

Relatório de andamento de pesquisa para o Projeto Temático: Sociedades Indígenas e suas Fronteiras na Região Sudoeste das Guianas

Profª Drª Lux Boelitz Vidal

Abril de 1998

Durante o período de Março de 1997 a Março de 1998 desenvolvi as seguintes atividades relacionadas ao Projeto Temático:

I - Apresentação de meu *curriculum vitae* no qual constam o conjunto de minhas atividades como professora aposentada, pesquisadora, orientadora de 15 alunos em nível de Mestrado e Doutorado, orientadora de projetos além de conferências proferidas, textos produzidos e publicações.

II - Com relação ao meu sub-projeto específico: Os Povos Indígenas do Uaçá, Oiapoque Amapá, venho a esclarecer que a minha orientanda Antonella Tassinari está concluindo a sua tese de doutoramento sobre os rituais e as famílias karipuna. O mestrando Edson Martins se qualificou para a tese de mestrado que versa sobre os índios Galibi-Marwono do Uaçá, etnia ainda pouco conhecida. Laércio Fidélis Dias, ingressou em novembro no programa de Pós-Graduação e desenvolve pesquisa entre os índios karipuna a respeito das práticas e representações relativas à saúde, doença e cura. Artionka Capiberibe da Unicamp, sob minha orientação, e do Prof. Robin Wright, está desenvolvendo pesquisa sobre o Pentecostalismo entre os índios Palikur do Urukauá: "Uma antropologia da conversão". Outrossim, continuo em colaboração com Esther Castro o estudo da cultura material dos Povos indígenas do Uaçá em fase bem adiantada. Trata-se da descrição das peças, do levantamento das informações etnográficas, da organização do arquivo, fichas das peças, livro de tombo, além da organização do rico acervo fotográfico. Este acervo, uma vez analisado, será devolvido aos índios do Uaçá enquanto acervo fundante do Museu do Índio em Oiapoque e de cuja criação estamos participando. Os índios através da APIO (Associação dos Indígenas do Oiapoque) e da prefeitura de Oiapoque adquiriram o terreno e estão, em colaboração

com a Secretaria da Cultura do Estado, conseguindo os recursos para a construção física do Museu. Pensamos em nos dedicar bastante este ano à implantação deste Museu. Propomos uma exposição do acervo antes de sua devolução, assim como a publicação de um livro sobre cultura material dos índios do Uaçá.

O Projeto dos Povos de Uaçá precisará, ainda, aumentar o quadro de pesquisadores no futuro para poder cobrir certas áreas de interesse:

1) Um estudo sobre zoneamento ecológico e estudo mais aprofundado a respeito da economia e das atividades de subsistência.

2) Um estudo sócio-ambiental do entorno das reservas indígenas com especial atenção à região ao longo da BR- 156, Oiapoque-Macapá e onde estão localizadas 4 aldeias.

3) Um estudo sobre “gênero”, teórico mas também prático, de interesse das mulheres que estão querendo fundar uma entidade ou movimento das mulheres do Uaçá. Aliás duas mulheres já foram presidente da APIO e com sucesso.

4) Estudos lingüísticos comparativos da região.

III - Em Abril de 1997, na comemoração do dia do índio, contribuimos com textos e fotografias para uma exposição montada no teatro das Macabeiras, em Macapá, e da qual participaram todos os pesquisadores do Projeto Temático. Esta exposição que teve muito sucesso encontra-se hoje no Museu Histórico de Macapá.

IV -Como resultado, ainda, de minha pesquisa de campo de Agosto de 1996, conclui parcialmente o levantamento minucioso dos antigos assentamentos dos Galibi-Marwono ao longo do alto rio Uaçá. Este trabalho foi possível graças à elaboração de um mapa sócio ambiental e também cosmogônico, realizado pelo professor indígena Nordevaldo da aldeia Kumarumã. Não existem ainda mapas oficiais detalhados sobre a região. Como todos os Galibi-Marwono vivem hoje em uma única aldeia, este trabalho permite resgatar em parte o processo histórico de ocupação do rio Uaçá. O mesmo levantamento foi realizado pelos Palikur para o rio Urukauá e pelos Karipuna para o rio Curipi.

