



TRADIÇÃO, MIGRAÇÃO E DESLOCAMENTOS: BOA VISTA ENTRE VALORES LOCAIS E UNIVERSAIS NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980.

RAIMUNDO NONATO GOMES DOS SANTOS*

Ao se fazer um exercício hermenêutico no esforço de compreender a vida em sociedade, percebe-se que as configurações sociais, assim como as próprias instituições vigentes em cidades como Boa Vista nas décadas de 1970 e 1980 não estavam prontas, acabadas, como um objeto qualquer, pois, por mais que fossem determinadas por uma ordem estabelecida de antemão, precisamente definidas pelos valores e práticas locais, fixadas até mesmo pelas leis maiores do país, ao serem criadas e atuarem no espaço local, suas vidas cotidianas só ganhariam sentido nesse “lugar praticado” (CERTEAU, 1994:202), que envolvia discursos relacionados a contextos e argumentos que lhes iam dando praticidade, legitimidade, aceitação ou rejeição junto ao público que as movimentavam.

Observando os movimentos que causaram impacto nas relações de poder em Boa Vista nessas décadas, compreende-se que as alterações mais significativas que se processaram em seu contexto social passavam pela sua relação com o distante, onde este, ao permear os discursos, provocava modificações na forma de se configurar da sociedade boa-vistense.

Tomando isto como premissa, coloca-se como hipótese central deste trabalho a afirmação de que o processo de globalização que passava a envolver o planeta a partir desse período tendia a suplantiar o modelo de sociedade tradicional vivido pelos boa-vistenses. Dessa forma, entende-se que as variações nas relações de poder estabelecidas nesse período, em muitas das suas manifestações, procederam da relação entre a sociedade local e os imigrantes, ou seja, em sua relação com o estrangeiro.

Entendendo que as instituições são frutos de relações que envolvem seus usuários e considerando que sua vida cotidiana só ganhava sentido em dado “lugar praticado”, no contexto local da década de 1980, em certos aspectos, nem mesmo as fronteiras do Estado

* Professor do Curso de História da Universidade Federal de Roraima, doutor em História Social pela PUC-SP.

nacional brasileiro estavam rigorosamente definidas e em condição de apresentar claramente quem eram ou não os seus cidadãos. Ou seja, a indefinição das fronteiras culturais não permitia uma definição objetiva das fronteiras geográficas nacionais, determinando claramente quem e o que era brasileiro ou não. Evidências disso podem ser observadas no comentário de Ene Garcez, o primeiro a governar o então Território:

Na minha época nunca tive problemas indígenas. Mas havia um problema sério que era o nomadismo de certas tribos e isso eu cheguei até a discutir com o governador da Guiana. Às vezes esses índios estavam na Guiana, outras vezes no Brasil e a mesma coisa em relação à Venezuela. [...] Eu achava que o índio deveria se fixar em um lugar [...] (FREITAS, 1993:62).

Entende-se que a “diferença”, tal como a “identidade”, são relações sociais, o que implica uma definição discursiva e linguística “sujeita a vetores de força, a relações de poder” (SILVA, 2007:81). Equiparados dessa forma esses dois conceitos, é possível dizer que em lugar de buscar os pontos estáveis, os pontos de apoio das memórias que dão sentido a uma identidade, conforme sugestão de Michael Pollak, podem-se procurar os pontos de diferença na hora de compreender a construção da mesma identidade. Nessa perspectiva, pode-se observar a relação da sociedade local com o “estrangeiro”, ou seja, o não roraimense.

Na história de Roraima, a relação entre local e universal sempre foi uma constante desde tempos coloniais – o espectro do Eldorado, herança dos espanhóis, sempre rondou a ocupação dessa região. A própria fixação dos portugueses em solo roraimense se deu em função da presença dos espanhóis nesse espaço, portanto, tendo o estrangeiro como inimigo, imagem que sempre ocupou a mente de seus habitantes e responsáveis pela sua colonização.

No “Discurso do Rio Amazonas” pronunciado de Manaus por Getúlio Vargas para a nação brasileira em outubro de 1940, a problemática era rerepresentada para a região como um todo, quando ele dizia que:

O período conturbado que o mundo atravessa exige de todos os brasileiros grandes

sacrifícios. (...) Aqui na extremidade setentrional do território pátrio, sentindo essa riqueza potencial imensa, que atrai cobiças e desperta apetites de absorção, cresce a impressão dessa responsabilidade a que não é possível fugir nem iludir (VARGAS, 1942:259).

