

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL  
data \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_  
cod END00042

Cornelia Eckert  
Patrícia Monte-Mór  
organizadoras



IMAGEM EM FOCO  
NOVAS PERSPECTIVAS EM ANTROPOLOGIA

# O processo de trabalho do vídeo Yãkwá - O banquete dos espíritos

Virgínia Marcos Valadão\*

## O ritual Yãkwá

De março a outubro de 1995 nos dedicamos à edição do vídeo *Jãkwa - O Banquete dos Espíritos*, que documenta o mais longo e mais importante dos rituais dos índios Enawenê Nawê. Realizado anualmente, esse ritual vai de janeiro a julho, iniciando-se com a colheita do milho novo e terminando com o plantio da roça coletiva de mandioca.

Tomando nosso calendário como base, ao longo de um ano, os rituais acontecem na seguinte sequência: janeiro/julho - *Yãkwá*; julho/setembro - *Lerohi*; outubro - *Salumã*; novembro/dezembro - *Kateokõ*, sendo que o *Kateokõ*, em geral, é realizado um ano sim e outro não. Em termos de alimentação, o Yãkwá

\* Antropóloga e cineasta, uma das idealizadoras do Projeto Vídeo nas Aldeias junto ao Centro de Trabalho Indigenista - CTI, SP.

está relacionado, basicamente, ao milho novo, ao início da piracema, quando os índios constroem barragens e pescam em grandes quantidades e ao processo de derrubada e plantio da roça coletiva de mandioca. Ao Yākwá segue-se imediatamente o Lerohi, também relacionado às roças de mandioca. Nos rituais Salumã e Kateokō, os alimentos nobres são o milho e o mel.

Os rituais Enawenê Nawê estão relacionados, basicamente, a duas categorias de espíritos: os Enorenawê, espíritos do céu, e os Yakairiti, espíritos que vivem embaixo da terra, morros e lugares inóspitos de um modo geral. Aos Enorenawê estão relacionados os rituais Salumã e Kateokō (ritual das mulheres). Aos Yakairiti estão relacionados os rituais Yākwá e Lerohi.

No ritual Yākwá faz-se uma troca generalizada (homens / espíritos) através dos grupos rituais, entre todos os habitantes da aldeia. Tudo visando a cumprir os ensinamentos e a satisfazer os Yakairiti de forma a, de um lado, não dar motivos para que esses espíritos ameacem a vida da aldeia e de outro, manter a harmonia do mundo.

Os grupos rituais, atualmente nove, são grupos patrilineares. É interessante que no cotidiano, os Enawenê Nawê habitam casas comunitárias formadas por dois grupos domésticos. A residência é matrilocal e, portanto, as filhas casadas permanecem na casa de seus pais e, os filhos ou passam a habitar o lado do grupo doméstico do sogro, ou passam à outra casa. Durante o Yākwá, os rapazes juntam-se para trabalhar e dançar com seus pais (também os pais classificatórios). Nos acampamentos de barragem, os rapazes coabitam e trabalham com seus pais e irmãos (família nuclear).

Cada grupo ritual está relacionado a um grupo específico de espíritos Yakairiti. Ou seja, esses espíritos estão também organizados em grupos e habitam território próprio (espaço físico propriamente dito), dentro do território maior dos Enawenê Nawê. O nome genérico dos grupos rituais é Yākwá, que são, na verdade, os clãs segundo os quais os Enawenê Nawê se organizam. Os Enawenê Nawê são então Ataina, Kawairi, Walitere, Toairinere, etc, nomes de grupos de origem que vindos, em tempos míticos, cada qual de uma parte do território físico maior (cabeciras de rios), juntaram-se e formaram os Enawenê Nawê. Cada grupo ritual (Yākwá/Yakairiti) está relacionado a um conjunto específico de instrumentos musicais.