V - MEMÓRIA DAS TRIBOS

Aproveitando uma estadia em Belém onde participei do 1º Seminário Eduardo Galvão (vide *paper* para publicação: A Antropologia Amazônica: A Superação das Dicotomias”. Belém, Pará. Maio, 1997), fiz uma entrevista com o Sr. Frederico de Miranda Oliveira, antigo Chefe de Posto, durante sete anos, em Kumarumã. Iniciamos assim um programa intitulado Memória das Tribos. Conseguimos contratar os serviços de uma arquivista do Arquivo do Estado de Belém para organizar todo o acervo documental e fotográfico do Sr. Frederico e que será de grande interesse para a nossa pesquisa na região. Esta atividade será também, posteriormente integrada ao acervo do Museu do Índio em Oiapoque e ao acervo do Projeto Temático na USP.

VI - Estou, em colaboração com os pesquisadores do sub-projeto: Os “Povos Indígenas do Uaçá”, aumentando as referências bibliográficas e documentais sobre a região das Guianas com especial atenção para os povos da bacia do Uaçá e os Galibi-Kalinã da Guiana Francesa. Antonella Tassinari, no contexto de sua tese de doutorado, já avançou bastante neste sentido. Falta, porém, muita pesquisa em arquivo, no exterior, na França essencialmente. A bibliografia teórica é também uma de nossas preocupações, já que lidamos com povos que não se enquadram totalmente nos modelos até hoje desenvolvidos sobre os índios no Brasil.

VII - Nesta perspectiva estou procurando um modelo que dê conta das especificidades dos Povos indígenas das Guianas, ou melhor do Uaçá, por enquanto, tendo em vista a proposta elaborada por Dominique Gallois - Coordenadora principal deste Projeto Temático. Apenas para avançar um pouco e após uma conferência proferida na USP pelo Professor João Pacheco de Oliveira, que há anos se dedica aos estudos do fenômeno da emergência de identidades indígenas no Nordeste, proponho o seguinte:

O Modelo

Procura uma melhor compreensão das especificidades dos Povos indígenas do Oiapoque e tenta entender as diferenças entre os Povos Emergentes do Nordeste (estudados por pesquisadores do Museu Nacional sob orientação do Professor João Pacheco de Oliveira) e os Povos indígenas do Uaçá.

Os povos indígenas do Nordeste foram, ao longo dos séculos, por razões geográficas, históricas e políticas, assimilados oficialmente. Nos últimos 20 anos, devido às lutas indígenas, ao processo de democratização, à Constituição de 88, aos trabalhos do CIMI e da FUNAI e ao reconhecimento da pluralidade das culturas tradicionais etc, estes povos vêm adquirindo uma nova visibilidade, lutando pelo reconhecimento de suas terras e construindo ainda uma identidade própria.

Os povos do Uaçá, apesar da escravização, catequização e invasões de várias procedências, viviam em região de refúgio e de difícil acesso. São povos de origem heterogênea, “Misturados” - metáfora-mor, fundante da auto-imagem destes povos - e ao mesmo tempo preservados enquanto povos tradicionais, ribeirinhos. E assim tiveram um destino diferente definido por outra metáfora fundante “O Nosso Sistema” (Antonella Tassinari, 1998), que se opõe mas complementa a metáfora anterior. A partir dos anos 30/ 40, por se encontrarem em área de fronteira [uma região até 1900 contestada] e seguindo a orientação do Marechal Rondon que, àquela época, visitou a área como representante do Estado brasileiro, estes povos foram administrativamente cercados, colocados sob o controle do SPI (Serviço de Proteção aos Índios) e declarados índios brasileiros. A meta era transformá-los em brasileiros, nacionais e trabalhadores. Mas a forma para conseguir o controle sobre estas populações foi declará-los índios, isto

é, uma população diferenciada sob a tutela legal do Estado. Os índios e/ ou populações daquela região iniciaram a partir de então a construção de uma identidade própria que levará mais tarde, com base em sua indianidade oficialmente atribuída, ao processo de demarcação de suas terras e a reivindicações indigenistas. Com a demarcação da área efetivada inicia-se um processo sui-generis de construção do “interior” e de relacionamento com o “exterior”. Havendo agora um interior administrativamente definido e ideologicamente incorporado pelas comunidades.

A tarefa do etno-historiador e do antropólogo é de transformar inúmeros fatos isolados e aparentemente desconexos em ações significativas e em uma interpretação coerente. Teoricamente, e num primeiro momento tornou-se conveniente uma abordagem antropológica clássica, a estruturalista por exemplo. É o que tratei de realizar ainda que de maneira sucinta no meu trabalho sobre o Mito da Cobra-Grande (Vidal 1997), quando a partir de uma análise das várias versões do mito na região, tentei caracterizar uma área cultural, a dos povos indígenas do Uaçá. A escolha deste Mito é interessante por ser ele tão difundido tanto na região das Guianas como em todo o Norte Amazônico permitindo desvendar os processos de circulação e padronização de aspectos cosmogônicos.