O mundo vivia uma crise e, nesse contexto, as riquezas da Amazônia podiam despertar a cobiça internacional. Como se sabe, na ocasião se desenrolava a Segunda Guerra Mundial e, na preocupação de Vargas, os possíveis desdobramentos que esse acontecimento deixava antever requeriam mudanças no projeto que, até então, havia orientado as práticas de ocupação de seu espaço físico.

A própria localização de Boa Vista em região de fronteira nacional mais distante dos grandes centros do país e isolada na Amazônia –, assim como sua proximidade com o Caribe, historicamente tornou a relação entre local e universal uma condição de desconfiança constante. A preocupação com os estrangeiros, incluindo as nações vizinhas e os imigrantes que viviam em Boa Vista, estava constantemente presente nos discursos na década de 1980. Contribuía para esse quadro o contexto sociopolítico vivido pela Venezuela e pela República Cooperativa da Guiana. Uma vez que, para uma ocupação mais efetiva da região, a partir dos governos militares na década de 1960, como se observou, “foi buscado o desenvolvimento mas, a matriz era geopolítica em razão da situação do Caribe, palco principal do avanço da ideologia socialista através de Cuba, principalmente, e das relações tensas com a Venezuela” (SANTOS, 2013:116).

Na vida cotidiana da cidade das décadas em evidência percebe-se aversão aos migrantes, em especial aos estrangeiros ligados à defesa de ideias contrárias aos interesses da elite local, a exemplo de ecologistas, padres, pesquisadores, sobretudo antropólogos, funcionários públicos federais e, enfim, os que militavam ou trabalhavam em órgãos de defesa e preservação dos povos indígenas e movimentos ecológicos. Dessa forma, era frequentemente lembrada a origem desses agentes que eram estrangeiros ou mantinham contato com pessoas ou instituições de outro país, uma vez que eles estavam ou podiam estar associados aos interesses de internacionalização da Amazônia.

Nesse sentido, uma matéria intitulada “Apartheid no Brasil?”, do dia 11 de abril de 1986, na Tribuna de Roraima, criticava a manchete “Amazônia – conflito na serra”, publicada pela revista “Isto É”, no dia 25 de setembro do ano anterior. No texto o autor relatava:

Bastante polêmica, a questão dos YANOMAMI tem despertado discussões e enfoques apaixonados, sem observar, de forma objetiva e sincera, qual o melhor caminho. Entretanto não resta a menor dúvida, existem interesses estrangeiros sobre a área, senão vejamos: 1 – A grande região geológica da FORMAÇÃO PARIMA, integrante do Maciço Guiano, estende-se desde a fronteira de Roraima com a Guiana, ao norte até a fronteira do Amazonas com a Venezuela mais ao sul, já próximo à Colômbia. A região comprovadamente, é uma das mais ricas reservas minerais que conhecemos. Para nosso espanto, está “dividida” entre missões religiosas estrangeiras, de maneira bem delimitada: ao norte, os italianos (Ordem Consolata); no centro os americanos (Missão Evangélica da Amazônia) e sul os franceses (Salesianos). 2 – Aos pilotos privados brasileiros, não é permitido o sobrevôo na região do Parima, o que não ocorre com as aeronaves das missões estrangeiras. 3 – [...] os aviões da organização “Asas do Socorro”, iam e vinham sem quaisquer restrições nessas áreas. [...] as viagens ao exterior eram constantes, como se pode comprovar junto aos órgãos controladores de vôos (DAC). 4 – Na matéria de referência foi citada claramente a origem de todas as pessoas contactadas, menos da Sra. Cláudia Andujar, que NÃO É BRASILEIRA. Por quê? 5 – Ao que se sabe (e já foi divulgado pela imprensa) a Sra. Cláudia Andujar é de origem suíça. No Brasil, suas atividades são financiadas por organismos noruegueses e outras entidades da Europa. (Pessoalmente, nada temos contra a sua pessoa, ou com o envio de recursos estrangeiros para trabalhos humanísticos no Brasil. Somos contra, sim, à interferência em assuntos que dizem respeito tão somente ao povo brasileiro e sua SOBERANIA). 6 – Em Roraima, sempre houve a coexistência pacífica e produtiva entre índios e não-índios, até que aqui aportaram alguns ‘interessados’. Esses, passaram a semear a discórdia e a segregação (um “apartheid”?), em lugar de estimular a integração e o progresso de todos. Hoje, Roraima [...] tem 52% de suas terras como de “pretensão da FUNAI”. Pode um brasileiro pensar no progresso e na segurança de sua região, com tal característica, sendo esta um enclave entre duas outras nações? Nós, deste setentrião, entendemos que ao índio deve ser dado o mesmo direito que a todos, ou seja: acesso, por livre e espontânea vontade, às conquistas básicas do progresso do homem (saúde, educação, lazer, tecnologia, etc.) (TRIBUNA DE RORAIMA, 11 abr. 1986:06).

