

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA-UnB

CENTRO DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO SOBRE AS AMÉRICAS

CEPPAC

MIGRAÇÃO, IDENTIDADE E CIDADANIA PALIKUR NA FRONTEIRA DO OIAPOQUE E LITORAL
SUDESTE DA GUIANA FRANCESA

DOUTORANDO:

Álvaro Augusto Neves Musolino

ORIENTADOR:

PROF.DR. Roberto Cardoso de Oliveira

BRASÍLIA/DF

2006

ÁLVARO AUGUSTO NEVES MUSOLINO

MIGRAÇÃO, IDENTIDADE E CIDADANIA PALIKUR NA FRONTEIRA DO OIAPOQUE E LITORAL
SULESTE DA GUIANA FRANCESA

Tese de doutorado apresentada ao CEPPAC/UnB, como exigência para a obtenção do título de doutor em Antropologia Social – estudos comparativos da América Latina e Caribe. Em de 02 de março de 2006.

BRASÍLIA/2006

BANCA EXAMINADORA

Prof.Dr.Roberto Cardoso de Oliveira
(Orientador-Presidente da Banca/CEPPAC)

Porf.Dr.Gillermo Raúl Ruben
(Membro externo-UNICAMP)

Prof.Dr.Roque de Barros Laraia
(Membro Interno-DAN)

Prof. Dr. Paul Elliot Little
(Membro Interno, Associado-DAN/CEPPAC)

Prof.Dr.Cristhian Theóphilo da Silva
(Membro Interno-CEPPAC)

Profa. Dra. Alcida Rita Ramos
(Suplente- Membro Interno-DAN)

RESUMO

Esta tese é resultado de uma pesquisa sobre os índios palikur, que habitam a região de fronteira situada entre o norte do Estado do Amapá e o Departamento da Guiana Francesa, no Baixo rio Oiapoque, se estendendo pelo litoral sudeste até cercanias de Caiena.

Tem por objeto de estudo as relações proporcionadas pela identidade, etnicidade e nacionalidade deste grupo indígena que se estende pela Guiana Francesa desde a fronteira mencionada, a partir de aldeamentos situados na Terra Indígenas do Uaçá, no Brasil. Situando-se também na Guiana, se encontram nas localidades de Saint Georges, Regina, Ouanary, Roura e Macourιά.

É um grupo indígena cujos membros, nos limites da fronteira, assumem as nacionalidades francesa e brasileira, sem, contudo, abandonar a sua condição de identidade étnica.

Neste contexto procurou-se analisar o deslocamento do grupo étnico para o trabalho sazonal, para o casamento, para a manutenção de atividades rituais e religiosas, para a migração com vistas à obtenção de cidadania francesa ou de cidadania brasileira, conforme os interesses pessoais, familiares e profissionais, para a assunção de determinada nacionalidade.

Esta tese é, portanto, resultado de um estudo etnográfico das relações interétnicas internacionais do povo palikur nesta fronteira.

Palavras chave: índios palikur, migração, identidade, nacionalidade, cidadania, relações interétnicas, fronteiras.

ABSTRACT

This thesis is the result of research about the palikur indians, who inhabit the frontier region between the north of the State of Amapá and the Department of French Guiana, in the lower Oiapoque River, and extends along southeastern coastline, up to near Caiena.

The reason for this study is the proportional relationship shown through identity, ethnicity and nationality of this group of indians whose habitat extends throughout French Guiana, from the aforementioned frontier, in settlements, situated in the Indigenous Land of Uaçá, in Brazil. Also found in the French Guiana in the municipal districts of St. Georges, Ouanary, Regina, Roura and Macouria. It is an indigenous group, whose members at the frontier assume french or brasilian nationality, although they do not give up their ethnic identity.

This context has tried to analyze movements of the ethnic group for seasonal work, for marriage, maintenance of ritual and religious activities, migrations in the hope of obtaining french or brasilian citizenship, according to personal, familiar or professional interests.

This thesis is, therefore, the result of ethnographical study of inter-ethnic and international relations of the palikur people at the frontier.

Key words: palikur indians, migration, identity, nationality, citizenship, inter-ethnic relations, frontiers

Para Carmo, Pedro e Lucas.

Para Maria Vilma, *in memoriam* (16/01/2006)

SUMÁRIO

Agradecimentos

I – Introdução.....	12
II – Aspectos Históricos.....	19
1- O padrão de vida caribe e a falta de estudos aruaque na área da fronteira Brasil-Guiana francesa.....	20
2- Histórico dos Palikur	28
3- As rotas palikur no eixo Urucauá-Macouria	43
III - A situação dos índios Palikur na fronteira do Brasil e Guiana francesa.....	52
1- Comparações na fronteira Brasil-Guiana francesa.....	53
2- Pontos de confluência e de divergência entre as cidadanias do Brasil e Guiana francesa	69
3- Políticas de atração de populações indígenas, preocupações nacionais	75
IV - Comparações sobre a cidadania indígena palikur	84
1- Cidadania indígena brasileira e cidadania francesa	85
2- A migração e transformação da cidadania	90
3- Cultura pré-migratória e ajustes de nacionalidade	96
4- A cidadania civil na Guiana francesa.....	98
5- O mecanismo informal de seleção social na Guiana.....	104
V - Observações sobre o processo identitário palikur.....	108
1- Sobre as matrizes identitárias.....	109
2- O processo identitário palikur: depoimentos.....	113
3- Situações de contato interétnico e identidade sistêmicas - Uma adaptação necessária da matriz interétnica Cardosiana para a fronteira estudada.....	127
4- Relações igualitárias e desiguais entre os palikur relativamente aos Estados Nacionais	131
5- Identidades étnicas, culturas étnicas, e sistema de dicotomias identitárias interétnicas de fronteira	135
6- Vínculos éticos do reconhecimento	150
VI – À guisa de conclusão.....	160
Bibliografia.....	168
Sumário do apêndice	172

Agradecimentos

No Brasil.

O percurso desta pesquisa com os palikur vem, desde 1991, quando realizei um *survey* no qual este povo foi alvo de investigações no conjunto das terras indígenas do Uaçá, no Estado do Amapá, para a realização de trabalho de campo que resultou em um mestrado, no IFCH (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas) da Unicamp. Meus estudos com este povo ainda pouco pesquisado continuou no curso de doutorado no CEPPAC (Centro de Estudos de Pós-graduação das Américas) da UnB, em uma situação que envolvia a comparação do tratamento a eles dispensado pelos Estados nacionais do Brasil e da França, diante do histórico trânsito transnacional a que este povo tem se dedicado na fronteira entre os dois países.

No CEPPAC no ano de 2001, integrei dois grupos de pesquisa.

Dentro do grupo de pesquisas intitulado “Identidade, Etnicidade e Nacionalidade em Fronteiras”, a partir de 2001 e orientado pelo professor Roberto Cardoso de Oliveira, tive oportunidade de estar em campo nos anos de 2002, 2003 e 2004 perfazendo ao todo seis meses de contato e de pesquisa de campo.

No ano de 2002, contei com auxílio de pesquisa em projeto paralelo dirigido professor Stephen Baines do DAN (Departamento de Antropologia) da UnB, associado ao trabalho do CEPPAC, que me possibilitou passagens aéreas e material de campo, através de um financiamento obtido em nosso nome junto ao CNPq. Neste projeto participou o colega de curso no DAN e atual professor do CEPPAC, Christian Théophilo da Silva, que veio a ser membro da minha banca de doutorado. Neste mesmo ano contei para o meu deslocamento na região norte, com o auxílio das antropólogas Elaine Moreira da Universidade Federal de Roraima, Priscila Faulhaber e Cláudia Leonor Garcés do Museu Paraense Emílio Goeldi, da lingüista Cândida Barros Drummond e do geógrafo Philip Lena também do Museu Goeldi, e da UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro) respectivamente, além da geógrafa Catherine Prost da Universidade Federal do Pará, que me apoiaram durante a minha passagem por Belém, rumo à fronteira do Oiapoque.

No ano de 2003, contei com apoio financeiro do CEPPAC que na gestão dos professores Henrique Castro de Oliveira e Benício Schmidt do DATA, me possibilitaram mais uma volta ao trabalho de campo, através da concessão de passagem aérea. Neste ano foi crucial a participação do professor Francisco Queixálos do Departamento de Lingüística da UnB e da lingüista Odile Renault-Lescure. Esta por me informar sobre a realidade palikur na Guiana e aquele por me fornecer o contato com o meu futuro co-orientador francês, professor Gérard Collomb, para a bolsa de estudos em regime de “bolsa sanduíche”, concedida pelo CNPq, aos quais incluo nas minhas menções de agradecimento. Em Macapá remeto meus agradecimentos a Lenira Reis pelo apoio prestado nos contatos conseguidos para a primeira estada em Caiena.

No ano de 2004, desloquei-me para Paris por três meses, para realizar pesquisa bibliográfica para meu projeto de tese intitulado “Oiapoque: Uma Fronteira de Identidades Indígenas”, vinculado ao projeto maior anteriormente mencionado, e que foi aprovado em fins de 2003 com financiamento obtido através do CNPq. Graças a esta pesquisa, pude encontrar a restrita quantidade de dados bibliográficos sobre os palikur, mesmo na França, no EREA/CNRS (Equipe de Recherche en Ethnologie Amerindienne/Centre National de Recherche Scientifique). Por outros três meses estive acompanhando as rotas dos palikur na Guiana francesa.

A todos quero agradecer a participação neste período de minha vida acadêmica.

Estendo meus agradecimentos aos professores Roque de Barros Laraia, do DAN, Paul Little do DAN/CEPPAC e Guillermo Rubén do IFCH/UNICAMP, pela participação na banca de doutorado.

Quero também agradecer ao meu caro amigo, de longa data, Ciro Camillo Menegassi e filhos que me acolheram em Brasília e sem os quais seria impossível a minha permanência na cidade.

Ao Paulo Carvalho agradeço a preocupação constante com o andamento dos trabalhos e a amizade dedicada.

À senhora Peggy Edwards agradeço por idêntico motivo, logo acima apontado e pelo auxílio prestado com texto na língua inglesa.

Agradeço a compreensão e participação de minha mulher Carmo e de meus filhos Pedro e Lucas pelo sempre presente apoio afetivo, moral e material com os quais pude contar nos anos em que estive longe de minha casa e nas agruras que isto nos causou, durante esta longa “viagem”.

Desde 2002 venho agradecendo aos povos indígenas da região do Uaçá, e aproveito o ensejo para estender os agradecimentos mais uma vez às pessoas que pertencendo às etnias que habitam a região indígena do Baixo Oiapoque me possibilitaram contatos em solo guianense.

Da Funai de Oiapoque: Domingos Santa Rosa, Mario dos Santos, Wallace dos Santos, Tibério dos Santos e tantos outros.

Do posto indigenista da aldeia palikur de Kumenê: Fabiano Macial da Silva, Marina Santa Rosa e Luís Fernando Santa Rosa da Silva.

Da aldeia de Kumenê (palikur): Senhor Nenêlio, Nilo Orlando, cacique Zildo Batista Felício, Gerome Labonté, Manoel Labonté, Mateus Batista, Pastor João Felício, Luís Martins, Juscelino Iaparrá e toda a comunidade do rio Urucauá.

Da aldeia Kumarumã (galibi-marworno): Cacique Paulo Roberto da Silva, Felizardo dos Santos, cacique Aquilino, Lucivaldo dos Santos e toda a comunidade.

Da aldeia Manga (karipuna): Amâncio dos Santos, Jason Leal de Freitas, Álvaro Silva, cacique Luciano dos Santos, cacique Aniká, Dionísio dos Santos e toda a comunidade.