Neste processo de formação de uma identidade sócio-cultural específica: índios/ mas civilizados (SPI), índios/ índios com direitos diferenciados (CIMI) e índios/ índios cidadãos (Constituição de 1988, organizações indígenas), as etnias do Uaçá compartilham muitos traços comuns, mas também se diferenciam entre si e -uma em relação às outras, segundo diferentes “pontos de vista”. Trata-se de um processo muito dinâmico mediado pelas Assembléias gerais dos índios do Oiapoque. A cada ano é realizada uma Assembléia “interna”, fechada aos não-índios, exceto convite específico por parte das comunidades, e cada dois anos realiza-se uma Assembléia geral aberta e articulada especificamente com o exterior.

Hoje, com a possibilidade de elaborarem projetos e receberem apoio financeiro de diferentes fontes, a APIO tem contribuído muito para conquistar uma gradativa autonomia da tutela. Mas a participação na política regional, nacional e partidária, aponta para novas perspectivas - pontos de vista - e reordenamentos diferenciados de poder no “interior” das comunidades, fazendo com que, hoje, ninguém que deseje ocupar um cargo público no “exterior”, em nível regional, possa ignorar o potencial e

peso político das comunidades indígenas do Oiapoque.

A incorporação dos Galibi-Kalinã é muito periférica por serem recém-chegados na área. Mas compartilham de traços sócio-culturais específicos da área das Guianas no Uaçá. O processo de integração se realiza especialmente através da participação nas Assembléias, ou como funcionários da FUNAI e por um sistema de trocas interpessoais incluindo casamentos interétnicos.

Os Palikur que se consideram e são considerados índios “mais autênticos” e antigos da região, sofreram um processo de abasileiramento mais complicado. Não participavam do círculo das elites indígenas na época do SPI, nem eram funcionários do Encruzo ou de Oiapoque e não ficaram sob a influência e atuação do CIMI na região. Não falam o *patois* como língua nativa, pelo contrário, esta é considerada língua intrusa, e, do ponto de vista religioso, são pentecostais, enquanto que os outros são católicos. Falam bastante bem o francês e se comunicam muito com os Palikur da Guiana Francesa. Ainda hoje não participam do processo político regional (Câmara de Deputados, FUNAI, APIO), mas participam das Assembléias.

Grupos locais como Flecha, Tawari, Juminã e Ariramba também apresentam formas diferenciadas de articulação com o “interior” e o “exterior”, por razões sócio históricas e geográficas. As aldeias da Estrada vivem ainda outro processo de construção histórica, política e sócio-ambiental, mais recente.

Assim, se por um lado, na esfera mítica uma abordagem estruturalista foi extremamente adequada para uma melhor compreensão das cosmologias dos povos do Uaçá não seria conveniente, porém, aplicar este método, unilateralmente.

“Vários teóricos, como Barth, sugerem a conveniência de se abandonar imagens arquitetônicas, de sistemas fechados, e se passar a trabalhar com processos de circulação de significações. Barth serve -se da metáfora da corrente (streams) que não mantém uma forma definida, mas que em algum lugar possui um centro dotado de força e aderência para arrastar ou envolver outros artefatos, tal capacidade diluindo-se nas extremidades - para indicar a circulação das tradições dentro ou através de diferentes unidades sociais. Hannerz utiliza-se da noção de fluxos culturais (cultural flows) para enfatizar que o caráter não estrutural, dinâmico e virtual é constitutivo da cultura” (Pacheco de Oliveira, 1997).

Gostaria de ilustrar através de exemplos as duas abordagens teóricas citadas

acima ^{e mostrar como} podem, em conjunto, contribuir para a construção de um modelo que dê conta das especificidades dos Povos Indígenas do Oiapoque. Já mencionei as duas metáforas fundantes: “Somos Misturados” e o “Nosso Sistema”.

Entre os povos do Uaçá desenvolveu-se uma ideologia do Aberto/ Fechado e percebe-se a procura de um equilíbrio entre estes dois polos.

Mesmo fatos históricos passam a ser entendidos e explicados segundo este binômio.