O ar de espanto que refletia o texto em razão da descoberta de que se dispunha de grandes riquezas minerais, mas que as quais, conforme a matéria, já se encontravam sob o controle de alguém contagiava os discursos, fechando uma linha de argumentação na região. Para a elite local, em nome da defesa dos pobres indígenas, grupos estrangeiros estariam

tramando o roubo das riquezas locais, que por direito lhes pertenceria e das quais não era possível se abrir mão.

Nessa condição, a própria temática indígena era recolocada em pauta com uma nova roupagem, tendo como vilões estrangeiros mal intencionados que, usando de falsidade, conseguiam sensibilizar e movimentar em seu favor órgãos públicos locais como a FUNAI, a Igreja Católica e mesmo a Polícia Federal. Dessa forma, os estrangeiros não estavam sozinhos nesse empreendimento, uma vez que políticos de outras regiões do país contribuíam para fomentar o interesse daqueles em Roraima, pois:

A fronteira oeste do Território onde habitam os índios ianomâmis, que são nômades, é desprotegida. E, o que é pior, políticos brasileiros de São Paulo e de outras cidades do Sul e do Leste do Brasil, impatrioticamente, propuseram ou estão defendendo o Parque Ianomami com nada menos do que quase 50% do Território de Roraima e outros tantos do Estado do Amazonas. Dizem que estão **preservando a Cultura Indígena**, isolando o índio, e não promovendo o intercâmbio entre culturas, mostrando ao indígena o que as outras culturas possuem e vice-versa. É a negação de tudo que a humanidade já fez até hoje. Gostaria de ver esses políticos, antropólogos e afins deixando suas mordomias para viverem, definitivamente, como índios ianomamis ou mesmo macuxis ou taurepangs. É nessa ação deletéria desses brasileiros que reside o perigo da internacionalização, se não da Amazônia de que fala Artur Reis em seu livro **A Amazônia e a Cobiça Internacional**, mas, pelo menos de um importante pedaço do Brasil, envolvendo o Território de Roraima e o Estado do Amazonas. (FREITAS, 1993:177).

Os conflitos envolvendo grupos nativos fez o mundo voltar seu olhar para Roraima, mais especificamente para os povos Yanomami, e a reação manifestada pela sociedade mundial, incluindo brasileiros, diante da problemática indígena foi vista com estranheza pela elite local. O espanto parecia residir na questão: como direitos de “grupos insignificantes”, presos a costumes da pré-história, podiam impedir os avanços da moderna civilização? Na versão de Ramos Pereira em declaração ao Jornal do Brasil, essa indagação surgia da seguinte forma: “Sou de opinião que uma área rica como essa não pode se dar ao luxo de conservar meia dúzia de tribos indígenas atravancando o seu desenvolvimento” (MATTA, 1992:378). Declaração feita em 1975, quando o então governador de Roraima respondia a críticas pelo

uso de violência contra os índios Waimiri-Atroari na construção da BR-174, estrada que liga Manaus a Boa Vista e Boa Vista à Venezuela, inaugurada em 1977. Essa concepção é ainda hoje popularizada na cidade.

