas* (São Paulo, Edições Loyola, 1986, 134 p.).

Outro autor que dedicou sua atenção e deve ser lido nas margens de seu tempo foi Gilberto Freire, em seu lócus de enunciação apresentou os indígenas e procurou narrar dimensões culturais que até então não eram objetos de interesse de outros estudiosos, muitos dos quais ainda atrelados a concepções romanceadas que remontam a Jean Jacques Rousseau em O bom selvagem, obra migrada para o Brasil e muito difundida.

Na visão que antecede Freire, predomina um pensamento de certo modo bipolarizado, ou o indígena era o “bom selvagem” em estado de natureza, ou ele era o “bárbaro infiel” que deveria ser combatido. Esse foi o debate durante o século XIX e não seria estranho encontra-lo nos dias atuais ainda presente em muitas mentes.

De acordo com a obra centenária de Gilberto Freire, (influenciado por Franz Boaz, o inaugurador da Antropologia Cultural), *Casa grande e senzala*, é uma obra considerada inaugural da história cultural ou mesmo do cotidiano, pois os elementos que dizem respeito a cultura em várias dimensões possíveis para a época, transitando desde a culinária, a moradia, as festas, o trabalho, os aspectos da vida cotidiana, as relações interétnicas e outras. Assim, cultura e história caminham juntas na sua narrativa.

Apesar do mérito incontestável de sua obra, Freire recebe também a crítica quanto a promoção de certo modo do "mito da democracia racial". Em especial por parte dos autores que tentaram demonstrar que o processo de colonização não foi tão brando e de uma mestiçagem tão tranquila quanto o apresentado por Freire.

Essa é talvez a maior crítica, pois pode levar a compreensões que minimizam a violência da escravização indígena e africana. Os argumentos utilizados por ele, apesar de não negar a utilização do trabalho indígena, são de que os africanos já tinham um conhecimento e maior resistência ao trabalho, aos moldes portugueses devidos aos contatos com povos islamizados e mesmo do oriente, bem como uma alimentação mais forte do que aquela praticada pelos indígenas, que era mais suave, composta de peixes e frutos.

São argumentos frágeis aos olhos daqueles que defendem que a escravidão africana foi mais lucrativa (tráfico) em detrimento da indígena que logo esfacelava-se por conta das epidemias e as próprias condições de trabalho as quais eram submetidos, portanto, justificando a sua inviabilidade, mas não total, pois a utilização do trabalho indígena manteve-se explorado e ainda o é, até os dias atuais.

As relações de poligamia entre senhores e escravos são apresentadas por Freire (2009) como resquícios da influência "moura", ou seja, os árabes dominaram a península ibérica por longa data e para eles a poligamia não era absurda, muitos dos que vieram para o Brasil já conheciam a prática e então não foi difícil em terras da América portuguesa praticarem a poligamia com índias e mesmo com negras, ainda que a Igreja manifestasse posição contrária.

Os grupos que lutam contra a discriminação racial (consciência negra) refutam que as relações não foram tão amenas quanto tentou desenhar Freire, em sua obra, beirando quase a uma família a casa grande e a senzala, pois tal perspectiva minimiza a luta dos negros.

Como ponto positivo, cabe mencionar a vasta pesquisa documental feita pelo autor, a frente de sua época, pois quando escreveu a obra ninguém preocupava-se com história cultural

ou cotidiano, era apenas a história positivista e factual, dos grandes heróis, em sua maioria políticos.

Como teoria adota-se as perspectivas de Manuela Carneiro Cunha, Euclides da Cunha, Francisco Foot Hardman, Gilberto Freire, Ferreira de Castro, Carlos Corrêa Teixeira, Alfredo Bosi, Sérgio Buarque de Holanda, Walter Mignolo, Raymond Williams, Caio Prado Júnior e outros.