Um índio uma vez, conversando sobre os tempos antes e durante a tutela do SPI, me disse: “abria, fechava, melhorava mas piorava” (Sr. Miguel, aldeia Santa Isabel do Cupiri^{cupiri}). A explicação deste enigma é mais ou menos a seguinte: Antes dos anos 40 a região do Uaçá era aberta e o trânsito livre para todos e qualquer um. A população regional era formada de índios e não-índios sem discriminação legal por parte do Estado. Os índios de diferentes etnias que ocupavam os dois lados do rio Oiapoque transitavam entre o Brasil e a Guiana Francesa e eram consequentemente submetidos às leis alfandegárias como qualquer cidadão, especialmente no lugar chamado Ponta dos Índios no extremo norte do Amapá. Com a instauração do SPI no Encruzo (lugar de convergência dos três rios da Bacia do Uaçá), os índios (agora reconhecidos como etnicamente diferenciados) passam a ser controlados internamente. Por exemplo, são proibidos de introduzir bebidas alcoólicas nas aldeias e não podem casar com pessoas de fora sem a autorização do administrador do SPI, bem que esse instigue os casamentos interétnicos com as pessoas de sua escolha, geralmente portugueses, regionais provenientes do garimpo, trabalhadores no comércio fluvial e de cabotagem ou vaqueiros de fazendas, contratados posteriormente como funcionários do SPI.





Por outro lado, o SPI proíbe a entrada de intrusos, crioulos, franceses, ingleses, “estrangeiros” à procura das riquezas naturais da região (ouro, pau rosa, penas de aves etc...) e de mão-de-obra indígena escrava.

Outrossim, Eurico Fernandes, administrador do SPI naquela época, consegue por parte das autoridades da alfândega um tratamento “especial” para os índios, permitindo o livre trânsito destes entre a Guiana Francesa e o Brasil sem que suas canoas sejam revistadas.

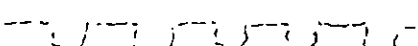
Esse jogo abre/ fecha era um meio eficaz de controle e de reprodução social recorrente até hoje na região, ainda que de maneira diferenciada.

O binômio Misturados/ Nosso sistema, abre/ fecha é encontrado em outras esferas da cultura e de maneira mais conspícua na arte e na apreciação estética. É pela via do grafismo que as duas metáforas, ou princípios fundantes se expressam em íntimo interrelacionamento.

É no código estético que a unidade entre aberto/ fechado, misturado/ nosso sistema, vida cotidiana/ vida ritual, homem/ mulher, este mundo/ outro mundo etc, se expressa de forma visível, abstrata e recorrente, envolvendo tanto o intelecto como a sensibilidade e as emoções dos artesões e dos usuários dessas expressões artísticas, consideradas *bucu joli*, muito bonitas.

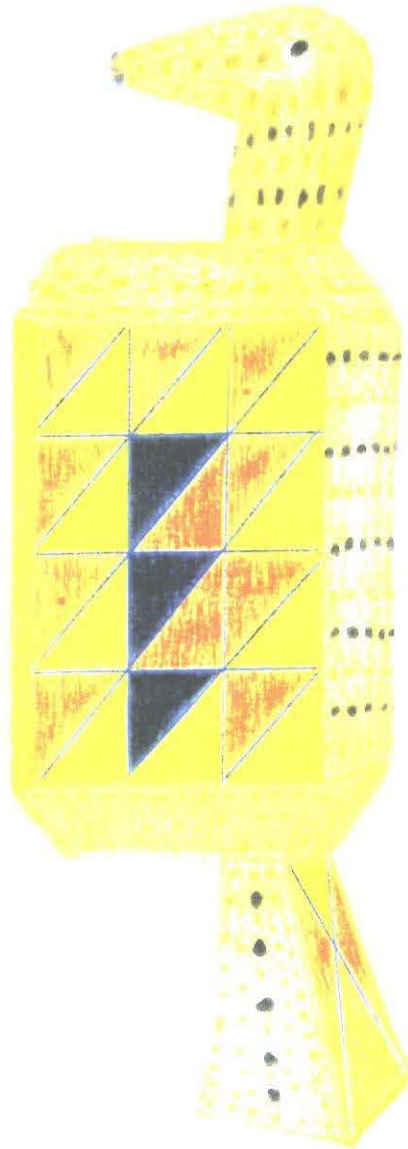
É surpreendente que entre os povos do Uaçá, pobres, na verdade, em sua produção material e ornamental indígena, encontremos um código gráfico tão recorrente em um objeto, de uso cotidiano, a cuia e por outro lado em artefatos de uso ritual como o mastro e os bancos do Turé. Trata-se do desenho DÃDELO  OU  e KHOAHI  OU  respectivamente ícones do binômio aberto/ fechado e símbolos de concepções sócio-culturais mais abstratas como “Misturado” “Nosso sistema”.