A inquietação da sociedade local relativa a essa problemática pode-se resumir nas seguintes indagações: como os centros mais desenvolvidos podiam condenar práticas colonizatórias que eles mesmos haviam utilizado largamente até bem pouco tempo atrás, na relação como os povos indígenas de todas as Américas? Por que questionavam isso agora, quando já haviam utilizado dos mesmos procedimentos, exterminando a maioria desses povos? Para a elite local, havia segundas intenções por trás de tudo isso, visto que não se via outra coisa que justificasse tal posição.

Em meados da década de 1980 parecia ter surgido uma esperança no combate às pretensões dos defensores da causa indígena que ligava a elite local aos militares: “A novidade, agora, é o Projeto Calha Norte que prevê e em muito boa hora, a abertura de estradas em direção ao Auaris, Surucucus e Ericós, todos a nordeste de Boa Vista, e exatamente na área pretendida pelos parquistas de São Paulo”, e lembrava ainda que: “O Ministro do Exército, recentemente, afirmou em Boa Vista: ‘Não existe nação ianomami e sim tribo ianomâmi’” (FREITAS, 1993:177). Com isso, se esperava que esse novo programa de desenvolvimento e defesa da Região Norte, idealizado em 1985, no governo de José Sarney, resolvesse de vez a questão.

O projeto não só evitava as pretensões indesejadas, mas ensinaria os forasteiros a respeitarem os “valores locais”. Nesse sentido, enfatizava o jornal: “E o Projeto Calha Norte vem aí, rachando muitas esperanças de alguns alienígenas da esquerda festiva. Parece que agora os rumos serão outros, e estrangeiro vai ter que respeitar o solo brasileiro. E alguns brasileiros vão botar as barbas de molho [...]” (TRIBUNA DE RORAIMA. 23 mai. 1986:01). Dessa forma, a carona no Projeto Calha Norte, cujo objetivo era guarnecer e ocupar as faixas de fronteiras em Roraima, Amazonas, Acre e Amapá, animou por algum tempo as forças políticas locais.

Movidas por esse tipo de ideia que não reconhecia os valores culturais e os direitos das comunidades indígenas, as forças políticas locais conduziram o Território para uma política desastrosa, no final da década de 1980:

[...] o governo federal teve que agir, em vista do impacto de reportagens sobre a avalanche de garimpeiros que entraram nas terras indígenas em curto espaço de tempo. A todo momento notícias nacionais e internacionais davam conta de massacres, mortes por doenças, danos ambientais e culturais. A situação dos Yanomami foi um dos motivos do lançamento, em janeiro de 1989, da *Ação pela Cidadania*, formada pela Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), com apoio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Associação Brasileira de Imprensa (ABI), e outros órgãos da sociedade civil, senadores e deputados federais de diversos partidos (SANTOS, 2013:139).

Mais uma vez, o distante interferia de forma incisiva na política local, alterando os rumos das atividades e impedindo o sonho das riquezas fáceis que brilhavam como ouro nas plagas de Roraima. O governo central, sob vigilância mundial, não mandava seus administradores, mas sua polícia para intervir diretamente nas práticas da sociedade roraimense.

No que diz respeito aos migrantes vindos de outras unidades da Federação brasileira:

Com poucas exceções, pode-se identificar que aqueles que chegaram “de fora” [...] foram rejeitados no grupo dos filhos da terra. São dois os argumentos identificados [...] para justificar essa rejeição: contra os que vinham de passagem para ocupar cargos de mando na administração territorial, possuindo poder e, portanto integrando forçosamente a elite local, pesava o fato de que não sabiam respeitar os “valores tradicionais” de Roraima. Contra os que vinham para ficar, mas não tinham poder político nem econômico, pesava a responsabilidade pelos problemas de organização da vida cotidiana do Território (MARTINS, 2010:86).

A chegada dos migrantes à cidade de Boa Vista incomodava seus velhos moradores, alterando a relação entre “os de casa” e “os de fora”, uma vez que aqueles que se consideravam “filhos da terra” exigiam respeito e reconhecimento pelas conquistas realizadas,

pois, enquanto “pioneiros”, encontraram tudo por fazer e, portanto, o que estava organizado era graças a sacrifícios, à realização de um trabalho árduo, que deveria ser respeitado pelos recém-chegados. A reclamação desse reconhecimento já havia levado o memorialista a desabafar, em forma de ameaça, em um jornal logo no início da década de 80:

Estes Homens cujas origens são perfeitamente conhecidas e identificadas estão sendo sistematicamente caluniados e difamados por indivíduos de origem desconhecida do povo de Roraima. Eles atacam principalmente os filhos da terra, exatamente esses cujas origens são conhecidas e identificadas com o povo. Que ousadia!!! Com certeza eles desconhecem a bravura do povo roraimense e do que este povo pode fazer com os velhacos (JORNAL BOA VISTA. 03 fev. 1980:11).