Para realizar o Yākwá, isto é, a reunião dos clãs na qual cada um reverencia seu grupo de espíritos Yakairiti, os grupos se dividem entre os Harikare e os Yākwá. Os Harikare são os responsáveis pela organização do ritual, isto é, cuidam da lenha, acendem os fogos e oferecem as comidas, enquanto os demais (os Yākwá) cantam e dançam no pátio. Por um período de dois anos, um dos grupos rituais é o grupo de Harikare principal, responsável pela roça, pela fabricação do sal vegetal e pela organização do ritual. Esse grupo não participa da pesca coletiva de barragem, permanece na aldeia cuidando das mulheres, preparando o sal vegetal, limpando os caminhos para a chegada dos Yākwá. Após a chegada à barragem, esse grupo permanece Harikare por um período aproximado de 15 dias. São os espíritos Yakairiti dos Harikare que estão presentes no pátio. É necessário portanto que todos os grupos de Yākwá se revezem no papel de Harikare, para que todos os grupos de espíritos Yakairiti sejam satisfeitos. Esse revezamento acontece ao longo dos vários meses de ritual, quando variam os cantos e as coreografias.

## O vídeo Yākwá

Durante três anos (1990/91/92), realizamos gravações em vídeo e pesquisas de campo para que, finalmente, em 1995, pudéssemos editar o material sobre o ritual Yākwá, dos índios Enawenê Nawê. A narração foi construída combinando narrativas mitológicas legendadas e pequenos textos explicativos. No vídeo, os mitos são relatados por diferentes indivíduos, evitando propositalmente, a construção do trabalho sobre um único personagem, linguagem que nos pareceu mais apropriada na medida que o Yākwá implica uma troca generalizada e constante que envolve todo o coletivo Enawenê.

O vídeo se inicia com um resumo do mito de origem, que narra a saída dos Enawenê Nawê de dentro de uma grande pedra para o mundo atual. A partir dessa introdução, o vídeo se divide em quatro partes: “O mundo fora da pedra”, “A vingança de Dataware”, “Harikare, o anfitrião dos espíritos” e “A menina mandioca”.

Na primeira parte, entre os trabalhos de construção de canoas, armadilhas e colheita de mandioca, os índios realizam as primeiras oferendas de alimentos, cantos e danças aos espíritos Yakairiti. Tam-

bém preparam o sal vegetal, elemento fundamental de troca com esses mesmos espíritos para a obtenção dos peixes que se constituirão em uma das bases alimentares de todo o período ritual. O mito de origem do sal é narrado pelo velho Xinare. Essa primeira parte do vídeo cobre o período aproximado de janeiro/ fevereiro, quando os peixes começam a descer os rios e os índios partem para as grandes barragens de pesca. A hora da descida é indicada pelas chuvas e, principalmente, pelo aparecimento da flor de um pequeno capim que nasce em manchinhas de cerrado próximas às matas de galeria.

Na segunda parte, os homens partem para os rios menores, onde irão construir as barragens de pesca. Enquanto um índio narra o mito de origem das barragens, os demais constroem a própria barragem, as armadilhas de pesca, recolhem e moqueiam os peixes. Vivenciam o mito.

A terceira parte mostra o período de auge do ritual na aldeia, em termos de troca generalizada de alimentos, cantos e danças. Uma entrada simbólica dos Yákwá/Yakairiti entregando os primeiros peixes aos Harikare que permaneceram na aldeia durante o período de pesca, e explicações dos índios das necessidades de satisfazer os Yakairiti com alimentos, inicia essa terceira parte do vídeo. Seguem-se alguns cantos, danças e trabalhos que acontecem no período dos primeiros 15 dias, tais como a busca das mãos de pilão para que as mulheres possam preparar o Keterá (bebida de milho e mandioca), as mulheres pilando e os meninos recebendo o primeiro estojo peniano. A seguir, mostra-se uma sequência mínima de cantos e danças que é obedecida em todos os períodos dos diferentes Harikare.