Da aldeia Galibi do Oiapoque: Geraldo Lod e Gregório Lod e família e toda a comunidade.

Da aldeia Ariramba (karipuna e galibi-marworno): Cacique Sabá.

Da aldeia Wará (karipuna e galibi-marworno): Cacique Ubiratã.

Da aldeia Kunanã (karipuna e galibi-marworno): Cacique Augusto

Na França

Minha rápida estadia nas bibliotecas do EREA (Equipe de Recherche en Ethnologie Amèrindienne) de Ville Juif e do Musée de L'Homme de Paris foram possibilitadas pelo antropólogo professor Gérard Collomb membro da Maison des Sciences de L'Homme, o qual colocou-me em contato com a Madame Bonnie Chaumeil, a qual afinal disponibilizou-me os raros livros e documentos sobre a população palikur que pude encontrar. Através dela conheci o pesquisador de comunidades indígenas sul americanas, Pierre Chaumeil, também professor em Nanterre (Paris X), que contribuíram para integrar este pesquisador naquela comunidade de estudos. A eles envio meus mais sinceros agradecimentos.

Aos brasileiros que encontrei neste rápido intervalo bibliográfico na França como Lucas Fretin e Analis, Douglas Costa, Renato Stuzmann e Silvia Tinoco, dedico as minhas gratas lembranças.

Especiais agradecimentos ao recém ingressante em curso de doutorado na área de etnologia indígena em Nanterre, meu amigo Ernesto Morgado Belo, o qual me apoiou bastante em Paris e que em curtíssimo prazo soube elaborar um artigo que lhe garantiu o ingresso e financiamento em um Poste de Recherche junto aos índios maku do alto rio Negro, do qual me orgulho muito em ter contribuído de alguma forma para o seu sucesso, através de nossas conversas.

Ao amigo Tibor Somogyi quero especialmente agradecer a hospitalidade dos cinco primeiros dias na sua casa em Richebourg e a concessão de documentos que possibilitaram minha regularização financeira na França.

Na Guiana francesa:

Endereço meus agradecimentos às seguintes pessoas que foram importantes informantes ou participaram de meu cotidiano ao longo de minha permanência em trabalho de campo, abaixo relacionadas nas localidades onde moram.

Em Caiena:

Michel Launey, professor, lingüista e pesquisador dos palikur.

Serge Lena, professor na Université de Antilles-Cayenne, que me prestou apoio e informações durante meu percurso no país. A partir de contato predisposto por Bonnie Chaumeil do

EREA/CNRS (Equipe de Recherche en Ethnologie Amérindienne/Centre National de Recherche Scientifique).

Marta Lena, que me prestou grande auxílio durante minha estadia em Caiena.

Odile Lescure, pesquisadora do CNRS/CELIA (Centre National de Recherche Scientifique/Centre d'Études des Langues d'Amérique) e IRD (Institute de Recherche pour le Développement)

Madame Mauricienne, antiga liderança palikur na localidade de Macouria e organizadora de um centro de cultura palikur em Caiena.

Edilma Coelho Barbosa, Monsieur Barbosa e filhos, do Bairro Kabassou.

Em Tonate:

Da aldeia Macouria/Kamuyuenê (palikur): Capitain Jean Narciso, José Orlando Filho, pastor João Felício, Faber Labonté e toda a comunidade.

Em Regina:

Da aldeia Ville des Indigènes: Aureille Martin e esposa, Madame Kaxuxa e Monsieur Lefred, Irmão Lauro e toda a comunidade.

Em Saint Georges:

Das aldeias Espérance I e II: Capitain Auguste Labonté, Georges Labonté e família, Cinval Cedô, Alfredo Orlando e toda a comunidade.

Em Ouanary:

Da aldeia de Trois Paletuviers: Capitain Paul Martin e família.

A todas as pessoas do Brasil, França e Guiana francesa, com quem convivi neste trabalho, expresso mais uma vez meus agradecimentos, por todo e qualquer tipo de participação nesta viagem às fontes palikur.

I- INTRODUÇÃO.

As relações interétnicas do grupo indígena palikur entre os grupos indígenas brasileiros do Baixo rio Oiapoque e as sociedades nacionais envolvidas na região situada entre o Brasil e o litoral sudeste da Guiana francesa é o que ocupa o foco principal de nossas observações. Questões como nacionalidades, identidades e culturas étnicas serão abordadas à luz do conceito da matriz interétnica, originalmente proposta por Cardoso de Oliveira (1976, cap. I, II e III) e adaptada a este estudo etnográfico; além da idéia de Barth (1976:43,48) da irreducibilidade da identidade étnica a novos traços culturais nacionais impostos pela ação dos Estados. Aspectos gerais do trabalho de Rivière (2001) também foram utilizados para estabelecer um padrão de modo de vida na macro-região guianense.

Ao escolhermos os palikur para este estudo, consideramos a condição privilegiada em que este grupo étnico vive na fronteira entre os dois países, os quais possuem peculiaridades de ordem constitucional ligadas a cada sociedade nacional. Com a participação competitiva dos Estados nacionais na cooptação das populações nativas ao longo da história para integrarem os seus interesses geopolíticos, ações protecionistas tomaram formas jurídicas e procuraram, através da cidadania, atrair as populações indígenas. Nesta região, o intenso contato interétnico dos índios com os Estados-Nação fortaleceu as identidades étnicas remanescentes. Entre elas se destaca a identidade palikur por manter historicamente uma hegemonia cultural e étnica desde os iniciais contatos interétnicos e por ter imposto, no decurso do processo histórico, a sua identidade étnica, o seu território e a sua força de aglutinação política, ora absorvendo em seu seio etnias inteiras, ora se aliando a outras etnias para fazerem frente à inexorável dominação das frentes de expansão nacionais. Atualmente, os palikur compõem um sistema interétnico que perpassa a fronteira e apresenta dentro dele, um sistema identitário que contém uma identidade sistêmica que se compõe da identidade étnica palikur, da identidade brasileira e da identidade francesa. A identidade palikur estabelece uma matriz identitária ou um conjunto de identidades em forma sintetizada que conjuga a indianidade brasileira, a nacionalidade brasileira e a nacionalidade francesa. Assim, uma forma-síntese que se define nas expressões palikur-brasileira, palikur-francesa, palikur-índio regional da área Uaçá ou palikur-uaçaiano são expressões que indicam uma identidade sistêmica pertinente ao sistema interétnico transnacional que tem nos palikur seus protagonistas históricos.

Os palikur, povo da família aruaque têm sobrevivido na região do baixo Oiapoque desde os primeiros tempos coloniais, miscigenado-se com outros povos indígenas que, porventura, confluíram para esta zona em busca de refúgio do assédio representado pela colonização européia.

A nação palikur foi uma etnia hegemônica, até meados do século XIX, quando, então, começou a sofrer um grande e inexorável declínio demográfico que a reduziu a pouco mais de

duas centenas de indivíduos nas primeiras décadas do século XX, estudados e registrados etnograficamente pela primeira vez por Nimuendajú.

A partir da terceira década do século XX, contudo, os palikur têm se recuperado demograficamente, apesar de surtos de doenças ocasionais no início do século passado, atingindo na atualidade cerca de duas mil pessoas divididas entre os dois países e com alta taxa de recuperação populacional.

No processo da recuperação étnica, a participação dos dois Estados nacionais fronteiriços tem sido decisiva com o oferecimento de serviços médicos de melhor qualidade, e tem possibilitado a instalação dos grupamentos em áreas de ocupação indígena – resguardadas as particularidades políticas de cada nação – que interferem diferenciadamente no modo de vida nacional e, portanto, na cidadania de cada uma das divisões da etnia que se agrupam distintamente em cada país.

No Brasil, os palikur se concentram na tradicional zona pantaneira das planícies inundáveis do rio Urucaúá, na bacia do rio Uaçá, dentro do município amapaense de Oiapoque, levando um modo de vida ainda vinculado às suas tradições mais antigas, as quais ainda resistem aos novos tempos, porém sofrendo as vicissitudes relativas ao modo de vida das sociedades envolventes do Brasil e da Guiana.

Na Guiana, os palikur espalham-se nas “periferias” das principais localidades do litoral sul de Caiena, em bairros indígenas (*Villes Indigènes*) com um padrão de vida urbano dependente que passaram a adotar ao migrarem para o território francês a partir da década de 1960. Década a partir da qual levadas migratórias aconteceram com relativa intensidade por duas décadas rumo à Guiana. Os membros da etnia no Brasil têm migrado sazonalmente à procura de trabalho junto a seus companheiros étnicos de nacionalidade francesa.

O trânsito dos palikur pela fronteira, traz conseqüências que têm operado transformações profundas em sua sociedade tradicional do Urucaúá. Ao abandonarem a partir de meados da década de 1960 a prática do xamanismo, ingressaram na era do protestantismo evangélico que lhes incutiu a renúncia das velhas crenças que passaram a ser condenadas, mas ainda sobrevivem resistindo em pequenos focos não protestantes situados em pequenas aldeias. A cidadania francesa passou a ser um objetivo a ser procurado por parte dos emigrantes. Outra parte contenta-se com um trabalho sazonal para se obter dividendos monetários que reduzem o seu tempo de trabalho anual e no Brasil fornecem financiamento para a compra de mantimentos, remédios e máquinas que acontece com cada vez mais freqüência na vida da etnia no lado brasileiro, influenciada que é pela tecnologia e subsídios econômicos e sociais oriundos do primeiro mundo.

Nesta etapa, o processo migratório – que aglutina os palikur no entorno das cidades do litoral sul da Guiana e os atrai para o exercício do trabalho temporário – políticas de facilitação do Estado francês acontecem para que se ofereça aos palikur, condições burocraticamente mais brandas para que estes optem pela sua cidadania.

Como uma estratégia de sobrevivência da etnia, esta tem se dividido entre a adoção de uma ou outra nacionalidade, além dos novos componentes de identificação que se juntaram aos elementos tradicionais de sua cultura. A cultura palikur, mais tradicional no Brasil, e bastante transformada na Guiana, contudo, não divide a comunidade étnica que procura sobreviver em atitude de colaboração social e econômica, procurando manter a identidade étnica preservada, apesar das distintas nacionalidades.

É em cada uma das cidadanias, que assumem os indivíduos desta etnia, que residem diferenças de ordem político-jurídica e identitária vinculadas, cada uma a seu respectivo Estado.

Suas aldeias em território guianense dispõem-se em uma linha de rota migratória que se estendem desde a cidade de Saint Georges de L'Oyapock na fronteira, passando por Regina, Roura, para terminar em Tonate a noroeste de Caiena.

A migração desta etnia foi observada etnograficamente durante o trabalho de campo no eixo formado entre a aldeia Macouria (município guianense de Tonate) e a região do Urucaú (município brasileiro de Oiapoque) e foi alvo de pesquisa histórica e antropológica em bibliografia produzida no Brasil (Arnaud, Araújo Jorge, Carvalho, Musolino e Ricardo) e no exterior (Grenands, Hurault, Launey, Nimuendajú e Passes).

Disputados pelos interesses dos Estados nacionais limítrofes, em povoar suas terras, os palikur têm conseguido ampla mobilidade na fronteira, sendo alvo de benefícios próprios das cidadanias de cada país que lhes facultam condições de participação social *sui generis* em cada lado fronteira.

Os processos de adoção das cidadanias nesta fronteira, portanto, são distintos para os palikur que optam entre uma nacionalidade e outra.

Na Guiana francesa, via de regra, seguindo os preceitos constitucionais, cada palikur imigrante é alvo de uma política de assunção de cidadania que o envolve e seduz através de benefícios sociais oferecidos pelo Estado francês, mas que o alija de sua matriz identitária ou forma-síntese identitária, tornando-o compatível com sua forma de sujeito de direito civil. Isto é: torna-se apenas cidadão francês que deixa legalmente de ser índio, porém não deixa de ser membro de uma comunidade étnica.