Além dos descontentamentos com os migrantes recém-chegados à cidade, como já visto, havia também com a forma como eram escolhidos os governadores do Território. Procurando mostrar o que considerava o cerne desse último problema, ressaltava o memorialista local:

[...] o verdadeiro ponto de divergência político-ideológico da Revolução de 64 com o povo do Território, este mesmo povo que reconhece os grandes trabalhos e benefícios que a Revolução trouxe para Roraima. O ponto de divergência é exatamente no ângulo de visão com que os Ministros e, por conseguinte, os Presidentes da República vêem a nossa região: enquanto eles nos enxergam como uma área inóspita, selvagem e obscura quanto ao seu desenvolvimento e, por isso, ao escolherem um nome para governar o Território, o faziam tendo como requisitos: ser da aeronáutica, ter estado no Território e atuar na área de Segurança e Informações, nós que aqui vivemos enxergamos o Território como uma região hospitaleira, de grande potencialidade em recursos naturais, civilizada, brasileira acima de tudo e ótima para se viver. Na escolha de uma pessoa para nos governar, nenhum daqueles requisitos seriam exigidos se tivéssemos a liberdade de escolher nossos dirigentes, mas sim que seja uma pessoa inteligente, que viva no Território, que conheça **in loco** os nossos problemas e que suas ideias sejam conhecidas quanto às alternativas de desenvolvimento que podemos ter na nossa região e especialmente no nosso Território. Eis, portanto, o enorme fosso que separa, no campo das ideias, os que estão na **Corte** e os que estão aqui na província. (FREITAS, 1993:179-180).

Essas observações mostram nitidamente a diferença entre os objetivos dos dois projetos e revelam que o conhecimento para a execução de um deles não correspondia com o conhecimento necessário para a realização do outro. De um lado, preocupado com a segurança nacional, o militar precisava conhecer a região o suficiente para executar as estratégias necessárias a esse trabalho. Entretanto, esse conhecimento não era suficiente para a realização do plano de desenvolvimento da região reclamado pela sociedade local. Tratava-se, portanto, de tarefas a serem executadas em “ordens de lugar” diferentes. A primeira direcionada a um lugar inóspito, selvagem e obscuro, fronteiras em todos os seus aspectos, onde o inesperado podia acontecer, precisava de alguém preparado para guerra. A segunda, conforme o memorialista, tratava-se de um lugar civilizado, previsível, necessitando apenas de inteligências capazes de aplicar os recursos necessários em projetos específicos para o desenvolvimento do Território.

Entretanto, as ameaças “vindas de fora” não se restringiam à chegada de migrantes, de governadores, de estrangeiros, de falhas na execução dos projetos desenvolvidos, da cobiça internacional, ou seja, só de coisas ligadas aos interesses imediatos. O local era ameaçado também, e isso devia ser mais grave, pelo próprio desenvolvimento tecnológico, a exemplo dos meios da comunicação, abrindo espaço para discussão de temas como a avaliação entre progresso e alienação que as antenas parabólicas provocavam nos espaços onde eram instaladas:

Em Roraima, além de numerosas antenas domésticas instaladas, temos já algumas de caráter coletivo, como as existentes em Mutum, Uiramutã, Normandia, Bomfim, Alto Alegre e São João da Baliza. Nesses locais opta-se pela programação nacional (Globo, Bandeirantes e Manchete), desligando-se da transmissão local. Aí começa sob alguns aspectos, a alienação, seja cultural, política ou econômica. Positivamente, o acesso direto ao que acontece nos grandes centros, além das notícias em primeira mão, ainda nos permite uma absorção mais acelerada da cultura prevalecente. Entretanto, há uma necessidade básica, natural de qualquer comunidade: o atendimento à diversidade dos interesses locais. Para tanto, é preciso que se disponha de meios que divulguem seus movimentos culturais, sociais, políticos, religiosos, econômicos, etc. Como já afirmou o dr. Antonio F. Neiva, ex-diretor do DENTEL, em várias publicações do órgão, a rádio e teledifusão locais contribuem, de forma decisiva, para o fortalecimento das comunidades como células básicas da sociedade. Se contrapõem, ainda, ao perigoso fenômeno da deterioração das culturas