Desde o início da minha pesquisa em 1990, eu ficava muito intrigada com o uso constante destes dois grafismos [que poderiam ser vistos como um empobrecimento cultural], chegando mesmo a ser motivo de zombaria por parte senão dos índios pelo menos de meus alunos da equipe do Uaçá. Parecia algo tão sem importância!

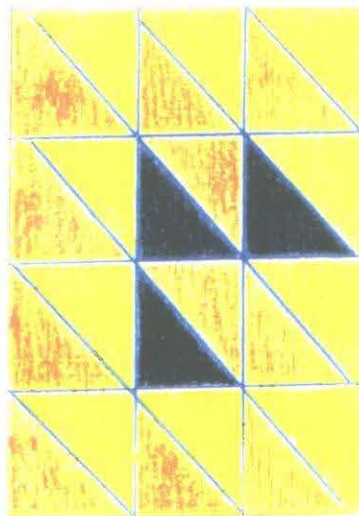
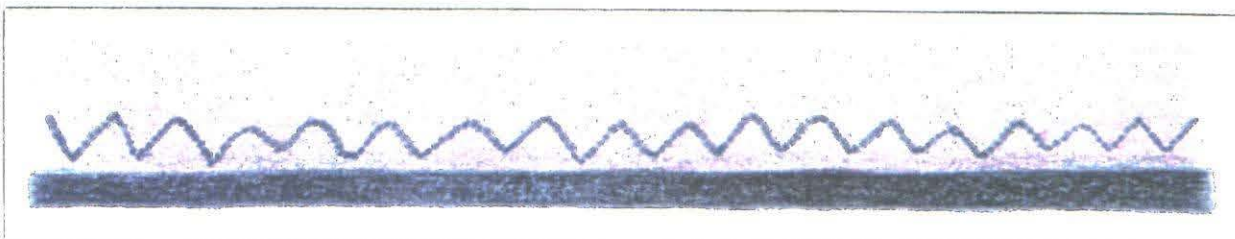
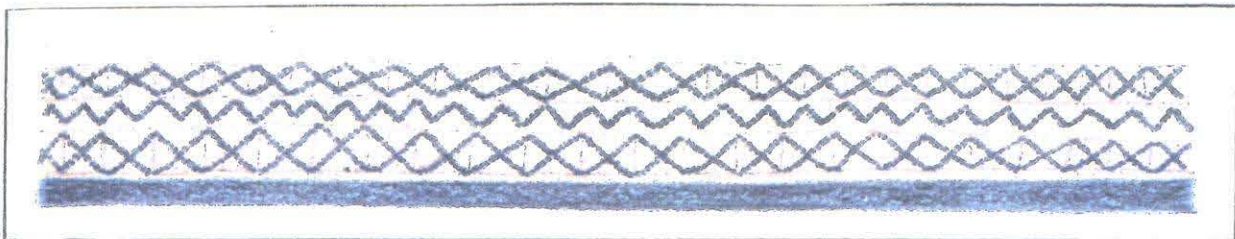
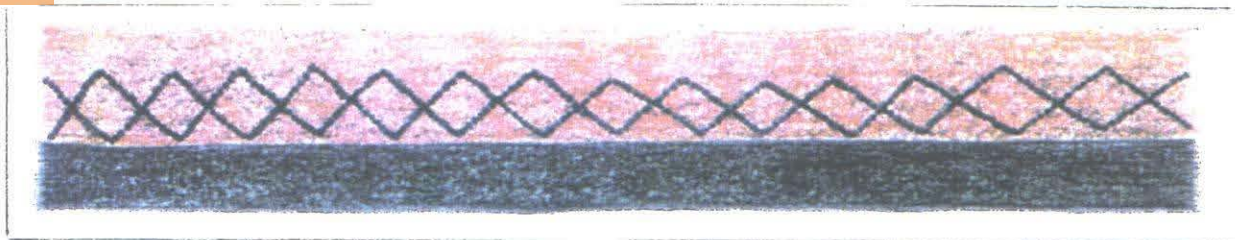
O grafismo *dãdelo*, em *patois*, *dents de l'eau*, em francês, representa as pequenas ondas na superfície da água dos rios, causadas pelo vento, a maresia. É um grafismo aberto e linear. Este princípio pode também ser representado por um grafismo chamado *xemẽ*, em *patois* e *chemin*, em francês,  e quer dizer caminho. Pode ser *xemẽ ret* ou *dret*, caminho reto ou *xemẽ totxi*, caminho do jaboti, *xemẽ fomi*, caminho da formiga etc..