No Brasil, também seguindo disposições constitucionais e contando com o amparo das agências de contato, os palikur têm sido solicitados a permanecerem no Brasil, desfrutando de benefícios, sobretudo legais que os identificam no binômio indígena-cidadão, compondo uma matriz identitária ou forma-síntese identitária compatível com a sua forma de sujeito de direito político. Não precisam abdicar na forma da lei, como na Guiana, de gozar de sua condição étnica original, para ser cidadão.

Estas diferenças constitucionais cotejadas, segundo teorias de natureza jurídica, política e identitária enfatizadas nas obras de Cardoso de Oliveira, Barth, Marshall, Saes, Maille, e Musolino compõem o quadro teórico dos processos identitários observados que ocorrem em

ambos os lados da fronteira e predispõem uma análise crítica na comparação das cidadanias francesa e brasileira diante da realidade identitária do grupo étnico palikur.

O trabalho de campo realizado foi ao mesmo tempo instigante, e desafiador. O contato que foi desenvolvido com as comunidades palikur no Brasil e na Guiana Francesa foi muito gratificante, pois se contou com muito apoio por parte das lideranças e dos agentes de contatos externos para poder se integrar às comunidades existentes ao longo da rota migratória.

Na área palikur brasileira, sempre se contou com o rápido auxílio da agência da FUNAI de Oiapoque, nas visitas de 2002 e 2003 e com a simpatia da comunidade palikur. O transporte e o acesso à aldeia principal de Kumenê sempre foram facilitados, bastando uma pequena contribuição de ordem financeira para fazer parte das viagens. O alojamento se dava na sede do Posto Indígena.

Nas áreas palikur guianenses, obteve-se em 2004, muito apoio nas aldeias Espérance I e II (em Saint Georges) por parte das lideranças locais de Georges Labonté e Capitain Auguste Labonté, os quais ou ofereceram sua casa para o tempo necessário para a realização da pesquisa nestas localidades, ou ofereceram o transporte com o qual se pode visitar a aldeia de Gabaret. Esforçaram-se as lideranças para obter transporte fluvial gratuito para o andamento desta pesquisa até as aldeias de Trois Paletuviers e Tampak na margem esquerda do Oiapoque, no município de Ouanary. Em Macouria obteve-se a condescendência por parte do Capitain Jean Narciso e Faber Labonté (autodenominado presidente da aldeia) para se voltar quantas vezes necessário. Contudo, o alojamento disponibilizado era uma ampla cobertura de palha de uso comunitário que não tinha paredes, nem água corrente, o que dificultava uma permanência mais longa, obrigando-se ao deslocamento constante para Caiena à procura de alojamento, via de regra, difícil. Como o custo de vida em Caiena é muito alto, isto limitava, por motivos financeiros, o tempo de permanência em Macouria. Nos cerca de três meses de permanência na Guiana o percurso da rota rodoviária de Saint Georges até Macouria (município de Tonate) foi feito por quatro vezes e visitadas as aldeias de Macouria, Favard/Wayam, Regina, Espérance I e II, Tampak e Trois Paletuviers. À exceção de Espérance I, os alojamentos nas aldeias francesas eram muito desconfortáveis e precários.

Na Guiana, partindo de Saint Georges rumo à Regina e Macouria, o transporte rodoviário é muito caro e inconstante, nunca se tendo perspectiva segura da data e hora de viagens, a menos que se aluguem táxis, cujos serviços não são freqüentes e raramente disponíveis em fins de semana. Há na Guiana linhas informais de vans e de automóveis particulares que fazem em quatro horas o trajeto Caiena/Saint Georges, ao custo de 35 a 40 euros. Problemas de saúde acometeram o pesquisador que dentro de um quadro de pneumonia progressiva, nos últimos dias de campo, abreviou sua volta para casa.

Apesar dos contratemplos acima aludidos, os dados coletados em campo foram suficientes para a realização do presente trabalho.

No processo de produção do texto, houve reflexões sobre o campo, procurando aliar a experiência empírica aos dados bibliográficos levantados, na perspectiva de tecer a história dos palikur, examinar sua atual situação sócio-econômica, comparar diferentes direitos e deveres relativos a cada carta constitucional que definem diferentes situações de identidade étnica e de cidadanias conjugadas para as formações palikur francesa e brasileira.

Para o levantamento historiográfico e etnológico foram importantes as consultas realizadas no Musée de L'Homme e no EREA/CNRS de Paris onde as poucas obras disponíveis sobre os palikur foram encontradas.

Nimuendajú, o iniciador dos trabalhos etnográficos sobre a etnia palikur, ainda segue informativo como fonte histórica, lingüística e etnográfica, sendo citado constantemente pelos autores franceses que pesquisam na região da foz do Oiapoque.

Os Grenand possuem obras, ainda muito utilizadas no Brasil e no exterior, que comportam muitas informações históricas acerca das origens e formações sociais dos palikur.

As obras de Dreyfus-Gamelon também tiveram sua contribuição, pequena, mas necessária, como veterana das pesquisas sobre a população palikur na Guiana.

Hurault nos apresenta um quadro descritivo da situação sócio-política em décadas passadas recentes e na época crítica (1969) para a sobrevivência das etnias indígenas do litoral Guianense quando um decreto do Conseil Gèneral de Guyanne (CGG) colocou em situação de igualdade jurídica perante a cidadania francesa, os índios guianenses, forçando-os a assumirem o modo de vida urbano, no processo de "afrancesamento" então desencadeado.

Contribuindo para uma visão das comunidades lingüísticas e de comunicação que se formaram no país, temos Queixalós e Renault-Lescure, Launey e Passes. Sendo os três primeiros lingüistas, contribuem também para uma visão histórica e etnográfica do povo palikur, como os Grenand, porém em menor escala.

Entre as obras dos autores brasileiros que preponderam sobre os estudos da etnia, está o livro de referência de Ricardo editado pelo CIMI/ISA (Conselho Indigenista Missionário/Instituto Socioambiental), o qual foi possível graças aos trabalhos precedentes dos Grenand e os livros e artigos de Arnaud, do Museu Paraense Emílio Goeldi.

Arnaud, que seguindo os estudos pioneiros do Major Eurico Fernandes, funcionário do SPI na década de 1940, realizou importantes estudos etnográficos e históricos sobre os palikur, podendo ser considerado um continuador das pesquisas iniciais de Nimuendajú. Ele emprestou à tese de PHD de Passes sobre os palikur, realizada em 1998 na Inglaterra, inúmeras referências, assim como a obra de Nimuendajú.

Os historiadores da diplomacia brasileira Araújo Jorge e Carvalho reportaram as negociações levadas a cabo entre França e Brasil na definição das fronteiras entre os dois Estados nacionais, bebendo na fonte do trabalho do Barão do Rio Branco arquivada no Itamaraty e

souberam sintetizar através de suas obras, os acordos políticos então adotados na questão da definição da fronteira estabelecida no Oiapoque.

Refletindo sobre a situação política dos palikur, emprestamos de Marshall, Edelman, Maille e Saes, os conceitos de cidadania e direito nos seus aspectos políticos e civis para frente às Constituições nacionais francesa e brasileira, desenvolver teoricamente a situação jurídica das cidadanias vinculadas à noção de sujeitos de direito ora político, ora civil, ora ambos, de que podem usufruir os migrantes palikur observados na fronteira considerada.

II- ASPECTOS HISTÓRICOS

1- O padrão de vida caribe e a falta de estudos aruaque na área da fronteira Brasil-Guiana francesa

Peter Rivière em seu livro *O indivíduo e a sociedade na Guiana*, delinea uma macro-região à qual se refere como Guiana, ou “ilha” guianense, historicamente assim conhecida desde os tempos iniciais da colonização européia. Esta é uma região circundada pelos rios Amazonas, Negro, Orinoco e canal do Cassiquiare na sua parte fluvial e pelas águas do Atlântico. É uma região que se divide atualmente entre Brasil, Venezuela, Guiana, Suriname e Guiana francesa (2001:22).

Apesar de Rivière inserir na sua área de estudos – integrada no que se denomina de regiões de campos e serras das Terras Baixas da América do Sul – vários grupos indígenas que se situam “ao longo do divisor de águas que separa os rios que desembocam no Atlântico”, entre eles grupos caribe, na sua maioria, não inclui os galibi do Oiapoque ou kali’na da Guiana, cuja presença na margem brasileira do rio Oiapoque, perto da foz, é muito pequena e não determina formas de organização aos demais caribe, tupi e aruaque situados nesta altura da fronteira do Brasil com a Guiana francesa. Pelo contrário, assume as formas de organização social destes.¹ Por este motivo pouco iremos utilizar esta clássica etnografia geral dos povos caribe da região, a não ser que identifiquemos tal área como detentora de uma subcultura, como já ocorreu com Steward no *Handbook of South American Indians*² onde se indicam traços gerais compartilhados pelos povos que habitam a região. Tais características gerais podem ser úteis para descrever os palikur, inseridos neste meio macro-regional, na falta de melhores descrições etnográficas, contudo elas não representam traços de etnicidade locais, os quais também têm mudado constantemente pelo continuado contato interétnico e drasticamente desde a década de 1960, como verificaremos na recente história da etnia mais adiante.

“Faltam-lhes agrupamentos sociais tais como linhagens, clãs, metades, grupos de idade...” diz-nos Rivière sobre os habitantes caribe e aruaques da região (2001:24). Contudo, ele não se aproxima em suas análises das formas de vida e organização social existentes no litoral franco-guianense, na extensão de sua delimitação regional pretendida “como uma unidade cultural a ser estudada” (Melatti, 1997; capítulo 2: 1). Sua atenção recai principalmente nas sociedades indígenas que habitam os países limítrofes com o Brasil ao norte do Amazonas e Rio Negro, dentro da “ilha” guianense, nas terras elevadas que formam o maciço Guianense.

Rivière exclui deliberadamente de seu foco de observações os ianomânis (“yanoamas”) e os waraos, apesar de serem estes dois grupos os “mais numerosos que vivem na região” (2001:22). Em relação aos makuxis (caribe) e uapichanas (aruaques), apesar dos grupos

¹ Rivière assume o “fracasso em elaborar um quadro preciso” sobre a região, o que “prejudicará o valor do livro” que realizou “como contribuição a um estudo comparativo mais amplo”(2001:22).

² Steward, Julian H. (org) *Handbook of South American Indians* in *Bulletin of the Bureau of American Ethnology*, 143,1946-1950.

“constituírem dois dos maiores grupos da região”, Rivière relata que eles “receberam relativamente pouca atenção...” (2001:25). A sua escolha dos grupos caribe recaí então sobre os aparai, wayanas, tiriýós, pemons, waiwais, akawaios yekuanas, panares e caribe (kali´nas) do rio Barama e do rio Maroni (2001:22).³

As únicas sociedades que se localizam no litoral da guiana francesa e que integram o estudo de Rivière realizado a título comparativo entre as sociedades indígenas da “ilha” guianense são as duas últimas.

Rivière só cita os aruaques em seu estudo ao se desculpar da pouca atenção dispensada aos uapichanas que, apesar de grande tempo de contato com os não indígenas, seu conhecimento em relação a eles é falho e lastimável, pois eles “constituem a maior população de falantes do arawak na região” e sobre seu grupo linguístico não se possui estudo detalhado (2001, Cf. nota 1; página 25).