locais (usos e costumes) da desestratificação social e política e do enfraquecimento econômico provocado pela programação unificada e padronizada, irradiada invariavelmente do eixo Rio-São Paulo. [...] A recepção direta, além de isolar o homem interiorano dos acontecimentos correntes na sua capital e na própria região tolhe também os anunciantes, empresários que pretendem atender a toda a população, significativamente crescente em diversos pólos da nova colonização. Sem ter veículo para a sua divulgação local, não tem acesso ao raro espaço da publicidade nacional, por ser caro e, até mesmo, descabido. Por outro lado, os srs. Prefeitos, políticos e líderes dos diversos municípios roraimenses, exatamente onde se encontram instaladas as parabólicas, ficam também sem ter como se comunicar com seus concidadãos, tal qual acontece com o Governo Territorial, gerando incalculáveis prejuízos para todos. Não se pode sequer anunciar uma campanha regional de saúde pública, por exemplo. [...] Deve-se aliar o atendimento dos anseios de significativa parcela populacional, de forma simples e relativamente a baixo custo, contribuindo de um lado, para o fortalecimento da união nacional e, por outro, com a preservação das características regionais e o rico folclore que possuímos. (FONSECA, **Tribuna de Roraima**. 16 maio 1986:06).

Conforme a citação, o desenvolvimento tecnológico nos meios de comunicação anunciava os mais diversos problemas para a vida local. Começava provocando uma distinção entre os moradores vizinhos, pois apresentava um novo *status*, uma vez que a antena em si, pode-se imaginar, simbolizava melhores condições financeiras do seu proprietário, sinalizava para pessoas mais bem informadas e, dessa forma, mais atualizadas com a vida moderna.

As parabólicas colocavam populações as mais tradicionais, isoladas em vilarejos perdidos nas últimas fronteiras da Amazônia brasileiras, em contato direto com as grandes metrópoles, inundando seu cotidiano com imagens e informações que os remetiam para práticas e costumes de lugares distantes, expondo essas populações a atrações dos grandes centros. Se por um lado isso era bom, trazendo mais informações e conhecimentos, por outro, à medida que integrava esses habitantes diretamente com as preocupações e perspectivas que até então lhes passava longe, os afastava das questões mais próximas. Em outras palavras, ao permitir o acesso direto aos acontecimentos dos grandes centros, notícias em primeira mão, acelerava a inserção dessas pessoas na cultura predominante em detrimento da cultura local.

E o que parecia mais grave era que, conforme o autor da matéria, estava ameaçada a própria estratificação social e política, assim como o desenvolvimento econômico local, além de dificultar a administração pública, ao reduzir o contato mais direto entre governantes e

governados. A preocupação do autor podia ser traduzida por uma ameaça de caos da “sociedade local” e da vida em suas comunidades, o que, em parte, não parecia muito distante do que estava acontecendo. Nesse contexto, parecia se cruzarem duas “ordens de lugar”, sinalizando para dois modelos diferentes de “lugar praticado”, de modo que a presença de experiências sociais vividas alhures interferia, ameaçando desestabilizar a “ordem do lugar” em que se vivia.

Apresentava-se, assim, o desafio semelhante ao de compreender a metrópole propondo a diferenciação entre “cidade” e “urbano”, ao conceber o urbano enquanto “reprodução da vida em todas as dimensões” (CARLOS, 2004:09), entendendo que se vivia “num momento em que a sociedade urbana se constitui a partir da generalização do processo de urbanização no mundo” (Idem, 2004:07). Nessa perspectiva, o processo de urbanização não se reduzia aos limites da cidade, mas era sugerido como proposta para a sociedade mundial como um todo.

Para além disso, a aproximação com o distante que os meios de comunicação possibilitavam era uma via de mão dupla: abria espaço para a utilização desses recursos como meio eficiente ao alcance dos opositores dos projetos elaborados pelas elites locais, ao criarem canais para a veiculação de denúncias promovidas pelos defensores e simpatizantes de direitos indígenas e do meio ambiente, por exemplo.