Finalmente, a quarta parte trata da fabricação das máscaras, relacionadas ao grupo dos Toairinere e aos trabalhos de plantio da roça coletiva de mandioca. Esse plantio é todo ritualizado, com revezamento de mulheres e homens — de dia e de noite — e, principalmente, com a revivência do mito de origem da mandioca. Um dos velhos faz uma espécie de reza sobre a primeira rama plantada, a mãe. A seguir, os índios tocam flautas e cantam em torno da rama-mãe e das outras ramas que foram plantadas em seguida. Novamente, um índio conta o mito de origem da mandioca enquanto correm as imagens do plantio.

## O projeto vídeo nas aldeias entre os Enawenê Nawê

### Antecedentes

Os Enawenê Nawê foram contatados em 1974 por missionários jesuítas que optaram por implantar uma política de “isolamento”, limitando o contato do grupo com a sociedade nacional e se concentrando em ações de atendimento à saúde e de proteção territorial. Para levar coerentemente a cabo essa política, o missionário Vicente Canãs estabeleceu que as enfermeiras que passassem a atender aquela comunidade (recrutadas junto à equipe da Operação Anchieta/ OPAN) também morariam nas casas dos índios, aprenderiam a língua indígena e reduziriam ao mínimo os bens industrializados a serem levados para a aldeia. Foram mantidos apenas os instrumentos de ferro e anzóis, motivação fundamental para que os índios aceitassem o contato.

Essa diretriz representava uma alternativa às ações deculturadoras promovidas pela FUNAI e outras instituições no contato com povos isolados (Gallois, 1992). Em função desta alternativa à política oficial, os Enawenê Nawê não foram vítimas de epidemias (que na esmagadora maioria das vezes assolam os grupos indígenas logo após o contato) e mantiveram intacto seu modo de vida tradicional. Por duas vezes, no período dos primeiros dez anos de contato, os Enawenê Nawê repeliram violentamente tentativas de invasão de sua área: mataram um topógrafo e uma família de posseiros que havia se instalado na área. Como resultado dessas ações, os fazendeiros vizinhos mandaram assassinar Vicente Cañas.

Com a morte de Vicente Cañas, a OPAN assumiu integralmente a responsabilidade dos trabalhos de assistência aos Enawenê Nawê, mantendo a mesma diretriz estabelecida por aquele missionário, embora ciente da necessidade de preparar os índios para a situação de contato.

Quando, em 1987, levamos pela primeira vez o trabalho do “Vídeo nas Aldeias” ao Enawenê Nawê, uma geração pós-contato já estava crescendo. Os índios estavam ansiosos por conhecer o mundo em volta (discutiam a abertura de uma estrada por dentro da área para criar um novo acesso além do rio) e organizavam

expedições esporádicas aos vizinhos Nambiquara e Munky para “trocar” peixes por bens industrializados do tipo panela, roupas ou o que encontrassem.

Acrescente-se à essa curiosidade pelo contato, algumas das características próprias do povo Enawenê Nawê, entre elas a prática de diversas atividades coletivas e a capacidade excepcional de comunicação e velocidade no entendimento das informações novas que se lhes apresentam.

Conforme a proposta de nosso Projeto, o vídeo entrou para a vida dos Enawenê Nawê como um instrumento poderoso de informação, comunicação e expressão. Levando um grande volume de informações, especialmente sobre a cultura de outros povos indígenas, o vídeo ampliou o universo dos Enawenê Nawê apresentando informações que lhes permitia redefinir seu papel no jogo das relações interétnicas.

Pela especificidade de sua linguagem visual e sonora, o vídeo permitiu o repasse de muitas informações sem que fosse fundamental o entendimento das línguas (os Enawenê Nawê não falam português), pois o entendimento dos significados simbólicos presentes nos rituais dos outros índios, pinturas corporais, cantos, danças, etc., são básicos no processo de transmissão oral de conhecimento dessas culturas (Carelli e Gallois, 1995).