Porém, a falha auto-assumida de Rivière é mais ampla que a aquela anunciada na nota de rodapé. Melatti reporta-nos que Rivière realizou seu trabalho de campo “junto aos tiriýós, falantes de uma língua caribe [...e...] inclui em seu estudo comparativo apenas aquelas sociedades caribe ou a elas semelhantes e as menos modificadas pelo contato no momento em que estudadas pelos seus pesquisadores-fontes, deixando tacitamente de lado os índios do litoral atlântico, os mais intimamente relacionados com os civilizados e influenciados por eles e as sociedades tupis [emerillon, waiápi e karipuna do norte] da fronteira Brasil-Guiana francesa” (Melatti, 1997:capítulo 2, p.1), bem como as sociedades aruaques da região limítrofe, entre elas a palikur e a lokono. Também os caribe galibi-marworno que habitam o norte do Amapá foram deixados de lado no estudo de Rivière.

Não cremos na ignorância de Rivière relativamente a estes povos. Acreditamos que foram excluídos por serem próximos demais dos civilizados. Dessa maneira, apesar da grande área de abrangência do estudo comparativo de Rivière e de sua validade para se estabelecer um padrão de estrutura social para os caribe citados nos seus apontamentos, a falta maciça dos povos aruaque, dos caribe e tupi brasileiros e franceses parece-nos ser, hoje, uma grande lacuna a ser considerada e preenchida nos estudos da “ilha guianense”. Como nosso propósito é bem mais modesto, abrangendo o extremo norte do Amapá na altura do baixo rio Oiapoque e estendendo a área da pesquisa na senda das mais recentes migrações palikur rumo à Caiena e o litoral que se estende desde esta capital departamental francesa até a fronteira setentrional com o Brasil, nos satisfaz as exigências de observação de campo relativamente aos palikur que, aliás, são o objeto exclusivo deste estudo.

Esta sub-região comporta padrões organizacionais gerais da área maior guianense, portanto, mais relacionados com as etnias de língua caribe.

³ Ver no livro de Rivière mapa à página 23.

Contudo, particularidades do povo palikur que por seu turno se distinguem dos lokono, etnia também aruaque, se encaixam nestes padrões organizacionais gerais da área guianense. Os palikur agrupando-se em aldeias próprias à noroeste de Caiena, nas localidades de Macourιά e Chaumière e os lokono dividindo seu espaço com os imigrantes brasileiros na periferia denominada Kabassou, a sudeste do centro de Caiena.

Tal realidade étnica pinçada da complexa situação multiétnica existente na Guiana francesa, principalmente na capital, nos remetem a um contexto social no qual os universos palikur uno e múltiplos se interpenetram. O universo social palikur sendo único, enquanto uma identidade social, os inserem por outro lado, pela interação interétnica, em universos sociais múltiplos caracterizados pelas identidades nacionais e étnicas locais, colocando-os em contatos ora intertribais, ora interétnicos.

Os grupos palikur analisados no contato se distinguem por meio de elementos culturais, estabelecendo estilos e conjuntos culturais variáveis que, no entanto, constituem uma única forma de identidade cultural original: a identidade étnica palikur, apesar dos estilos culturais variantes determinados pelo meio social de cada Estado-Nação nos quais habitam.

Assim, é por intermédio de saberes seculares da variação das línguas, das técnicas de trabalho, da adoção de novas tecnologias, da inserção nos projetos de cidadania, que cada povo na área adjacente e subjacente do universo palikur, mantém a distinção entre si, formando sistemas sociais que se interpenetram e interdependem.

De fato, Lévi-Strauss no ensina que: “As técnicas mais simples de qualquer sociedade primitiva ocultaram nelas o caráter de um sistema, analisável em termos de um sistema mais geral. A maneira pela qual alguns elementos desse sistema foram mantidos ou excluídos nos permite conceber o sistema local como uma totalidade de escolhas significativas, compatíveis ou incompatíveis com outras escolhas, que cada sociedade ou cada período, em seu desenvolvimento, foram levados a fazer” (1967:19).

Neste contexto apontado por Lévi-Strauss, se encaixam indivíduos que, ao migrarem, assumem o estilo palikur de ser, assim como estes se inserem no estilo de cidadania francesa ou brasileira por livre escolha, para auferirem as vantagens advindas da sua subsunção a um Estado nacional.

A história regional registra várias etnias que se subsumem a outras, desaparecendo ou formando novos grupos, estabelecendo um fluxo contínuo de migrações, e conseqüentemente de novas formações sociais, revelando a “capacidade desses grupos de conservar suas estruturas sociais em meio às condições mais adversas” (Rivière, 2001:29).

O exemplo que Rivière nos oferece deste fenômeno recai sobre os caribe do rio Maroni (norte da Guiana francesa) que apesar do contato secular que tiveram e que ocasionaram significativas mudanças de ordem cultural e sua quase extinção, souberam manter na adversidade do contato interétnico a maior parte de sua estrutura social tradicional (ver nota 3- 2001:29). Isto nos leva a crer que o que é fundamental e invariável é a estrutura social, a organização social

trilhada pela manutenção da identidade histórica imprescindível para a sobrevivência de um grupo étnico. Nesta condição de invariabilidade, a estrutura social étnica é utilizada como um elemento através do qual a comunicação e o trânsito entre grupos regionais podem ser facilitados e assumidos enquanto um comportamento social manifesto, básico. E de fato o é entre os caribe estudados por Rivière e os palikur, galibi-marworno, e karipuna observados neste estudo etnográfico.

À luz da existência de padrões organizacionais comuns, entre as sociedades indígenas do Baixo Oiapoque e litoral sudeste da Guiana francesa, pode-se dizer que a invariabilidade proporcionada por tais padrões organizacionais for uma base comum de interação entre os grupos indígenas da região, na qual os elementos culturais dispõem de uma capacidade variante que é adotada e denominada particularmente por cada grupo étnico, mas que no fundo cumprem uma finalidade estrutural social semelhante para caracterizar uma cultura, um grupo de comunicações e uma origem ancestral biológica ou cultural, comuns.

Porém, entre as populações indígenas franco-guianenses, brasileiras e entre as populações da “ilha guianense”, nota-se que os limites entre elas podem ser culturalmente diferenciados e, portanto, imprecisos, representando resultantes históricas distintas, originárias de constantes interações entre aldeias de etnias diferentes de uma mesma região ou sub-região através dos casamentos interétnicos, do comércio e da migração (Rivière, 2001: 29).

Entre os traços comuns de organização social na região da pesquisa que realizamos, notamos que a família nuclear é uma significativa unidade de trabalho que atua desde o desmatamento, às vezes realizados em mutirões denominados *maiuhis* (a palavra é da língua crioula karipuna) realizados pelos homens de uma aldeia como o plantio de uma roça de escala mais ampla, complementado pelas mulheres e contando até mesmo com o esforço de crianças na tutela dos mais pequenos, durante a execução dos trabalhos, até na provisão de peixes e realização de coletas.

Uma família pode-se dizer, é uma unidade técnica de trabalho. Auto-suficiente na sua sobrevivência. Uma unidade produtiva mínima dentro de um contexto maior de produção, representado nesta região por famílias extensas ou associação de famílias extensas no seio da sociabilidade étnica ou mesmo interétnica. Neste quadro social é muito raro que uma família nuclear se distancie na área da aldeia de outros parentes com os quais forma uma unidade familiar extensa. Quando isto ocorre, geralmente há uma migração de toda a família nuclear para outro sítio ou país no qual encontram parentes ou pessoas da mesma etnia ou etnia conhecida próxima.

Os ritos de passagem que fazem parte do ciclo individual de vida exigem a participação integrada dos habitantes de uma ou mais comunidades. Entre os palikur esse nível de participação envolve a interatividade entre duas ou mais aldeias situadas tanto na Guiana francesa ou no Brasil, muito comumente para se dedicarem à comemoração de datas religiosas ou deslocamentos à procura de trabalho e casamentos. O ritual tradicional da dança do *turé* e o culto religioso protestante de longa duração – em um ou até três dias de duração – que são também

denominados “festas”, constituem parte fundamental que antecede os mutirões de uma ou mais famílias extensas associadas para o trabalho, e envolvem a derrubada de mata, a preparação do terreno da agricultura de coivara, a colheita e o processamento de alimentos, todos considerados *anvit* (trabalho conjunto, na língua palikur), mas que são prática comum de todas as etnias que se localizam na área observada do trabalho de campo etnográfico.

Os xamãs, que exercem o poder da comunicação com os espíritos e o mundo invisível, na Guiana francesa como no norte do Brasil, podem ser homens, mulheres e crianças. Entre os palikur necessariamente eles são homens, quase sempre chefes de famílias extensas que se sagram chefes políticos ou se tornam, desde a década de 1960, pastores pentecostais vinculados à Assembléia de Deus ou pastores da Igreja Adventista do Sétimo Dia, que fundam novas aldeias juntamente com familiares seus que passam a ocupar funções de liderança interna e/ou de representatividade perante os Estados-Nação entre seus comandados. Nesta região, os xamãs palikur, caribe e tupi, devido o seu poder de ouvir os espíritos, passam a deter o poder político da aldeia ou determinam os homens de comando nas aldeias ou mesmo assumem a divulgação e o controle das novas seitas bastante comuns entre suas aldeias tanto na Guiana francesa como no Brasil.

O chefe da aldeia (*Capitain* na Guiana e cacique no Brasil), entre os palikur, quase sempre tem alguma qualificação no campo de conhecimento xamanístico ou tem parentesco com algum xamã vinculado a uma família extensa; e entre outras qualidades precisa ter generosidade e discurso persuasivo. De nada valerá a um eventual chefe palikur o seu posto, se não estiver respaldado por uma extensa rede familiar. Sua palavra deve ser respeitada, e ele deve ser capaz de impor o seu controle absoluto sobre quaisquer fontes de recursos escassos e assim determinar proibições e tabus que visem controlar a reprodução de caça, pesca e recursos da floresta.

Os palikur constituem em cada aldeia, unidades autônomas, fazendo com que os chefes se vinculem cada vez mais, dentro do processo histórico do contato interétnico à tutela dos Estados, aos quadros políticos institucionais em ambos países.

No Brasil, a autoridade de um chefe palikur atualmente extrapola uma aldeia e se estende via parentesco a pequenas aldeias formadas no entorno de uma aldeia principal. Na Guiana francesa, a autoridade de um chefe palikur restringe-se aos limites da própria aldeia.

As novas tecnologias na produção de alimentos e excedentes agrícolas contribuíram enormemente para o desenvolvimento da organização sócio-econômica palikur. No Brasil, implementos e insumos agro-pastoris têm sido transferido aos palikur e conseguido o seu sucesso e participação no comércio regional como produtores de farinha de mandioca. Também têm tido algum progresso na criação de gado bovino de corte, uma atividade ainda incipiente entre eles.

Na Guiana francesa, contam com subsídios para o plantio, mas suas terras para agricultura são extremamente menores do que as disponíveis no Brasil, restando a alternativa quase imposta do trabalho assalariado informal, muitas vezes possibilitada pelos próprios palikur

que lá vivem e que são alvos de financiamento agrícolas ou que sendo integrados à cidadania francesa, vinculam-se ao mercado formal de trabalho e sublocam terras e cedem verbas para os palikur brasileiros que migraram em busca de trabalho. Dessa forma, as atuais roças palikur, aumentaram de tamanho e produzem excedentes maiores, os quais são comercializados nos próprios municípios ou consumidos em atividades rituais e inúmeras festas. A disponibilidade desses bens de produção agrícola movimentou várias famílias palikur brasileiras através da fronteira rumo à Guiana, para realizar o trabalho de plantio de mandioca e produção de farinha, com vistas a obterem algum lucro que lhes garanta a aquisição de bens e víveres que os dispensem do trabalho grande parte do ano, quando voltarem ao Brasil.