O efeito prático disso aparecia nos discursos políticos locais. Ao participar da abertura de um ciclo de debates cujo tema era “O Empresário e a Constituinte”, na Associação Comercial de Roraima, o deputado João Fagundes criticava “as entidades que se dizem defensoras das causas indígenas por estarem promovendo uma campanha contra a construção da Usina Hidrelétrica do Paredão”. Dizia o deputado que “os falsos defensores dos índios, os falsos profetas podem acabar com o sonho do Paredão, fornecendo informações também falsas ao Banco Mundial, que poderá rever seus empréstimos para a obra e até mesmo cancelá-los”. Essas entidades alegavam que a hidrelétrica iria prejudicar os indígenas. Para o deputado, essas pessoas continuavam insistindo em transformar Roraima numa nação

indígena, aumentando as áreas pretendidas para essa finalidade (TRIBUNA DE RORAIMA, 09 mai. 1986:09).

Como se pode perceber, o desenvolvimento dos meios de comunicação permitia um acesso rápido e mais direto entre os líderes dos movimentos populares contrários a determinados projetos governamentais e os credores estrangeiros de tais projetos, interferindo de forma incisiva nos negócios nacionais e internacionais. Ademais, permitia também às populações mais carentes de recursos e informações a percepção de outras experiências sociais, proporcionando-lhes versões alternativas às verdades produzidas exclusivamente pelos discursos dos líderes políticos locais.

Nesse contexto, os compromissos firmados não se restringiam aos interesses de grupos locais ou nacionais. O periódico alternativo da Igreja dava a dimensão ao cobrar o governo brasileiro pelo não cumprimento da decisão de retirar os garimpeiros das terras indígenas, ao afirmar que: “Mais uma vez, o Governo Sarney mente e engana o povo brasileiro, o povo Yanomami e a comunidade internacional!” (IGREJA A CAMINHO, abr. 1989:04-05). Como se percebe, os enganados eram os habitantes do planeta, o que mostrava o local em diálogo com o universal, proporcionado por um processo intenso de globalização do planeta.

Evidências disso podem ser vistas também nas pretensões do próprio periódico ao voltar a circular ainda no ano de 1986. Conforme o editorial da edição de maio desse mesmo ano, quando saía a segunda edição da nova fase, na primeira edição haviam sido impressas 380 cópias, vendidas principalmente nas Igrejas de Boa Vista e em uma livraria, mas o informativo havia chegado à parte do interior: Mucajaí, Caracaraí, Caroebe, São João da Baliza, Surumú. E, ainda, que números haviam sido enviados a outros lugares do Brasil e da Itália, pois: “Recém-nascido, a sua nova edição o nosso Informativo é agora um jornal nacional e internacional.” E acrescentava: “Queremos que as verdadeiras ideias da Igreja de Roraima sejam conhecidas rapidamente e por um público mais amplo possível” (IGREJA A CAMINHO, mai. 1986:01). Ainda que em um alcance maior, as pretensões de “Igreja a

Caminho” não passassem de desejos, isso mostrava, além das facilidades de comunicação, também o desenvolvimento nos meios de transporte, facilitando um intercâmbio de ideias, coisas e pessoas em escala nacional e internacional.

Diante do quadro exposto, observa-se que o próprio desenvolvimento tão desejado pela sociedade local, com o qual se imaginava poder caminhar para o novo, para o moderno, era também uma forma de se abrir para um novo modelo de sociedade. Tratava-se de um caminho sem volta em direção ao processo de globalização mundial, em que tudo que era sólido se desmanchava em um mundo complexo, que já não reconhecia os “valores locais”, as práticas tradicionais da cidade da beira do rio e, com isso, desconhecia também seus “pioneiros”.

Era, de certa forma, a entrada no país das mil maravilhas, onde se podia sonhar com todo o conforto que a inteligência humana podia criar e oferecer, em forma de produtos e serviços. Mas, junto a isso, oferecia também novas resistências, que se utilizavam dos mesmos meios para se opor ao projeto da sociedade local, de forma que os seus reclames, a exemplo das críticas direcionadas à construção da Usina Hidrelétrica do Paredão, conforme queixas do deputado João Fagundes na Associação Comercial de Roraima, ganhavam meios também eficazes para correr o mundo, levando informações ao alcance de pessoas em países distantes que tinham o poder de interferir nos projetos locais, como os dirigentes do Banco Mundial.