### O vídeo entre os Enawenê Nawê

Até o momento da introdução de vídeo entre os Enawenê Nawê, os índios dispunham apenas de duas fontes de informações sobre o “mundo dos brancos” e os outros índios: as informações trazidas pela equipe da OPAN, que se concentravam basicamente em conscientizá-los dos perigos de contaminação através de um contato indiscriminado com brancos e das necessidades e direitos sobre o território que ocupavam e informações fragmentadas coletadas por eles mesmos a partir do contato com índios vizinhos, mais especificamente os Munky, Erikbátsa e Nambiquara.

Com esses vizinhos, os Enawenê Nawê procuravam estabelecer um “diálogo” pautado pelas “trocas” de peixes por bens industrializados, deteriorados, tipo panelas velhas e roupas rasgadas, “trocas” essas que eram vistas pelos outros índios como “saques” efetuados

por “selvagens”. No entanto, esses contatos eram permeados por relações históricas de hostilidades entre os grupos, transformando a tentativa de “diálogo” numa reação de medo e comiseração por parte dos outros índios em relação àqueles índios “nus” que precisavam ser “amansados”.

Entre os Enawenê Nawê e os povos indígenas vizinhos não se estabelecia, portanto um “diálogo”, mas, antes, um contato periférico com os aspectos empobrecedores levados pela sociedade nacional às comunidades indígenas vizinhas com mais tempo de contato.

Entretanto, de um lado, a “tranqueira” obtida em outras aldeias era vista como bens valiosos, pois é inegável que a demanda dos índios necessariamente aumenta e se diversifica, tanto no que diz respeito a bens quanto ao contato com técnicas e informações novas. De outro lado, as tentativas de estabelecer um diálogo com povos vizinhos atendia também à necessidade de construir alianças e à visão de mundo própria.

Estava claro, para todos os brancos que estavam envolvidos com os Enawenê Nawê, que a necessidade de construção de uma consciência gradativa das condições do mundo exterior extrapolava as tentativas de se conter as saídas dos índios através de alertas de terror sobre contaminação e “perigos” do mundo de fora. Mais do que isso, havia uma grande preocupação com a seguinte questão: como definir os parâmetros de “proteção cultural” do que se considera (quem?) ser a “integridade cultural” de um grupo étnico?

Era necessário dar aos índios a oportunidade de ampliar o conhecimento e experiência das coisas e do comportamento dos brancos, contribuindo com a compreensão gradativa da diversidade de intenções e de relações possíveis com diversas categorias de “outros”, parâmetros indispensáveis para que um grupo indígena isolado possa construir e controlar, em ritmo próprio, seu espaço de relacionamento no mundo dos brancos (Gallois, 1992).

Foi com a intenção de contribuir com esse processo que o projeto Vídeo nas Aldeias foi introduzido entre os Enawenê Nawê. O trabalho que pretendíamos desenvolver visava a dar-lhes oportunidade de saírem fortalecidos do isolamento através do repasse de informações culturalmente significativas e adaptadas aos antecedentes históricos e políticos de sua experiência de contato.

Estava em discussão uma política cuja intenção era a de preservar a autonomia e especificidade cultural do grupo indígena, favorecendo um novo tipo de "abertura" ao mundo de fora que contribuisse com a consciência da mudança, necessária à formulação de ações próprias visando ao controle do convívio interétnico e a criação de uma consciência pan-indígena (Gallois, 1992; Carelli e Gallois, 1995).

### As primeiras projeções: conhecendo outros índios

O Projeto levou aos Enawenê Nawê, num primeiro momento, materiais que mostravam basicamente rituais de outros povos indígenas. Foi a primeira oportunidade que tiveram de entrar em contato com a expressão estética máxima de algumas culturas indígenas.

Em nossa primeira viagem aos Enawenê Nawê, em novembro de 1987, foram apresentados materiais existentes no arquivo do CTI, compostos basicamente por rituais indígenas dos índios Xavante, Nambiquara, Krahô, Kaiapó, Gavião e Zoró. Todos vieram assistir às projeções no pátio. As mulheres mais velhas trouxeram também seus papagaios. Era a primeira vez que os Enawenê Nawê, através da imagem e do som, entravam em contato com rituais de outros povos indígenas e analisavam aquelas manifestações culturais com base em sua própria cosmologia.