Por outro lado, *Khoahi* (pronuncia-se Kroari) é um pequeno peixe de rio e cuja representação gráfica são losangos de estrutura fechada.

Esther de Castro, pesquisando através de seu próprio ato de desenhar artefatos ou motivos decorativos, encontrou os dois grafismos *dãdelo* e *khoahi*, intimamente articulados na pintura de um banco ritual. A figura abaixo mostra uma série de grafismos *dãdelo*, em camadas sucessivas e no meio destes aparecem losangos *khoahi*,



Bauco Kalipura
R-3194



dois de cada lado do banco o que, além de um sistema fechado, simboliza uma ideologia dualista [que acabei também encontrando no Mito da Cobra Grande]. Estes losangos, aliás, que aparecem nos dois lados da escultura do banco, são colocados de forma assimétrica, ato inconsciente do artesão, segundo ele próprio me disse quando questionado.

É bom frizar que para os desenhos de artefatos rituais, bancos e mastros do Turé, a ornamentação gráfica é sonhada pelo xamã que consulta seus *karuanã*, e executada pelos homens festeiros que são os que pintam a madeira esculpida. No caso das cuias, são as mulheres que decoram as suas bordas segundo um desenho que é produzido diretamente pelo seu espírito, transferido para um ato ou de mimesis ou de pura criatividade. Por isso às vezes sabem nomear o desenho, mas às vezes não, responsabilizando, então, o “espírito”.

O desenho de um banco realizado por Esther [vide figura acima], melhor do que a observação direta do objeto em si ou de uma fotografia dele, revelou, no próprio fazer um modelo codificado, visualmente e esteticamente, sobre um suporte altamente simbólico: o banco do xamã que representa por sua vez os bichos do outro mundo, gente como nós, no seu habitat, mas *karuanã* invisíveis para nós neste mundo, tornados porém visíveis pela arte da escultura e da pintura, instrumentos da “revelação”.

Na época em que começamos a pesquisar entre os Karipuna, na verdade ainda à procura de um mito de origem, estávamos longe de imaginar que quando estes se autodenominavam ou se identificavam como “Misturados” e ao mesmo tempo falavam de “Nosso Sistema” o que nos era transmitido seriam as duas faces de uma metáfora-raiz daquele povo. Fechar e ficar entre si, de um lado, e se abrir para o exterior, de outro, é uma marca, um *ethos* das sociedades daquela área (Antonella Tassinari, 1998). E a história ao longo dos séculos destes povos não diz outra coisa (A. Tassinari, 1998)

→ Como veremos a seguir, o binômio Misturados/ Nosso Sistema, sendo que este segundo elemento abrange o primeiro em um nível mais alto de abstração, se expressa ainda através de outras metáforas recolhidas e trabalhadas por Antonella Tassinari em sua tese de doutorado.

Quando foi iniciada a pesquisa entre os Karipuna sugerimos uma analogia possível entre o mastro do Turé (indígena) e o mastro do Divino (católico), um ícone verticalizado que articulava a sociedade dos homens misturados com o sobrenatural.

Antonella, em sua tese, analisa minuciosamente estes rituais e acrescenta um outro elemento, o mastro da bandeira do Brasil, emblema nacional e não menos transcendental. Por isso, finalmente, venho reconhecer este povo como o Povo da Três Bandeiras, me inspirando nas análises de Antonella.

Uma outra metáfora fundante [lembramos novamente que o povo Karipuna não possui mito de origem bem que tenha acolhido e/ ou reelaborado o mito da Cobra Grande] é aquela ouvida por Antonella em 1991, na aldeia do Espírito Santo: “Acho que Deus fez o índio junto com o caxiri”. Impossível expandir mais o “abrir e fechar” e definir melhor Nosso Sistema, segundo o modelo que, na minha análise, prevalece entre os povos da área do Uaçá.

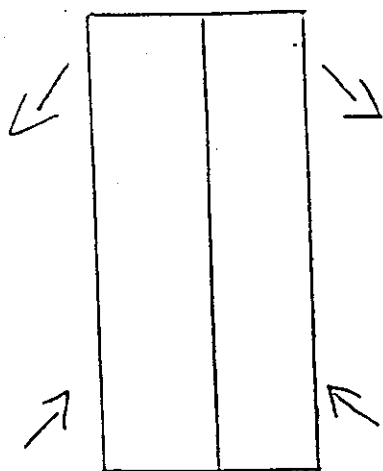
O Caxiri está relacionado à mandioca e ao tipiti, artefato paradigma da cobra, *kulev*, em *patois*, que sempre acompanha o pote de cerâmica onde fermenta a bebida. O Caxiri é indispensável em qualquer negociação com os espíritos do outro mundo e para agradar e festejar os *karuanã* dos bichos do fundo que são chamados para as sessões de cura e convidados para os festejos do Turé. Tanto é assim, que Deus, divindade máxima na religião católica, não poderia deixar de reconhecer a relação insubstituível entre Índio e Caxiri e assim os teria criado juntos e ao mesmo tempo, indissociáveis para assegurar a vida, a sociabilidade e a reprodução dos Karipuna.