Para além disso, as melhorias nos meios de transporte favoreciam a chegada de migrantes nacionais e estrangeiros com novos hábitos e o consumo de novos produtos, ao passo que os meios de comunicação passavam a inundar o cotidiano local com imagens e informações de um mundo distante, comunicando o que era útil à sociedade local, mas também expondo-a para o mundo, onde críticas às suas ações passavam a ser veiculadas em tempo real.

Neste contexto as atividades, formas de sobrevivência e vida profissional se multiplicavam, se diversificavam e se transformavam em coexistência com as atividades

tradicionais. A própria pecuária, atividade de apoio e origem das memórias dos pioneiros, passava por transformações estruturais na década de 80, uma vez que:

[...] assiste-se a uma mudança substancial na gestão destas propriedades. Chegam novos compradores (ricos do sul, políticos e comerciantes locais, etc.), enquanto a geração dos velhos fazendeiros é substituída por uma mais nova (entre 30 e 40 anos). Estes já pensam em termos capitalistas e querem fazer das fazendas algo de produtivo e competitivo. A racionalidade capitalista produz novos frutos: cultivo das pastagens, tratamento moderno para o gado (com vacinações periódicas, melhoramento de currais, etc.), aperfeiçoamento da raça, mecanização das fazendas (CIDR, 1990:10).

Como um sonho que caminhava para o fim, da sociedade movimentada pela pecuária tradicional só restavam lembranças do que se passava com o tempo, que tudo apaga e tudo transforma. Restavam daquela sociedade memórias naqueles que, de algum modo, estiveram ligados a ela, vestígios que ainda podiam ser usados em disputas no campo simbólico e até se materializarem na construção de monumentos em homenagem àqueles que um dia movimentaram essas plagas, que, por sua vez, ao se transformar em cartão postal da cidade de Boa Vista, passava a ser vendido para o público nacional e mundial, consumidoras de novas paisagens, ávida pelo exótico em seus passeios turísticos, a exemplo do “Monumento aos Pioneiros”, construído em meados da década 1990.

Referências bibliográficas:

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O espaço urbano:** novos escritos sobre a cidade. São Paulo: Contexto, 2004.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano:** 1 - Artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

CIDR - Centro de Informação da Diocese de Roraima. **Índios e brancos em Roraima.** Coleção Histórico-Antropológica nº. 2. Boa Vista: Diocese de Roraima, 1990.

FREITAS, Aimberê. **A história política e administrativa de Roraima de 1943 a 1985.** Manaus: Umberto Calderaro, 1993.

MARTINS, Elisângela. **Memória do Regime Militar em Roraima**. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010.

MATTA, Possidônio da. A Igreja Católica na Amazônia da atualidade. In: HOORNAERT, Eduardo (Coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

SANTOS, Nelvio Paulo Dutra. **Política e poder na Amazônia: o caso Roraima (1970 – 2000)**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2013.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2007.

VARGAS, Getúlio. **O discurso do rio Amazonas**. In: Revista Brasileira de Geografia, abr. jun. 1942.

Jornais:

FONSECA, Célio M. Parabólicas progresso e alienação. **Tribuna de Roraima**. Boa Vista, 16 maio 1986, p.06.

FREITAS, Luiz Aimberê de. Um pasquim de velhacos. **Jornal Boa Vista**. Boa Vista, 03 fev. 1980, p.11.

IGREJA A CAMINHO. Boa Vista, abr. 1989, p.04-05.

IGREJA A CAMINHO. Boa Vista, mai. 1986, p.01.

TRIBUNA DE RORAIMA. “Calha”. Boa Vista, 23 mai. 1986, p.01.

TRIBUNA DE RORAIMA. “Fagundes denuncia as pressões contra Paredão”. Boa Vista, 09 mai. 1986, p.09.

TRIBUNA DE RORAIMA. “Apartheid no Brasil?” Boa Vista, 11 abr. 1986, p.06.