Essas fontes serão cotejadas com a bibliografia pertinente a compreensão do objeto de estudo e que compõem parte do conjunto de leituras feitas no mestrado em história e estudos culturais da Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

2.3 A Educação e o Trabalho

A colonização da Amazônia teve seu auge com o ciclo da borracha e a força de trabalho empregada para o corte de seringa veio do Nordeste em dois períodos distintos, nas primeiras décadas do século XIX e no século XX, migrantes que buscavam sobreviver em meio ao desemprego e à miséria que a seca no Nordeste impunha e se ampliando no governo de Getúlio Vargas (1930-1945), que a colonização da floresta passou a fazer parte da estratégia de nacionalização do País.

Surgem, assim, os programas de governos como “Marcha para o Oeste”; o “Novo Eldorado,” o “Integrar para não entregar...” De acordo com Prado Júnior (1996, p. 368):

[...]plantado de início no planalto e arredado da costa, encontramos apenas a marcha progressiva das fazendas de gado no sertão nordestino e a lenta e escassa penetração da bacia amazônica. A dispersão pelo interior, intensa e rápida, é da primeira metade do séc. XVIII, quando o ouro, descoberto sucessivamente em Minas Gerais (último decênio do séc. XVII), Cuiabá, em 1719, e Goiás seis anos depois, desencadeia o movimento. Afluem então para o coração do continente levadas sobre levadas de povoadores. Alguns são colonos novos que vêm diretamente da Europa; outros, os escravos trazidos da África. Muitos, porém acorrem dos estabelecimentos agrícolas do litoral, que sofrem consideravelmente desta sangria de gente e cabedais. É este um período sombrio para a agricultura litorânea, que assiste então ao encerramento do seu primeiro ciclo de prosperidade, tão brilhante até aquela data. Terras abandonadas, engenhos em ruína; a vida cessara aí quase, para renascer, vigorosa e pujante, no eldorado das minas.

Todos eles, deixaram tatuada a marca do descaso para com o bioma amazônico e para com os povos que habitavam e os que vieram a habitar essas terras, as centenas de milhares de imigrantes nordestinos e cearenses, expulsos pela seca ou incentivados por esses projetos

Federais e pela possibilidade de enriquecimento rápido ou pelo o tão sonhado quinhão de terra.

Segundo Ferreira de Castro (1972, p. 31): [...] a Amazônia, um imã na terra brasileira e para ela convergiam copiosas ambições dos quatro pontos cardeais, porque a riqueza se apresentava de fácil posse, desde que a audácia se antepusesse aos escrúpulos. ”

Ocorre que, por razões diversas, entre as quais o seu silenciamento não ao acaso, mas em virtude de concepções construídas acerca da “preguiça” do indígena e da “vocaçãõ” para o trabalho negro escravizado, essa história quase sempre não é contada.

Outro fator diz respeito ao fato dos grupos indígenas não escreverem suas histórias, por serem em sua maioria povos ágrafos, todavia, com muitas histórias, narradas e difundidas entre seus pares pela oralidade. Mas a sociedade ocidental, não viu assim, pois durante muito tempo compreendeu que povo sem escrita é povo sem história. Segundo Mignolo (2003, p. 23), [...]. Ao se aproximar o fim do século XVIII e o início do século XIX, o critério de avaliação já não era a escrita, mas a história. ‘Os povos sem história’ situavam-se em um tempo ‘anterior’ ao ‘presente. Os povos com história’ sabiam escrever a dos povos que não a tinham.

Apesar dessa concepção, as histórias teimam em aparecer, e não é difícil localizá-las quando assim se deseja como será visto abaixo.

No caso do Posto Indígena Ricardo Franco (PI) (BRASIL, 1992), sabe-se que o mesmo foi criado no ano de 1935 havia entre suas prerrogativas a fixação dos grupos étnicos para a fundação de uma colônia agrícola. Quando o Estado não conseguia atingir os objetivos desejados, contava com o auxílio da Igreja Católica, por meio de suas prelaças:

[...] sabe-se que foram transferidos para o Posto Ricardo Franco 70 Makurap, recém contatados no PI Pedro de Toledo (Rio Apidiá) e 70 Aja e Jaboti. Em 1954, os índios se revoltam expulsando o Chefe do PI. Os maus tratos aos índios são fartamente documentados desde 1948, quando funcionários violentam e prostituem as índias, introduzem na área colonos brancos e inserem diferentes grupos na extração da seringa.