No ano seguinte, realizamos nova viagem. Dessa vez, ensaiávamos um vocabulário básico e, com o auxílio de Inês Hargreaves, tentávamos coletar depoimentos dos Enawenê Nawê sobre as antigas guerras com os vizinhos Cinta Larga. Já conhecedores do vídeo e impacientes com nosso pouco entendimento da língua, resolveram "encenar" (para que filmássemos), um ataque Cinta Larga a uma aldeia Enawenê Nawê. Era a segunda vez que os Enawenê Nawê entravam em contato com o vídeo e já nos propunham utilizar o instrumento para contar uma história sem palavras e para se divertirem assistindo às imagens no pátio!

### O vídeo e a autodemarcação da área

Ao mesmo tempo em que desenvolvíamos de forma mais sistemática os trabalhos de filmagem, estávamos preocupados com a demora dos trabalhos de demarcação da área. Para contribuir com a discussão que vinha sendo levada com os índios pela equipe da OPAN sobre as ameaças de invasão que pesam sobre os territórios indígenas, levamos aos Enawenê Nawê materiais que tratavam desse assunto.

Dentre esses materiais, destacamos os vídeos que tratavam da invasão de garimpeiros no território Yanomami e no território dos vizinhos Nambiquara. Esses vídeos provocaram muitas discussões criando um espaço coletivo de reflexão. Os velhos não acreditavam que existiam tantos brancos até assistirem aos vídeos. Conforme as informações do indigenista Fausto Campoli, que acompanhou os Enawenê Nawê na abertura de picadas de demarcação, as discussões sobre os vídeos vinham constantemente à tona, provocando reflexões que auxiliaram na construção das estratégias de autodemarcação que os índios empreenderam entre 1990 e 1992.

Os aspectos mais marcantes nos materiais projetados sobre as invasões das áreas Yanomami e Nambiquara, foram a quantidade de invasores e o aumento crescente da dificuldade de se retirar essas pessoas da área. Comentários do tipo, "[...]tem que tirar logo que entram[...]" ou perguntas como "[...]por que os Nambiquara não vem chamar a gente pra ajudar a tirar os garimpeiros?[...]" deram abertura para, entre outros, colocar em discussão a limitação de um poder externo de controle (governamental) e reforçar a consciência da necessidade do grupo de tomar iniciativas por conta própria, mantendo o controle sobre seu território.

O vídeo que realizamos sobre a invasão de uma área Nambiquara, "Boca Livre no Sararé", ficou na aldeia e tivemos a oportunidade de presenciar seu uso independentemente de nossa iniciativa. Durante uma etapa de filmagem do Yákwa, chegaram ao pátio alguns índios comentando que o rio Juruena estava avermelhado e imediatamente ligaram o monitor de vídeo com "Boca Livre no Sararé" para analisar e comparar o estado de contaminação das águas.

Relexões do tipo: "[...] é importante mostrar aos brancos que somos fortes, que somos muitos[...]" vieram confirmar as estratégi-

as de representação pensadas por outros grupos indígenas alcançadas pelo projeto Vídeo nas Aldeias. Ao invés de serem retratados como vítimas, de certa forma expectativa presente nos comentários do público “branco” que deseja manifestar sua comiseração e solidariedade, “os índios pensam sua estratégia de representação parecendo fortes e até agressivos, em relação aos colonizadores e invasores” (Carelli, 1995).

### Nossas gravações e a participação dos índios no processo de filmagem

A partir de 1990, iniciamos os registros de imagens em sistema Betacam. Ficou decidido com os índios que filmaríamos o Yãkwa, o mais importante de seus rituais. Como o ritual é muito longo (7 meses) organizamos o trabalho por etapas a serem cumpridas naquele ano e nos anos seguintes.