No processo de acesso aos bens e equipamentos disponibilizados pelos Estados nacionais aos palikur nesta fronteira, a participação dos chefes de aldeia é fundamental para que o contato se mantenha, seja duradouro e dessa forma proporcione uma rede social embasada nas alianças para o trabalho realizado com a participação de famílias, alianças matrimoniais e comerciais. Assim constituindo ideais de identidade étnica que se fundamentam em irmandades de consangüinidade, ora ficcionais, ora religiosas e ora geracionais.

A irmandade ficcional é aquela na qual os subgrupos étnicos se relacionam segundo um ideal de formar uma aldeia composta de verdadeiros palikur de uma mesma família extensa. Atualmente isso raramente acontece, devido aos freqüentes casamentos intertribais/interétnicos. Assim sendo, sempre haverá parentes distantes ou estranhos presentes nas aldeias. Mas apesar disso, a pertinência a uma aldeia pode ser “equacionada ficcionalmente com relacionamentos próximos de parentesco [...]” a exemplo dos yekuanas, povo caribe da Venezuela que “insistem bastante em manter a crença de que uma aldeia é um todo consangüíneo, unificado e solidário” (Arvelo-Jimenez apud Rivière, 2001:56).

Rivière atribui nessa descrição de Arvelo-Jimenez, fundamental importância, pois diz que: “Embora nem sempre [...tais idéias...] sejam expressas em termos semelhantes ou colocados com a mesma explicitude, verificamos que estas idéias e identificações estão presentes em toda a região” da ‘ilha’ guianense (2001:57).

As irmandades geracionais se estabelecem segundo um critério de irmandade categorial ampla, própria entre os palikur para formar grupos sucessórios de chefia, na falta de descendência masculinas (filho do *Capitain/Cacique* ou filho da irmã do *Capitain/Cacique*), para dar continuidade política a uma família extensa no comando de uma aldeia.

A migração de famílias extensas ou parte delas com suas respectivas lideranças para fundar novas aldeias na Guiana francesa ou no Brasil possibilitou o surgimento de um modelo genérico da genealogia das alianças de poder na área do rio Uaçá, no Amapá, através de um conceito de irmandade geracional, que é uma irmandade categorial ampla, política, consangüínea ou não, observada entre os palikur no Brasil.

“Este modelo tornou fluidas as relações de irmandade categorial ampla, pois a colocou no lugar da irmandade consangüínea como elemento necessário e suficiente para que ocorressem

alianças entre famílias não necessariamente formadas a partir da consangüinidade” (Cf. Musolino,1999:161). Dessa forma, a maioria dos laços de parentesco entre os caciques do rio Urucauá, no Amapá, é fictícia, ou seja, não reflete parentesco consangüíneo e deve-se mais ao significado extenso do termo “irmão” (Galvão, 1979:94).

A irmandade religiosa estabelecida por força da historicamente recente transformação religiosa entre os palikur é um caso ampliado dos critérios de irmandade geracional, pois se adotando o significado extenso do termo irmão, alcança-se a noção de irmandade geracional e de irmandade étnico-religiosa, ambas ampliadoras da noção categorial de irmandade consangüínea. Tal fato implementou as alianças políticas entre as famílias extensas, formando grupos hegemônicos na área palikur do Brasil.

As noções de irmandade reunidas, principalmente a noção de irmandade religiosa tornou-se um forte gerador de sinal diacrítico da identidade palikur. Gerações mais recentes dos palikur da Guiana francesa e do Brasil diferem bastante em seus traços culturais locais, preservando, contudo, os diacríticos de sua etnia e de sua irmandade ampliada.

Os palikur guianenses mais jovens às vezes só se expressam plenamente em língua crioula ou em francês, guardando apenas rudimentos da língua palikur. Os palikur brasileiros se expressam em palikur e em português, o que dificultaria aparentemente a interlocução entre as gerações mais recentes dos palikur considerando a socialização existente nos dois lados da fronteira. Mas uma grande parcela dos palikur de ambos países falam bem o crioulo karipuna, língua franca dessa região do norte do Brasil e sul da Guiana francesa. Identificam-se também pelas religiões pentecostal e adventista que têm em comum, conforme aludido. Uma grande parte dos palikur mais velhos esforçam-se para ensinar nas aldeias do território francês a sua língua materna que é menos falada pelos jovens em idade escolar, pois o Estado francês não apóia escolarização nem alfabetização na língua palikur. É oferecida apenas a escola oficial na língua francesa. Qualquer esforço no sentido de implantar uma escola na língua palikur é de iniciativa estritamente ligada às gerações mais antigas, que luta com dificuldades para conseguir este intento. A língua que possibilita atualmente o entendimento entre as novas gerações de palikur em ambos os lados da fronteira é, portanto, o crioulo karipuna.

Rivière (2001:108) aponta uma característica histórica regional para as populações indígenas que é a migração quando as aldeias tornam-se instáveis por excesso de população nelas ocorrendo cisões. Entre os palikur, a natureza de tais cisões se atribuía a disputas xamanísticas e na medida em que as aldeias cresciam tornava-se cada vez mais difícil manter a ficção amplamente divulgada de que seus moradores constituíam um núcleo de parentes consangüíneos e solidários.

O conflito é um fato imanente nas aldeias indígenas da região. Quanto maior a aldeia maiores as disputas e as crises conseqüentes deste crescimento e menores as possibilidades de resolução. Quanto maior a aldeia, mais doenças e mortes ocorrem e tanto maior a suspeita de feitiços que atingem os grupos politicamente dissidentes daqueles hegemônicos. As suspeitas de

feitiço recaem sobre os indivíduos co-residentes mais recentes na localidade. Portanto, os conflitos levam a uma ruptura dos relacionamentos sociais e à consequente cisão das aldeias. Mas os palikur afirmam que depois da evangelização proporcionada pela religião cristã trazida por pastores norte-americanos, “serenaram-se os ânimos”, “não crêem mais em feitiços e estão em paz com todos os seus irmãos...” (Dados de campo).

A partir dos conflitos intratribais das décadas de 1950 e 1960 nos quais os palikur partidários de um ou outro xamã trocavam acusações de feitiço e malevolência para justificar doenças e mortes, é importante que lembremos que as suas movimentações migratórias também ocorrem por outras razões: para realizar relacionamento ritual, dançar, negociar, visitar parentes, explorar recursos naturais, trabalhar sazonalmente, procurar serviço médico, procurar terras no Brasil, receber casa de alvenaria na Guiana, tornar-se cidadão francês, tornar-se índio brasileiro, realizar casamentos, experimentar novos ou tradicionais modos de vida (dados de campo).

Esses fatores de migração ajudaram a formar uma rede social geograficamente restrita. No caso dos palikur, que se localizavam preferencialmente entre a foz do Oiapoque e a foz do Approuague até meados do século passado, atualmente estenderam sua rede de aldeias para o entorno de Caiena, passando pelos municípios de Saint Georges e Regina e na rota terrestre recém aberta, a Route National-2 (RN-2), tendem a fundar novas aldeias. Também na Área Indígena Uaçá, no município de Oiapoque, tendendo a fundar novas aldeias, principalmente na BR-156, estrada federal que corta a área, com perspectivas de realizar comércio na cidade de Oiapoque, viajar para Macapá ou migrar para a Guiana.

2- Histórico dos Palikur

Os palikur foram avistados pelos europeus pela primeira vez em 1500 quando o navegador espanhol Vicente Yanez Pinzón, em seu relatório de viagem datado de 1513, os denomina de paricura, registrando a existência de uma província Paricura em meio a um conjunto de vários grupos indígenas, cujos territórios se interpenetravam e mudavam constantemente dentro da dinâmica existente entre suas formações sociais.

O navegador inglês Laurence Keymes, em 1596, realizou uma expedição exploratória nas costas da Guiana, onde assinalou a presença de doze nações indígenas. No litoral, a parte ao norte do rio Oiapoque era ocupada por índios caribe. A parte sul do mesmo rio era ocupada por índios aruaque (Arnaud-1984:12).

No século seguinte o povo palikur foi confundido com frequência com outros povos da área do baixo Oiapoque, notadamente com os marawanas e os arikari (Nimuendajú, 1971[1926]: 1-5). O crescente assédio colonizatório no Amapá envolvendo a França, Portugal, Inglaterra e Holanda induziu os povos indígenas da área situada entre o Amazonas e o Oiapoque a migrações para o norte, quando então as incertezas sobre suas identidades começaram a ser melhor esclarecidas através da documentação colonial. As disputas coloniais entre os europeus na região levaram muitos destes povos indígenas à guerra, como seus aliados. Das guerras, a mais lembrada foi a ocorrida entre os grupos aruaques, particularmente os palikur e os galibi, do grupo caribe, atualmente denominados kali'na, que foram seus inimigos tradicionais e cuja memória histórica coletiva ainda guarda sobre a guerra numerosos traços.

Os palikur e galibis viveram desde os primórdios da colonização as pressões e contra-pressões geopolíticas francesas e portuguesas e depois brasileiras sobre a região.

Dentro dos interesses distintos dos Estados coloniais, imperiais e republicanos sobre a região fronteiriça, os poderes político, militar, econômico e religioso eram instrumentos de conquista e de consolidação das estruturas geopolíticas intencionadas pelas potências nacionais em litígio, pela dilatação das fronteiras disputadas. Neste contexto as populações indígenas jogavam um papel fundamental de aliança, para o estabelecimento e fixação das fronteiras pretendidas. Pois a elas caberiam, fazer o comércio representar as nações européias aliadas, fornecer homens para lutar e serem alvo de catequeses por parte dos colonizadores.

Os franceses passaram então a procurar a amizade e a aliança com os palikur de quem conseguiram a aquiescência, após os trabalhos missionários iniciados por volta de meados do século XVII, para dar combate aos galibi que resistiam à colonização na região de Caiena (Launey, 2003:13-14).

É importante retomar-se alguns dados históricos das alianças palikur pregressas do início do período colonial francês, para melhor entender a sua proximidade dos franceses desde os primeiros tempos do contato.

Em 1590, tem-se notícia de que os palikur aliaram-se aos yayo contra os galibi (Passes, 1998:4).

La Ravardière e Guy de Mocquet, em 1604 assinalaram a presença de uma confederação formada por índios "yayo" e "karipoun-palikur" para combater os galibi, cuja população Mocquet avaliou em cerca de quatro mil índios (Arnaud-1984:12).

Em 1623, uma expedição comandada por Jessé de Forest e Louis de Maira navegou pelos estuários dos rios Ouanary e Oiapoque, encontrando os "yayo", "maraone" e "arouk", desenvolvendo relações pacíficas. É dessa época que se tem informação de uma guerra intertribal entre os palikur do rio Cassiporé e os galibi da região de Caiena.(Arnaud-1984: 13; Hurault,1972:69-353).

Nos primórdios, os contatos entre europeus e indígenas eram esporádicos e destinados basicamente ao escambo de madeiras, drogas da mata e produtos de caça e pesca. Nesta época, o contato com os europeus (portugueses, franceses, holandeses e ingleses) era pacífico e assim se manteve até quando estes iniciaram a colonização efetiva, através de instalação de benfeitorias, utilizando a força de trabalho indígena nas plantações. A reação dos povos nativos foi violenta, transmutando-se de um relacionamento pacífico para combates que se estenderam por décadas a fio no século XVII.

No ano de 1624, Forest consegue a paz entre os grupos galibi e palikur sob a égide da Companhia das Índias Ocidentais que o enviara para reconhecer a região e fundar estabelecimentos comerciais. Essa paz durou até 1643, quando mercenários franceses, através da Companhia do Cabo Norte, desencadearam um processo colonizatório na região que contou inicialmente com o apoio dos galibi para dar combate aos palikur, que resistiram a esse processo. Entretanto, os franceses novamente voltaram-se contra os galibi, saqueando suas roças e tentando convertê-los em força de trabalho escravo, o que os obrigou a refugiarem nas áreas de domínio holandês, entre os rios Essequibo e Maroni (Hurault, 1972:79).