Entre as modalidades de trabalho que eram praticadas pelos indígenas, destacam-se o exercício de atividades nos seringais, por longa data presente na história de Rondônia, o trabalho na agricultura, na extração da ipecacuanha ou poaia, raiz utilizada para a cura de enfermidade e exportada para Europa desde o início do século XX, o trabalho nas farinhadas com o objetivo de prover de alimentos as populações das proximidades, ou mesmo enviar para a cidade de Porto Velho para ser comercializada.

Os beneficiários dessas atividades na maioria das vezes não eram os indígenas, a prática

de trocar trabalho por “quiquilharias”².

As roçadas constituíam-se em atividade comum, tanto para o sustento dos indígenas, quanto para proveitos dos dirigentes dos PIs, algo que muitas vezes gerava revoltas devido ao **fato dos dirigentes venderem a produção e não repassarem os recursos advindos dela, deixando inclusive os indígenas sem alimentos.**

No trabalho extrativista, também retiravam a sorva, espécie de látex que era comercializado.

Entre os resultados parciais não foi possível identificar a dinâmica de toda a produção, atividades de resistência adotadas e mesmo a dinâmica social e cotidiana da vida no PI, todavia, os documentos remetem a perspectiva de que o trabalho indígena foi amplamente utilizado.

2.4 As Doenças

A vida indígena tinha pouco valor para a sociedade envolvente como sugerem os registros do Serviço de Proteção ao Índio, num intervalo de 1962 a 1963, só no Posto Indígena pesquisado, constatou-se a morte de mais de 200 indígenas. Nos registros os detalhes sobre essas mortes são pouco mencionados, ao menos nos documentos consultados até o momento, apenas números são mencionados.

Foi possível até o momento constatar a incidência de doenças como a gripe, o impaludismo (conhecido atualmente como malária), a tuberculose e o sarampo. Destaca-se que essas enfermidades são, em sua maioria contagiosas, e que sem os devidos cuidados, não observados na época, vidas foram ceifadas em proporções gigantescas.

Além das vidas, que por si só já servem para refletir sobre o modo como a sociedade nacional tratou os indígenas, cabe destacar toda capacidade destrutiva ao modo de vida de cada grupo étnico, pois sabe-se que para cada povo os elementos da vida material, não estão dissociados da vida imaterial, ou do simbolismo presente em cada acontecimento.

Assim, as mortes levavam consigo, formas tradicionais de se relacionar

² Destaca-se a compreensão de que o que é considerado quiquilharia pela sociedade envolvente pode ter valores significativos para povos que não conhecem determinado objeto, isso significa que o valor atribuído a cada “miçanga” ou “brinde” é atribuído por determinado povo nas circunstâncias as quais ele vive. Portanto, ao olhar ocidental um objeto de pouco valor para a cultura ocidental pode ser de muito valor para outras culturas, então não cabe julgar a temática aos olhos do lucro.

cosmologicamente com a vida e a existência, a violência não foi apenas física, mas também cultural.

A ameaça aos saberes xamânicos, aos modos de cura, a capacidade de sobreviver levava também a perdas irreparáveis, fosse ao que concerne a autoestima desses povos, fosse à capacidade de resistir.

Nos Postos Indígenas o tratamento era feito de modo muito rudimentar, os chefes dos PIs, medicavam, com remédios que eram enviados, quase sempre não suficientes para atender as demandas ou os tipos de doenças. Casos mais graves, algumas vezes eram enviados para Porto Velho ou Manaus, todavia algo que não atendia as necessidades de todos.

Num cenário que a fitoterapia local indígena, que as práticas xamânicas não resolviam, restava muitas vezes a rebeldia daqueles que não estavam acometidos por doenças, revoltando-se contra o que lhes era imposto, contra as dores levadas e até certo ponto desconhecidas em seus tratamentos pelos povos indígenas.

Assim, não são raros os registros de resistência por meio de revoltas contra os inspetores dos Postos Indígenas, reclamações e ações conjuntas dos indígenas contra o modelo praticado pelo governo em face de existência e sobrevivência dos grupos étnicos.