O registro de rituais indígenas que vem sendo feito pelo projeto Vídeo nas Aldeias tem procurado gravar sequências longas. Uma das dimensões do projeto é levar às aldeias materiais brutos (não editados) e o que mais tem interessado aos índios, no que se refere a rituais, são cantos e coreografias completas.

Além disso, nosso parco entendimento do que era importante no Yãkwá, quando do início dos trabalhos de filmagem, exigia muitos registros. Dessa forma, as gravações, especialmente o registro das sutilezas de variação de flautas, cantos e formação de grupos rituais ao longo de vários meses, se transformaram em nosso primeiro “diário de campo” pois pouco entendíamos da língua indígena.

A primeira fase, tanto de nosso aprendizado da língua quando dos significados do ritual foram se desenvolvendo a partir de montagens que fizemos dos materiais gravados, em particular cantos e mitos. Com extrema paciência, os índios sentavam conosco em frente ao monitor e repetiam lentamente para que escrevêssemos, palavra por palavra, a letra de cada canto. Em seguida, conversávamos sobre o significado daquelas palavras. No início foi difícil, porque quando repetíamos uma frase do canto que havíamos escrito e perguntávamos seu significado, os índios diziam “você já sabe, é isso mesmo

que você está dizendo[...]”. Com o aumento do entendimento da língua Enawenê Nawê pela nossa equipe, as pesquisas passaram a ser feitas tanto no decorrer dos acontecimentos quanto auxiliadas pela organização do material gravado em vídeo.

Como, paralelamente aos trabalhos de filmagem e pesquisa do Yãkwa projetávamos rituais de outros grupos indígenas, os Enawenê Nawê passaram a participar dos trabalhos apresentando suas demandas e sugestões. Apreciavam a idéia de que o Yãkwa seria projetado para “outros”, mostrando sua beleza e afirmando a especificidade do grupo. Enquanto registro interno do grupo, o que mais preocupava os Enawenê Nawê era a inevitável morte de cinco dos velhos, cantadores especiais que tudo sabiam daquele ritual tão complexo. Apesar da participação intensa de todos os Enawenê Nawê no ritual, só aqueles poucos dominavam todo o processo.

Os Enawenê Nawê equilibravam seu interesse em assistir materiais de “fora” e de si próprios. Ao contrário de outros grupos indígenas, como, por exemplo, os Xavante, não colocaram nenhuma restrição à exibição para toda a aldeia de imagens gravadas no interior da casa das flautas, cujo ingresso é proibido às mulheres. Demonstravam interesse especial em imagens de peixes feitas em suas barragens de pesca e em vídeos de peixes e técnicas de pesca do tipo “mundo animal” que levávamos para a aldeia.

Conforme participavam das gravações, ganhavam mais e mais gosto em se exibir para a câmera fazendo graça para que todos pudessem assistir suas performances e dar risadas.

### Entendendo a ficção: o domínio do instrumento

Os Enawenê Nawê, rapidamente, foram ganhando uma tal familiaridade com o processo e os instrumentos de filmagem que resolvemos ampliar o universo de materiais sobre a temática indígena levando filmes de ficção (e/ou reconstrução histórica) como *Dança com lobos*, *Gerônimo*, *Awaeté* e outros.

A reação mais importante aconteceu ao assistirem *Awaeté* de Zelito Viana, do qual participam índios Rikbátsa, seus conhecidos.

Assim que assistiram ao vídeo no pátio vieram alvoraçados comentar que tinham matado o Gilson Rikbátsa, conhecido deles, que trabalhava no filme como ator. Informaram, também, que uma mulher havia sido cortada ao meio. Explicamos que o Gilson não havia morrido, que era de mentira, só para contar a história, mas só se convenceram quando, tempos depois, um Enawenê Nawê encontrou o Gilson no Juruena. Essa possibilidade de filmar uma história “de mentira” despertou um enorme interesse entre os índios.