Desde o final do século XVI até o final do século XVII, os povos "tucuju", "maraon", "arouqui" e "aruã" - atualmente extintos - impediram a fixação dos europeus na área. Os aruã, particularmente apoiados pelos franceses, deram combate sem trégua aos portugueses, na região do delta amazônico, até acomodarem-se nas cabeceiras do rio Uaçá onde coexistiram pacificamente com os galibi, sendo por eles, por fim, integrados. Durante essa época, os galibi ofereceram resistência ao assentamento colonial francês na região de Caiena.A resistência indígena impediu, no ano de 1639, a implantação da Capitania do Cabo Norte, primeira tentativa portuguesa de colonização da costa do Amapá. (Ricardo, 1983:7).

Os portugueses passaram a estabelecer os primeiros aldeamentos missionários, a partir da segunda metade do século XVII. Desta data, passaram a assediar as costas do Amapá com tropas de índios aportuguesados, para dar combate aos índios locais, principalmente aos palikur, maraon e aruã (aruaques), aliados dos franceses.

Datam de 1652/1653 os relatos do jesuíta Biet sobre os palikur na região do cabo Orange, tendo os galibi como inimigos. Datam de 1666 os dados obtidos pelo governador da Guiana, Lefèbvre de La Barre sobre a população indígena situada entre os rios Cassiporé e Maroni, que foi avaliada em cerca de três mil e quinhentos índios aos quais se somavam os palikur, os "karipuoas" e os "yao" (Arnaud, 1984:14). Estes índios eram aliados no combate aos galibi.

Os palikur em torno de 1650⁴ uniram-se aos marauá (maraons) para combater os galibi que por volta de 1690 começaram a retirar-se para a Guiana francesa, restando um grupo de seus descendentes que se reassentaram no norte do Amapá, como veremos mais adiante, nas cabeceiras do rio Uaçá. O final do século XVII na região caracterizou-se pelo esforço do governo de Caiena em apaziguar a guerra entre os palikur e os galibi na qual o Marquês de Fêrroles, governador colonial francês, exerceu esforços nesse sentido. (Arnaud, 1984:14). Em 1691, os franceses conseguiram formular a paz entre os galibi e os palikur. Desde então estes últimos enfrentaram forte queda demográfica no contato com os europeus, que lhes passaram doenças, que os debilitaram enquanto povo guerreiro (Launey, 2003:14). E os enfraqueceram diante dos portugueses com seus aliados indígenas que lhes davam combate. Por este motivo, como uma estratégia de preservação e de defesa do grupo ameaçado, além da aliança com os franceses, passaram os palikur a associarem-se a outros povos indígenas locais ou migrantes para fazer frente à colonização portuguesa. Dessa forma reestruturaram-se através de estabelecimentos de alianças políticas, matrimoniais e quicá comerciais para retomarem sua hegemonia regional. Assim, na região do baixo Oiapoque por volta de 1650 até atingir o século seguinte, os palikur passaram por processos de associação com os povos marauá e arikari, acima mencionados, mas também há registros de sua unidade com os aruã, mayé e tokoyene que foram seus aliados, envolvendo-se na disputa territorial entre França e Portugal pelo controle do Amapá (F.&P. Grenand, 1987:21-29). Nimuendajú (1971[1926]: 5-8) assinala que de 1680 a 1794 os índios dessa região foram abordados e capturados pelos jesuítas franceses enviados por Caiena, para a catequização e pelos escravizadores portugueses.

⁴ Em 1653 o padre jesuíta Antoine Biet visitou os palikur e reportou a Caiena a tribo denominada de palicours, situados no norte do Amapá. A partir de então passaram a ser conhecidos por este nome. (Nimuendajú. 1971[1926]:1-4; F.&P. Grenand, 1987:21-22; Passes, 1998:4; Launey, 2003:13). A partir de então o trabalho catequético os aproximou de Caiena.

Entre os anos de 1720 e 1780, os palikur foram intensamente disputados entre os católicos franceses e os escravizadores portugueses. Os portugueses agiam em aliança com outros índios, tais como os waiãpi do alto Oiapoque.

Na década de 1790, sob os efeitos da ação colonial, os palikur sofreram forte baixa demográfica resultante de lutas, deportações e migração. Nesta década, não atingiam mais de mil pessoas (Grenand, P. ,1979:4; Passes,1998:5).

Os povos indígenas do litoral do Amapá e delta amazônico entraram em contato com as vagas colonizadoras com maior intensidade a partir dos séculos XVII e XVIII, portanto.

A região do litoral do Amapá até as ilhas da foz do Amazonas foi a única área onde os europeus implantaram a colonização, que utilizava como tática a presença exclusiva de povos indígenas que, ora eram vistos como aliados, ora como inimigos, como acima se argüiu.

Durante o século XVIII, os índios palikur, maraon, galibi, aruã, mayé e tokoyene resistiram à fixação efetiva das bases coloniais. E foram envolvidos nas contendas militares entre França e Portugal. Entretanto a falta de definição política (como consequência do Tratado Provisório, de 04/03/1700, assinado em Lisboa entre Portugal e França, sobre essa região, que estipulava que os portugueses podiam operar até a margem meridional do rio Oiapoque e os franceses até a margem setentrional do rio Amazonas) é que de fato acabou por determinar a proeminência da ação indígena. Por ser uma área de contestado onde os limites de fronteira não estavam definidos, a área situada entre a foz do Amazonas e a foz do Oiapoque continuou a ser terra de índio (Carvalho, 1959:197).

No litoral do Amapá, os índios aliavam-se aos franceses ou aos portugueses conforme se estendia a disputa entre estes pelo domínio da região contestada. Tanto portugueses como franceses organizaram expedições punitivas e de aprisionamento que objetivaram arregimentar força bélica e de trabalho, desarticulando a organização social dos inimigos nativos. Esta ação somada à ação catequética (dos descimentos indígenas próximos de Belém) resultou no despovoamento da região ao longo do século XVIII (Ricardo, 1983:7).

As expedições de retaliação portuguesas afastaram as populações indígenas para a Guiana e para a região situada entre os rios Oiapoque e Cassiporé. Essa região concentrou os grupos remanescentes do litoral amapaense, que compõem hoje a base da população indígena que vive na bacia do rio Uaçá.

De fato, em 1722, tropas portuguesas massacraram e deportaram para o Pará os aruã, sob a alegação de eles se uniram aos franceses para resistir à influência da colonização lusa. A repressão das tropas de expedições punitivas portuguesas contra os palikur e seus aliados tenderia a continuar por todo o século em vigência. Por volta de 1750, contudo, a região do baixo Oiapoque até o rio Calçoene era conhecida como zona de refúgio e segurança para as diferentes etnias indígenas que procuravam abrigo das influências, perseguições e da escravização européias movidas contra os índios. Os índios que ali se assentavam, passavam a integrar um processo de fusão intertribal das mais diversas etnias, cujas principais foram os palikur, os galibi,

aruãs, os itutan, e os maraon do rio Ouanary e a partir da quarta década do século XIX, os karipuna, que se renderam à hegemonia palikur, os mais antigos moradores da bacia do Uaçá, e que constituíram um núcleo aglutinador das etnias regionais do baixo Oiapoque.

Os Grenand (1987:14-29) propõem que a tendência à unificação começara em torno do fim do século XVI ao meio do século XVII quando os mayé desistindo de competir com os palikur na região, passaram progressivamente a “empreender um movimento de relativa unificação regional centrada sobre os Palikur” (Cf. Grenand, F&P. 1987:16). Com a queda populacional causada pela presença e ação colonial européia, a tendência de unificação de etnias passou a englobar os aruã e os maraon entre alguns grupos palikur localizados na área do Uaçá, através da realização de matrimônios, que passaram a aceitar outras etnias no seu seio, entre os séculos XVII e XVIII. E depois se generalizaram à medida que se estabelecia uma unificação regional acelerada, pressionada pela baixa demográfica indígena causada pela colonização. Neste período, se desenvolveram na região mais de uma língua veicular e uma realização cerimonial conjunta e interétnica tomou lugar entre os povos autóctones que se uniam neste processo, a festa-dança ritual do *turé*, de origem aruaque, inserida no meio indígena que se constituía, através da hegemonia dos palikur.⁵ Além de uma liderança geral que os federava a partir do grande chefe Anakayouri, que fugindo dos espanhóis no início do século XVII, a partir da região de Trinidad, habitou na região da Baía do Oiapoque e pertencendo ao povo yayo, liderou os grupos federados do baixo Oiapoque e do centro do Amapá contra os galibi. Outros grandes chefes foram vinculados aos palikur de épocas mais antigas à sua definitiva instalação no rio Urucauá. No entanto, tal tipo de chefia parece ter sido uma necessidade guerreira da época, para unificar povos aruaque e aliados, tendo por isto mesmo que desempenhar atividades de conciliação e acolhimento relativamente aos pequenos grupos que batiam em retirada desde a área de controle português que exercia a perseguição sistemática aos povos indígenas do litoral amapaense. A ação de chefia atribuída aos palikur contribuiu para fazer das costas do Amapá e da Baía do Oiapoque “uma unidade cultural e política mais ou menos homogênea”(cf.Grenand, F.e P. 1987:19).

Os palikur nesta época se uniram para resistir à pressão colonial portuguesa sob o comando de uma nação indígena palikurizada e dirigida por um comando centralizado. Do final do século XVI a meados do século XVIII, organização hegemônica dos palikur se estendeu por uma área que abrangia desde as lagunas da região do lago Maiacaré até o rio Curipi.

Durante o século XVIII, houve uma dinâmica específica para a ocupação das costas da Guiana e do Amapá, distinta da dinâmica desenvolvida para a ocupação do interior dessas regiões.

No litoral, os índios reagiram contra a colonização através de guerras, rebeliões e migrações. Ao passo que as populações do interior foram atacadas por expedições de

⁵ A dança do *turé* ainda hoje é utilizada como ritual propiciatório de sociabilidade interétnica pelas etnias galibi-marworno, karipuna e palikur (entre estes, numa escala bastante reduzida, mas ainda existente e resistente entre os palikur não convertidos ao cristianismo protestante).

aprisionamento dirigidas por holandeses, franceses e portugueses que formavam tropas de índios caripuna ou canicarú ou tapuío (Farage, 1991:102 e Guimarães, s/d: 36). Dessa mesma forma agia uma parte da população dos galibi situada ao norte do litoral de Caiena, denominada Taira, que aprisionavam entre os anos de 1720 e 1780 índios emerillon e wayana do alto curso do rio Maroni (Ricardo, 1983:7).

No interior do Suriname, "caripunas" (etnonímia utilizada para os macuxi, wapixana e paranaviana) do rio Rupununi aprisionavam índios para o tráfico escravo holandês (Farage, 1991:57). No Amapá, as expedições de "índios portugueses" (tapuíos) atacavam os habitantes do alto rio Oiapoque e do alto rio Cassiporé. (Ricardo, 1983:7).

Como em 1691 decretou-se a partir de Caiena o fim dos conflitos entre os palikur e os galibi, no início do século XVIII, não mais se registraram embates entre essas etnias (Launey, 2000:14).

No ano de 1729, a faixa costeira do litoral do Amapá entre os rios Calçoene e Cassiporé era habitada pelos mayé de origem caribe (Gillin, 1948:809 apud Arnaud, 1968:1-21), sendo que os palikur a esta altura já próximos dos franceses ocupavam uma faixa mais a oeste, desde o rio Curipi até as cabeceiras do rio Calçoene.