Se no passado sofriam com as doenças, com o trabalho quase compulsório, com as invasões de suas territorialidades, na atualidade outros problemas se apresentam, como a implementação de usinas que não leva em conta a diversidade, o bioma, as populações que do rio e da vida ribeirinha o *locus* de sua existência em uma cosmologia própria, avessa em muitos casos ao modelo capitalista em que o lucro é a chave para abrir todas as portas.

3 CONSIDERAÇÕES

Concluir essa história é impossível, esse estudo é parcial e deveras talvez nunca chegue a uma conclusão, passível de ser revisitado sempre que as fontes e a dedicação à pesquisa permitirem. Muitos aspectos aqui tratados ainda se fazem presentes entre os povos indígenas de Rondônia e do Brasil. Mais do que apresentar resultados conclusivos, optou-se aqui, por apresentar a relevância do estudo, sua necessidade para quem sabe sensibilizar ao dar a conhecer e provocar outras reflexões sobre os povos indígenas, que não apenas aquelas estigmatizadas. Também procurou-se articular as dimensões educativas atravessadas por todo

um cenário de exploração do trabalho indígena, doenças e desrespeito as culturas diversas.

Do mesmo modo, cabe considerar que essa perspectiva é de um não índio, ou seja, uma história contada por meio de fagulhas de outro tempo, de um autor localizado em outra cultura, que ainda que sensível ao absurdo do passado, não consegue captar com a devida dimensão a dor e o sofrimento dos povos indígenas estudados e o quanto lhes foi tirado ao longo dos anos.

Mesmo tendo em conta isso, cabe ressaltar que essa história é possível ser contada e não apenas isso, merece a atenção da academia, contribuindo com outros estudos que vem sendo realizados pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR) e seus programas de pós-graduação, para quem sabe de modo associado, pesquisa e extensão, seja possível oferecer à sociedade possibilidades de análise e interpretação da realidade histórica de maneira mais próxima do acontecido.

Sabe-se que toda leitura é parcial e situada no tempo de sua autoria, estes resultados parciais, que demonstram a utilização do trabalho indígena, a exploração, o descaso com a saúde e mesmo com a vida e a cultura indígena, são também localizados em uma leitura inicial e provisória, que podem, e serão revistos por estudo mais aprofundado na dissertação.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Diário Oficial da União**. Memorial descritivo de delimitação. 1992. 16532, seção I.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Cultura brasileira: temas e situações**. São Paulo: Ática, 2004.

CUNHA, Euclides da. "Terra sem história (Amazônia)." In: **À margem da história**. São Paulo: Martim Claret, 2006.

CUNHA, Manuela C. da. Política indigenista no século XIX. In: _____. (Org.). **História dos índios no Brasil**. Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

CASTRO, José Maria F. de. **A selva**. São Paulo: Verbo, 1972.

FREIRE, Gilberto. **Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Povos indígenas no Brasil: Troncos e famílias. Disponível: <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-actual/linguas/troncos-e-familias>>. Acesso em: 5 mar. 2015.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LIMA, Antonio Carlos de S. O governo dos índios sob a gestão do SPI In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos Índios no Brasil**. Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte, Edufmg, 2003.

MUSEU DO ÍNDIO. Microfilme 043 – 00043 – 00229.tif. Rio de Janeiro, 1972.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TEIXEIRA, Carlos Corrêa. **Servidão humana na selva: o aviamento e o barracão nos seringais da Amazônia**. Manaus: Valer; Manaus: Edua, 2009.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura y sociedade: 1780-1950: de Coleridge a Orwel**. Traducción de Horacio Pons. Buenos Aires: Nueva Vision, 2001.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1996.

MONTEIRO, Jhon M. **Guia de fontes para a história indígena e do indigenismo em arquivos brasileiros: acervos das Capitais**. São Paulo, Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da USP/FAPESP, 1994.

_____. Escravidão indígena nas Américas: interpretação do Brasil: dos clássicos... **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, ano VII, n. 211, mar. 2007.