De um lado, eles passaram a nos alertar de que não queriam que o vídeo sobre o Yákwa fosse daquele jeito. Diziam que o Yákwa deveria ser filmado exatamente como era, ou seja, documentado. Esse interesse intensificou as relações de cooperação dos índios nos processos de pesquisa e filmagem do ritual. Cooperavam com paciência nas traduções, nos relatos dos mitos, analisavam o material filmado e corrigiam o que consideravam nossos erros, como por exemplo, chamando a atenção para o aspecto de que estávamos filmando os cantos a partir do grupo de pessoas que integravam a fila ritual e que deveríamos nos concentrar nos “puxadores” de cantos.

De outro lado, intensificaram suas iniciativas de representar para a câmera, até que resolveram fazer sua própria ficção. Foi encenada uma invasão de dois garimpeiros capturados por Enawenê Nawê pintados para a guerra intitulada “Acho que sim”. Foi uma festa.

### Usando a câmera e queimando fitas

Uma câmera VHS foi dada ao índio Kularienê, que passou a gravar cenas de cotidiano na aldeia. Desde o início dos trabalhos, Kularienê, que também é xamã, foi quem mais se interessou em aprender a lidar com os equipamentos, tanto de gravação quanto de projeção.

Com o sistema de gravação e de copiagem para exibição na aldeia, desde o início de nossos trabalhos, os Enawenê Nawê foram compreendendo o processo de copiagem. O contato anterior dos Enawenê Nawê com imagens retratadas havia se limitado a fotografias levadas a eles de maneira esporádica. Ninguém havia lhes explicado que de uma imagem fotográfica podem ser obtidas várias cópias. O sistema de copiagem de vídeo permitia realizar esse processo na

frente deles. Dessa forma, ficaram sabendo que as fitas que estavam na aldeia eram cópias de outras exatamente iguais.

Esse assunto ganhou importância quando ocorreram as primeiras mortes de pessoas cujas imagens estavam gravadas em vídeo. Cientes da importância da imagem captada para os povos indígenas e desconhecendo o entendimento e análise que os Enawenê Nawê fariam sobre a fixação da imagem de uma pessoa morta em uma fita de vídeo, colocamos a questão em discussão.

Os índios consideraram que as imagens dos mortos poderiam ser mostradas “aos de fora” (índios e brancos). Para as exposições aos Enawenê Nawê, passamos a tomar o cuidado de cobrir as imagens dos mortos. Alguns consideraram que não queriam ser mostrados aos Enawenê Nawê após sua morte. Já os índios que não tinham parentes mortos recentemente, queriam ver as imagens integrais. O caso foi solucionado da seguinte maneira: os mortos não seriam mostrados até que corresse o tempo necessário para que o espírito deixasse totalmente o mundo dos vivos e ficava a critério de cada um, especialmente os que haviam perdido parentes recentemente, se desejavam “vê-los”. Claro que ninguém queria ver seus mortos e sofrer de saudades.

De comum acordo conosco, às reações típicas dos parentes na ocasião da morte do ente querido — fúria, choros e gritos — somaram-se as queimas de fitas. Os índios sabiam que poderiam ter outras cópias e deixavam que os parentes do morto “apagassem” (juntamente com outros pertences) os sinais de sua presença na aldeia. Esse ritual de queima de fitas foi realizado também por Kularienê, o câmera da aldeia, quando da morte de seu pai. Ficou a cargo de Kularienê a responsabilidade de lidar com os equipamentos que o projeto Vídeo nas Aldeias deu aos índios.

Os equipamentos de vídeo foram os primeiros equipamentos “de brancos” de uso coletivo que os Enawenê Nawê tiveram sob seu próprio controle. Até então, os “instrumentos de brancos” que recebiam eram basicamente instrumentos de trabalho individual do tipo foices, machados e facões. Os equipamentos de uso coletivo do tipo barcos e motores, à disposição do serviço de atendimento da aldeia, eram da OPAN.

Evidentemente, o controle dos equipamentos de vídeo entre os Enawenê Nawê, tal como em outros grupos, gerou disputas internas.