O mapa étno-histórico de Curt Nimuendajú (1981) nos indica no século em questão que os mayé ocupavam juntamente com os karanariú e karane uma faixa mais ao norte que atingia a foz e a região do baixo Oiapoque. Também na região do baixo Oiapoque, Nimuendajú assinala para o século XVIII, à margem esquerda do estuário, a presença de populações indígenas maraon, nas margens do rio Ouanary e aruã na altura do médio e baixo rio Approuague. Os índios itutan ocupavam, neste século, as cabeceiras do rio Cassiporé (1741) e rio Calçoene (1760), ainda segundo Nimuendajú. Nesta época os itutan e os maraon entraram em processo de fusão interétnica com os aruã na região do alto rio Uaçá, os quais se integraram na sociedade galibi que se estabeleceu nas cabeceiras deste rio.⁶

Quanto aos palikur, nos informa o citado mapa, que desde 1652 a área do rio Urucauá era por eles ocupada. Os palikur deslocaram-se da foz do Amazonas a partir do século XVI, até se estabelecerem em definitivo neste rio da bacia do Uaçá.

Este conjunto de informações nos leva a supor que o final dos conflitos entre os palikur e galibi teria ocorrido em virtude da crescente hegemonia do governo de Caiena que agiu no apaziguamento e união entre as etnias da área.

Grenand nos relata que a guerra se estendeu por várias décadas até o final do século XVII. Nesta época os palikur juntamente com seus aliados mayé, yao e maraon, moveram guerras contra os galibi, o que resultou na separação destes em dois grupos: um que se refugiou nas cercanias de Caiena, em Macouria, e outro que se localizou nas cabeceiras do rio Uaçá, após a batalha do Monte Tipoc (Grenand apud Ricardo, 1983:21; Arnaud, 1984:14).

⁶ Atualmente, formam a etnia dos galibi-marworno.

A política indigenista de Caiena optava pela unificação dos indígenas – que em 1791 viria através da concessão da cidadania francesa a todos os índios – da Guiana, estabelecendo tal política como estratégia de ocupação do Amapá (Província de Aricary) na região do baixo Oiapoque (Arnaud, 1984:15).

Os franceses, ao ocuparem as costas guianenses, distinguiam, como os demais europeus, os indígenas em dois grandes grupos. Basicamente os "carib guerreiros" e os "arawak pacíficos" (Farage, 1991:105). A concessão de cidadania objetivou cooptar as populações indígenas da área, olvidando a política anterior que procurava a aproximação só com os povos aruaque, também chamados "amis des François" (Nimuendajú, 1971[1926]: 5).

Houve, portanto, por parte de Caiena, esforços na união de povos aruaque com povos tupi, na região de Caiena e do baixo Oiapoque, para subjugar povos caribe.

Tudo indica que nossa afirmação seja correta, pois os dois grandes combates de que se tem notícia ocorridos entre os galibi e os palikur, um no rio Curipi e outro no Monte Tipoc, datam do final do século XVII. Tempo em que os palikur se tornaram próximos dos franceses e estabeleceram o seu território desde o rio Curipi até as cabeceiras do Calçoene (Arnaud, 1984:14). Estabeleceram-se os palikur ao longo deste território com significativa concentração no rio Urucaú e cercanias do Monte Tipoc, no igarapé Tapamuru, afluente esquerdo do Uaçá.

Em consonância com a estratégia de ocupação da região que se estendia do rio Cassiporé ao rio Maroni, o governo de Caiena iniciou o trabalho de arregimentar as etnias indígenas amigas, para subjugar as etnias guerreiras que hostilizavam a presença francesa. Isso se fazia através da catequese intensiva que durou sessenta anos de 1706 a 1766, quando então foram extintas as missões e expulsos os jesuítas franceses. Também fazia parte da estratégia de ocupação territorial da Guiana a aceitação por parte de Caiena das levas de índios fugidos do aprisionamento e dos descimentos efetuados pelos jesuítas portugueses estabelecidos na ilha de Marajó. A principal região de confluência dos fugitivos era o baixo Oiapoque, "uma região perfeitamente conhecida e muito freqüentada, de longe a mais populosa do interior da Guiana", conforme relato de M. Prêfontaine, em 1749 (cf. Arnaud, 1984:15).

A região do baixo Oiapoque se consolidaria no decorrer do século XVIII, como uma área de refúgio de índios brasileiros que para lá migravam, estabelecendo-se nas missões religiosas francesas até quando foram extintas entre 1764 e 1766. Após essa data, o afluxo migratório continuara, porém com sua intensidade reduzida, conforme indicam os censos levados a cabo pela administração francesa.

CENSO DA POPULAÇÃO INDÍGENA DO BAIXO OIAPOQUE (SÉC. XVIII)

Ano	População Indígena Local	População Indígena Migrante (Missões)	Fonte
1719	1200	400	Prèfontaine
1787	484	Sem dados	Lescallier

(Montado a partir de Arnaud 1984:14-15).

Como desdobramento da estratégia de ocupação promovida pela França, em 1791, Caiena optara pela concessão da cidadania a todos os índios da Guiana, à exceção dos mestiços nascidos da união entre índios e negros.

Tal política desencadearia uma intensificação do fluxo migratório de índios em direção à zona de controle francesa que os portugueses a essa altura estabelecidos no Cabo Norte na costa do Amapá, continuaram a combater. A partir de 1794, penetraram os portugueses no rio Uaçá, saqueando e capturando índios, inclusive das regiões circunvizinhas. Durante os quatro anos seguintes, a partir desta data, a costa situada entre os rios Amazonas e o Oiapoque foi amplamente devastada pelos portugueses em resposta à política de ocupação francesa da área em litígio (Arnaud, 1984:15).

Nesta época os portugueses queimaram as aldeias indígenas encontradas e deportaram suas populações para outras áreas do interior amazônico.

À tática da concessão de cidadania aos índios por parte da França, Portugal contrapusera a prática da devastação e do terror, para preservar o sistema escravista de índios existente no Pará. Esse modo de agir dos portugueses resultou no despovoamento intensivo do território, notadamente na orla marítima.

O século XIX é caracterizado na região do baixo Oiapoque pela integração de remanescentes de outros povos da costa do Amapá, entre os palikur e galibi do Uaçá. Registra-se também uma intensificação do comércio com Caiena.

O Tratado de Utrecht (11/04/1713) entre França e Portugal fixava a fronteira da região do Contestado no rio Oiapoque ou Vincente Pinzón. Entretanto o tratado não impediu a continuidade das incursões francesas ao sul desse rio, levando os governadores do Pará, na época a se ocuparem de uma resposta militarizada contra Caiena. O governo de Francisco de Sousa Coutinho (1790/1803) foi grande incentivador da idéia de intervenção militar e conquista da Guiana Francesa por parte de Lisboa.

(...) "Sousa Coutinho demonstrava que somente decretando medidas policiais, podiam os súditos portugueses ficar livres do perigoso contato da ideologia liberal republicana e herege que se espalhava então pelo mundo. Os exemplos dos acontecimentos de São Domingos,

onde se rebelavam os negros contra os franceses, já imitados em Caiena e ameaçavam ser seguidos também no Pará, para onde estavam fugindo proprietários rurais franceses. Alguns destes foram mesmo aproveitados por Sousa Coutinho no seu plano de valorização agrícola do Amapá” (cf. Carvalho, 1959:199).

A invasão de Portugal pelas tropas francesas e a fuga da família real para o Brasil compuseram o momento oportuno para que fosse posta em prática a estratégia de Sousa Coutinho. Tropas coloniais invadiram a Guiana, a partir do Pará e sitiaram Caiena que se rendeu em 10/01/1809. A ocupação portuguesa perdurou até 1817 e procurou desenvolver economicamente a colônia com o objetivo de integrá-la ao Império Português. Tal objetivo não se detinha nas possessões francesas. O governo português do Rio de Janeiro pretendeu também anexar as Guianas Holandesa e Britânica. O governador designado Maciel da Costa desenvolveu na Guiana Francesa o comércio e a agricultura, importando gado da Ilha de Marajó, organizando as alfândegas a partir de 1810 (Carvalho, 1959:200).

Os palikur habitavam neste século os rios Uaçá, Curipi e Urucauá e os galibi haviam se estabelecido nas cabeceiras do rio Uaçá. Passaram ao longo do século XIX por um processo de assimilação de outros povos nativos desta região, como foi o caso dos itutã e maraon, assimilando também índios fugitivos dos descimentos promovidos pelas missões do baixo Amazonas, como foi o caso dos aruã, notadamente entre os galibi do Uaçá. Concomitantemente ao processo de fusão interétnica que se consolidara ao longo deste século, o processo de criolização se intensificou com a divulgação da língua crioula (kheuol/patoá), utilizada para a realização do comércio com Caiena.

O século XIX começou na região com os efeitos deletérios das lutas, deportações e migrações causadas pela presença colonialista. Os palikur então, estavam demograficamente debilitados. Mas com as migrações ocorridas em direção ao Urucauá puderam se recompor dentro de um processo de fusão interétnica, acima descrito, no qual os grupos indígenas remanescentes puderam, finalmente, localizarem-se em uma área de refúgio pouco assediada pelas autoridades francesas e sob a liderança palikur de uma confederação indígena. Como a atividade católica missionária moderara-se durante quase um século, como a relação de comércio com os crioulos crescesse em paz, possibilitou-se aos palikur um crescente mercado de excedentes agrícolas e florestais que os projetou como o único grupo indígena de importância na região (Grenand, P. 1979:4).

A região recebeu, entre os anos de 1836 e 1840, sucessivas levas de população indígena originárias da região vizinha de Belém, tais como São Caetano de Odivelas, Bragança, Vigia e Estreito de Breves, as quais fugiam da repressão desencadeada pelo presidente do Pará, Sousa Franco, contra os rebeldes cabanos (Guimarães, s/d: 8). Os cabanos eram em sua grande maioria compostos por indígenas que falavam o nheengatu e haviam participado ativamente do levante contra o governo do Pará. Menendez (1992:292), cita-os como "índios já destribilizados, 'descidos' ou descendentes de 'descidos', cujas aldeias originais em parte já não mais existiam. É parte

dessa população 'tapuia' internada em pequenos grupos com seus tuxáuas, que se junta aos cabanos".

Os cabanos e suas famílias realizaram sua fuga através de barcos, pelo Atlântico, indo instalar-se primeiramente no rio Ouanary, para posteriormente localizarem na margem direita do Oiapoque, daí ganhando as cabeceiras do rio Curipi (Ricardo, 1983:67). Do rio Curipi, expandiram-se para as cercanias do igarapé Taminã, acabando por ocupar todo o curso deste rio.

As levadas de migrantes indígenas da região de Breves sucederam-se para as zonas do baixo Oiapoque e Ouanary até por volta de 1890 e acabaram coexistindo com os palikur, notadamente no alto e médio curso do Curipi, adotando o nome de karipuna. "Caripuna" é uma etnonímia genérica da área em séculos passados, utilizada para distinguir índios integrados aos colonizadores, notadamente, aos holandeses, que assim designavam as forças bélicas compostas por indígenas a seu serviço (Farage, 1991:102).

O contato com os karipuna, historicamente mais habituados à prática do comércio, proporcionou um fator de integração aos povos indígenas na região do estuário do Oiapoque com as comunidades crioulas. Quando em contato com os regatões que vinham comprar deles tábuas, farinha e peixes, acabaram por absorver muitos destes indivíduos que a eles se integraram. Exemplo disso são os crioulos, árabes, europeus e chineses que acabaram integrando-se aos karipuna. (Arnaud, 1970:1).