Para acabar, mas sempre à procura de manifestações que me permitam a construção de um modelo explicativo para os povos do Uaçá, a partir de duas abordagens teóricas que não considero excludentes (não estou inventando nada de novo aqui, vide Sahlins e outros autores) recorro, ainda, a um mito Palikur, recolhido por mim e Artionka Capiberibe, junto ao informante Alfredo, filho do falecido Leon de Kumenê.

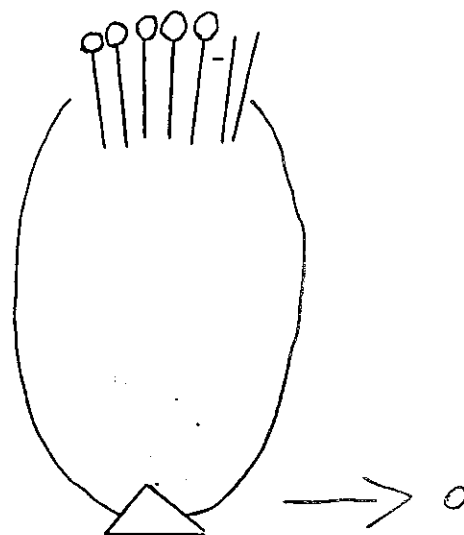
É uma história longa e complicada que se enquadra nas lendas que relatam as lutas entre dois heróis, um representando o bem e o outro o mal. Quem vence casará com a filha do Rei. Há neste relato mítico indígena elementos de lendas européias, da bíblia além de referências cabalísticas.

Trata-se de um Gavião Canibal de sete cabeças, que trava uma luta contra um herói, Djalbim, o invencível. Este representaria Deus e o Gavião seria o Diabo [os Palikur são adeptos do Pentecostalismo e tudo se reduz ou converge para o binômio Deus/ Satanás, o bem e o mal]. Apesar de se tratar da arte de guerrear, é o poder divino

que controla e decide. O interessante é que o desfecho da briga já é anunciado ou é previsível a partir da estrutura física, digamos natural dos oponentes, sendo esta estrutura elevada a paradigma modelar. Cada oponente se propõe a matar, eliminar, o seu adversário, aplicando-lhe um corte ou golpe mortal.



Djalbim (Bom Deus)



Gavião Canibal de 7 cabeças
(Diabo)

- 1) G corta D pelo meio, mas este se reconstitui.
- 2) D corta G, mas ainda restam ao Gavião 6 cabeças.
- 3) G corta D, mas este se reconstitui, isto é, fecha novamente.
- 4) D corta G e este fica agora com 5 cabeças. Um cachorro vai comendo as cabeças cortadas que rolam pelo chão.
- 5.) No fim D corta todas as cabeças de G.

O Gavião se rende: “hoje você acabou comigo. Aqui finalmente eu perdi porque você tem Deus contigo”. No fim Djalbim casa-se com a filha do Rei e recebe ainda deste dois comércios e o “mandamento” ou poder.

É interessante verificar que Deus e o Bem estão representados pela estrutura fechada, dualista, a que possui a capacidade de se reconstituir após os golpes deferidos pelo exterior, restabelecendo o equilíbrio interno desejado, ou manter e reproduzir “Nosso Sistema” (entre os Palikur, o pentecostalismo e as influências européias fazem parte da tradição). O Gavião, como o Diabo, fica relegado ao canibalismo, ao exterior, ao não reformulável. Os cachorros comem as cabeças como os urubus comiam antigamente a pele fedorenta e impura dos humanos que ascendiam após a morte ao céu. O episódio lembra ainda os muitos mitos amazônicos da “cabeça rolante”.