Essas disputas, que fazem parte do jogo das relações intercomunitárias tradicionais, foram contidas temporariamente, com a retirada dos equipamentos da aldeia. Entretanto, essa questão deverá se repetir com a passagem gradativa para o controle dos índios também de outros equipamentos de uso coletivo, passagem necessária para o processo de construção da autonomia do grupo. Os índios precisarão resolver a seu modo a apropriação e controle interno que farão desse novo tipo de “bem de uso coletivo”.

Os índios têm solicitado, através de cartas escritas em Enawenê Nawê e gravações em fita cassete, que levemos os equipamentos de vídeo de volta para a aldeia. Certamente já discutiram uma solução (mesmo que temporária) sobre a questão da “posse e controle” desses equipamentos por parte da comunidade.

### Comparando outros povos

Conforme o mito de origem Enawene Nawê, eles e todos os outros povos da Terra vieram de dentro de uma grande pedra. Esse mito é idêntico ao mito do povo Pareci e comum a diversos povos indígenas habitantes dos rios Juruena, Guaporé e Aripuanã.

Da mesma forma que analisaram — segundo seus mitos — a origem dos outros grupos indígenas conhecidos através do vídeo, analisaram a origem dos brancos. Entretanto, ficaram extremamente surpresos com a informação, obtida a partir de uma sessão do vídeo “A Gerra do Fogo”, de que os ancestrais dos “brancos” eram macacos. Na verdade, ficaram horrorizados. “Seus avós eram macacos? [...] por isso vocês têm tantos pêlos[...]”, foram alguns dos comentários mais delicados que nos fizeram. Essa informação reforçou, aos olhos dos índios, a superioridade da origem dos Enawenê Nawê.

Tão interessantes quanto essa origem são as tecnologias e costumes dos brancos. Informações de como os brancos dançam, fazem casas, carros, copos de vidro e aviões eram algumas das solicitações mais freqüentes dos Enawenê Nawê. A apreciação das imagens dos outros povos ia definindo o que consideravam as características mais marcantes de cada um: os Xavante e Kaiapó eram admirados pela força e bravura, os Krahô pelos cantos, os Waiãpi pela beleza, os Nambiquara depreciados por dormirem no chão e assim

por diante. Claro que essas comparações reforçavam a identidade *Enawenê Nawê* reafirmando o que consideravam a beleza insuperável de seu ritual.

O fato de comentarem de maneira depreciativa os costumes Nambiquara não os impediu de manifestar uma intenção de solidariedade quando assistiram ao vídeo sobre a invasão dos garimpeiros no Sararé, intenção essa propiciada pela experiência de aproximação intertribal totalmente nova.

Quando explicamos aos índios que o “brancos” pagariam para ter cópia do vídeo Yākwa e que reinvestiríamos o dinheiro apurado com essas vendas nas aldeias, os Enawenê Nawê nos perguntaram qual seria o valor da fita e sugeriram que a fita deles deveria ser mais cara do que a de outros índios porque eles eram mais bonitos. Depois deles, não tão bonitos, mas melhores que os outros, eram os Waiãpi. Por isso, os materiais Enawenê Nawê e Waiãpi deveriam valer mais do que os materiais sobre os outros grupos.

### Referências bibliográficas

- CARELLI, V. *A transferência de tecnologia e os documentários: duas dimensões distintas e complementares do Projeto Vídeo nas Aldeias*. New York, 1995. (Mimeo.)
- GALLOIS, D. De arredio à isolado: perspectivas de autonomia para os povos indígenas recém-contactados. In: DONISETTI, L.; GRUPIONNI, B. *Índios no Brasil*. Brasília: MEC, 1992.
- GALLOIS, D.; CARELLI, V. Vídeo e diálogo cultural. Experiência do Projeto Vídeo nas Aldeias. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, n.2, 1995.
- . Vídeo nas aldeias: a experiência Waiãpi. *Cadernos de Campo*, FFLCH/USP, v. 2, 1992.