A ambigüidade inerente ao binômio Misturado/ Nosso Sistema reflete-se ainda no fluxo das autodenominações atribuídas, assumidas, rejeitadas ou trocadas entre os povos do Uaçá. Na época da política assimilacionista do SPI e apesar de serem considerados índios tutelados, os habitantes do Uaçá diziam: “somos amapaenses”, como no caso do senhor Macial de Kumarumã. Depois “somos do Uaçá”, “Somos de Kumarumã”, “somos Galibi”, “somos Galibi-Marworno”, “somos índios” e hoje “somos os Povos Indígenas do Oiapoque”, “somos índios cidadãos brasileiros”, num contínuo *continuum* de abre/ fecha.

Resumindo, o modelo ainda em construção (e nunca deixará de ser construído), se apresentaria em vários níveis de abrangência e significado.

Teórico

Estruturalismo: Análise sincrônica de uma totalidade arquitetônica.

Antropologia Processual: Fluxos culturais.

O que desemboca na “fusão de horizontes” no sentido de intersubjetividades.

Ideológico

O Povo das Três Bandeiras (vertente nacionalista: “O fazimento do Brasil”)

Acho que Deus fez o índio junto com o caxiri (vertente católica)

A luta de Djalbim contra o Gavião de sete Cabeças (vertente pentecostalista)

A Estrutura

Aberto/ Fechado

“Misturados”/ “Nosso Sistema”

O Código

Grafismo: *dãdelo*, aberto e linear.

Khoari, fechado, totalidade autoreferenciada.

Que representam noções abstratas aplicadas nos objetos mais simples e sagrados: a Cuia e os Bancos: NOSSO SISTEMA.

VIII - Os Cadernos de Campo

Durante este ano todos os meus cadernos de campo, escritos entre 1990 e 1996, foram digitados e assim também organizados por tema. Este trabalho foi realizado por Marisa Martins. São ao todo 12 cadernos com dados sobre todas as aldeias dos Povos Indígenas do Oiapoque. Estes cadernos estão assim à disposição dos pesquisadores. Há inúmeros dados a serem analisados.

XIX - A Saga dos Galibi-Kalinã de Oiapoque

Trata-se de uma monografia sobre este grupo indígena, mais especificamente sobre a história das migrações dos Galibi de Mana para o Oiapoque na década de 50. Na verdade trata-se de um encontro entre o chefe Sr. Gérard Lod e a antropóloga, em que este narra e comenta, durante 10 dias, a sua vida e a do pequeno grupo que lidera. Além de um depoimento muito pessoal e pouco convencional vão sendo desvendados de maneira espontânea e informal muitos aspectos da organização social e cosmologia galibi-kalinã, mas sempre do ponto de vista do narrador. Por esta razão a autoria do livro lhe será atribuída.

O meu papel foi de uma escuta atenta e de um encantamento pessoal e muito profundo, já que a entrevista ocorreu por vontade expressa do narrador, em língua francesa. Compartilhamos também o mesmo interesse pelo resgate da história e dos costumes tradicionais, pelos desvios subjetivos e pela paixão de conversar. Um elemento muito forte do nosso relacionamento era o fato de tanto ele como eu havermos de livre e espontânea vontade escolhido o Brasil para emigrar e aqui refazer nossas vidas e a de nossas famílias respectivas. Momentos de reflexão, de avaliações, de dúvidas e certezas.

O texto seguirá o fluxo da narrativa ao longo do depoimento. Será editado em português e francês. Apesar de ter lido, posteriormente, monografias e artigos sobre os Galibi-Kalinã, não tenho como objetivo introduzir estas informações no texto. Provavelmente haverá notas explicativas, no fim do livro, mas isto se resolverá apenas no momento da escrita por minha parte.

Até agora todo o texto foi devidamente digitado e grandes partes estão

totalmente prontas. Falta na verdade uma escolha de minha parte sobre a forma final do texto para que seja claro e interessante para o leitor e ao mesmo tempo fiel aos desejos e idéias do narrador. O que não é evidente.

BIBLIOGRAFIA

BARTH, Fredrik

1988 - "The Analysis of Culture in Complex Societies" Ethnos
3/ 4: 120-142.

HANNERZ, Uef -

1996 - "Flows, Boundaries and Hybrids: Keywords"
In: Transnational Anthropology Plenary Lecture. Associação
Brasileira de Antropologia. Salvador. 15/ 04/ 96.

OLIVEIRA, João Pacheco de

1997 - "Uma Etnologia dos 'Índios Misturados' " ? Obstáculos e
Perspectivas. Conferência proferida no Departamento de
antropologia da USP - Programa "A 6ª do Mês", Novembro.

TASSINARI, Antonella

1998 - Tese de Doutorado, Mimeo

VIDAL, Lux

1997 - O Mito Da Cobra-Grande, Relatório Fapesp, Mimeo.