O resultado da integração, entretanto, é mais amplo, envolvendo antecipadamente indígenas da bacia do Uaçá, como os galibi e palikur.

Foram os karipuna importantes para a divulgação da língua crioula. Em meados do século XIX e décadas seguintes. Essa língua acabou por tornar-se sua língua materna ao cabo de um século de sua migração para a região do baixo Oiapoque.

No final do século XIX, com os movimentos migratórios ocorridos na região guianense, os índios do baixo Oiapoque, à exceção dos palikur comunicavam-se amplamente em patoá (Ricardo, 1983:22). Nesta época intensificou-se o assédio de regatões vindos da Guiana, do baixo Oiapoque e da foz do Amazonas, propiciando uma maior divulgação do idioma crioulo. Os povos indígenas remanescentes do litoral amapaense concentraram-se na bacia do Uaçá, durante os séculos XVIII e XIX, recebendo a migração cabana entre meados e fins deste último século. A área caracterizou-se, então, desde essa época como zona de refúgio indígena do processo de colonização europeu/brasileiro nas costas do Amapá.

A dinâmica interétnica, econômica e cultural que envolveu a região do Uaçá acabaria por definir processos sociais que unificaram seus povos, tanto simbólica como materialmente. Simbolicamente, por adotarem os povos do Uaçá um mesmo sistema lingüístico, o patoá, também chamado de língua crioula karipuna (*kheuol*). E por realizarem uma unidade ritual, o *turé*. Materialmente, por terem uma economia comum secularmente baseada na produção de farinha de mandioca para o comércio, inclusive de fronteira, que convergia para Caiena, principalmente.

Os índios do interior do Amapá entraram em contato com frentes extrativistas oriundas da Guiana, do baixo Oiapoque, ou do Amazonas a partir da segunda metade do século XVIII. Durante esses contatos, os índios procuravam obter manufaturados de ferro, muito freqüentemente através de negros refugiados da Guiana Holandesa, alocados na Serra do Tumucumaque e no alto curso do rio Maroni. Portanto as migrações para o comércio muitas vezes se faziam realizar através dos negros aquilombados, os quais intermediaram, da segunda metade do século XVIII até o início do século XX, as relações comerciais dos índios do norte do Pará com as colônias francesa e holandesa (Ricardo, 1983:8).

A interação entre os diferentes povos nesta área desencadeou uma série de conflitos e posteriores fusões intertribais que se projetaram até a primeira metade do século XIX.

A instalação desses povos em áreas de refúgio cresceu com a chegada dos fugitivos das missões do baixo Amazonas. A bacia do Uaçá foi o principal desses refúgios no Amapá.

A disputa da região do baixo Oiapoque que se iniciara em 1668 compreendia desde esse rio até o rio Cassiporé. E era ocupada pelos franceses sob a administração de Caiena. Quando o território do Contestado Franco-Brasileiro (Província de Aricary) integrou-se definitivamente ao Brasil, em 01/12/1900, por sentença do governo suíço, em Berna, as autoridades brasileiras desalojaram do Oiapoque os habitantes originários da Guiana, incluindo comerciantes, e passaram a combater qualquer tipo de relações entre índios e crioulos (Arnaud, 1984:17).

O governo brasileiro, dessa forma, passou a exercer uma política na fronteira que desconsiderava por completo a tendência formada secularmente na região do baixo Oiapoque para o comércio e a migração indígenas.

Séculos de história deveriam ceder às novas imposições internacionais acordadas em Berna. Indiferentes aos acordos entre Brasil e França, os povos do Uaçá transitaram por décadas a fio pela nova fronteira, assumindo com o passar do tempo a identidade nacional que lhes fossem política e economicamente mais vantajosa na localização de fronteira, sem, contudo, abrir mão de sua identidade étnica.

Os palikur, depois de poucas décadas a partir da chegada à região da primeira vaga migratória cabana que viria a se constituir no grupo étnico karipuna, em 1836, perderam rapidamente a sua importância política e comercial para este novo grupo étnico que aprendendo rapidamente o linguajar crioulo, que os palikur pouco falavam, passaram a dominar o comércio com as rotas que se ligavam à região de Caiena, suplantando os palikur e os galibi do Uaçá. Desde então os palikur passaram a se recolher dentro de suas tradições sempre procurando preservar seus hábitos e língua.

Quando a França cedeu ao Brasil o norte do Amapá, a maioria dos palikur escolheu se localizar na Guiana por motivos comerciais. Mas em 1914, após forte epidemia de gripe e sarampo que os dizimou, a maior parte dos sobreviventes retornou ao Urucauí. Desde então, os palikur dividem-se em dois grupos vinculados às políticas e influências do Brasil e da França sobre estas populações indígenas.

Para compensar os benefícios da cidadania oferecida pela França, o Brasil passou a conceder terras para as populações indígenas, como forma de mantê-las do seu lado da fronteira, defendendo os interesses territoriais brasileiros, entretanto sob a tutela constante do Estado. É dentro desse quadro histórico e político que viu-se chegar o século XX na região do baixo Oiapoque.

No começo do século XX a ocupação brasileira da área foi realizada pela presença militar: "No sentido de promover a segurança e a nacionalização de nossa fronteira foi criada, em 1907, a Colônia Militar do Oiapoque, inicialmente localizada na zona de Demonty (Ponta dos Índios) e posteriormente transferida para Santo Antônio, situado de frente à cidade francesa de Saint Georges. Em 1922, foi estabelecida mais acima a Colônia Agrícola de Clevelândia, a qual, entretanto, em 1924, tornou-se também presídio político com uma concentração de 800 pessoas entre colonos e prisioneiros..." (Cf. Moura, 1934; apud Arnaud, 1984:17).

Do início do século XX até o final da década de 1930, os indígenas continuaram circulando pela região limítrofe. Foi quando o Estado brasileiro estabeleceu o SPI (Serviço de Proteção ao Índio), como agência de contato no norte do Amapá, que procurou integrar a população indígena à sociedade brasileira, por intermédio de duas políticas sociais básicas: a educação obrigatória em língua portuguesa e a instalação de entrepostos comerciais que ajudassem os índios a colocar o produto de seu trabalho no mercado brasileiro. Tais políticas visavam no fundo inculcar nos habitantes regionais a identidade brasileira e bloquear a migração e o comércio indígena entre o baixo Oiapoque brasileiro e a Guiana.

Após o acordo diplomático que estabeleceu a atual fronteira do Contestado franco-brasileiro e a partir da instalação do SPI na região, a fixação do indígena à terra passa a obedecer a um movimento de concentração populacional que gira em torno de postos de assistência aos índios, montados pelas diferentes agências de contato direto: o próprio SPI e as missões religiosas católicas.

O SPI optara pela fundação dos postos indígenas para implementar tais políticas. A partir da instalação do posto do Encruzo, em 1942, os contatos entre os povos do Uaçá aumentaram, aumentando também em conseqüência a migração interna, as trocas comerciais e a prestação de serviços temporários fora das áreas indígenas. Neste sentido, Caiena continuou sendo pela proximidade maior e pelas vantagens remuneradoras do mercado, maior pólo de atração para as viagens com objetivos comerciais e de trabalho entre os habitantes do Uaçá. A ligação comercial tradicional entre a região e o Baixo rio Approuague a meio caminho de Caiena e as tradicionais rotas marítimas naquela direção, seriam reforçadas pelo entreposto comercial crioulo representado por Saint Georges, ligada regularmente por mar à capital da Guiana desde fins do século XIX.

O entreposto comercial do Encruzo tinha por finalidade integrar os indígenas da bacia do Uaçá à sociedade nacional, garantindo-lhes relativa independência econômica, e levando-os a desenvolverem uma sociabilidade para o comércio interno. Na época da sua fundação, a intensificação da pesca e da produção agrícola visava suprir de recursos o posto, através da

comercialização de seus produtos. Data dessa época a ampliação das roças de mandioca, propostas pelo SPI para incrementar o fabrico de farinha para o mercado de Oiapoque e de outras localidades na margem direita do rio. A partir desse entreposto comercial, o SPI conseguiu controlar boa parte da produção excedente dos povos do Uaçá, principalmente dos palikur e galibi. Os karipuna vendiam seus excedentes de farinha e pesca, preferencialmente sem intermédio do órgão tutelar nas cidades de Oiapoque e Saint Georges, ou a regatões que transitavam pela área (Ricardo, 1983:3).

Em 1958, com a extinção do entreposto, os índios passaram a comercializar diretamente com as cidades da região e com regatões. Os produtos indígenas passaram então a convergir mais para a cidade de Saint Georges, onde os preços em geral eram bem mais altos do que no mercado brasileiro, e garantiam melhor lucro. As migrações palikur em direção à Guiana, passaram a novamente a crescer no início da década de 1960, por motivo de ordem interna, advinda de cisões ocorridas entre os palikur brasileiros que diante de uma disputa entre dois xamãs, um deles foi assassinado. Isto obrigou o outro xamã e seu grupo a se refugiarem na Guiana após o ocorrido. Outra divisão ocorreu por motivo de atração exercida por missionários evangélicos nos anos 1960. Nesta década, começaram a chegar à região organizações cristãs protestantes que se instalaram primeiramente na cidade de Saint Georges (Passes, 1998:6). Posteriormente as entidades religiosas protestantes passaram e se instalar entre os palikur do Urucauá, a partir de um trabalho de conversão realizado dentro de uma estratégia que conjugou a tradução da Bíblia para a língua palikur pelos missionários do SIL (Summer Institute of Linguistics) e do pentecostalismo evangélico do pastor Glenn Jonhson, que inseriu entre os palikur a igreja Assembléia de Deus, em meados desta década.

Ainda na década de 1960, como o governo francês investisse maciçamente na Guiana em construções de hidroelétricas e do Centro Aeroespacial de Kourou, grande número, de brasileiros e índios migraram para o país, para vender sua força de trabalho nestes empreendimentos. Nesta época a França passa a realizar uma política de atração das populações indígenas da sua fronteira sul-litorânea, notável entre as populações palikur. Os principais fatores de atração dos palikur foram os benefícios sociais oferecidos pelo Estado francês, os altos salários e a conversão destes índios em fiéis das igrejas pentecostalista evangélica e adventista. Os palikur brasileiros continuaram a se localizar no rio Urucauá e os palikur franceses, situaram-se nas aldeias de Trois Peletuviers, Tampak – na localidade de Ouanary – e aldeia La Savane, hoje dita Espérance I, em Saint Georges.

Em 1968, a transformação do SPI para FUNAI (Fundação Nacional do Índio) não mudou, entretanto, o intento de se fazer com que os indígenas da região produzissem excedentes comercializáveis com os quais sobreviveriam os novos postos indigenistas de nacionalização criados para a ação do novo órgão. Na órbita de cada posto criado pela FUNAI na região do Baixo Oiapoque e Uaçá, durante a década de 1970, passou a existir comércio sob a forma de cooperativas para as quais contribuíram o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) e a própria

FUNAI, para tentar fixar os índios regionais no Brasil. As migrações dos povos do Uaçá nas décadas de 1960 a 1980 foram mais intensas do que atualmente, porém há indícios de que os palikur ainda mantêm significativo fluxo para a procura de cidadania e trabalho no outro lado da fronteira.

Relato do palikur Jean Narciso, líder palikur francês da aldeia de Macouria, aponta a fundação das aldeias de Macouria/ Kamuyuenê e Chaumière nas cercanias de Caiena por volta de 1973, com poucas famílias.⁷

Na década de 1980, com a retomada da construção da BR-156, alteraram-se os fluxos de migração e comércio da região. A cidade de Oiapoque, a partir de 1985/1986, assistiu a um surto migratório de garimpeiros atrás do ouro do alto curso do rio Oiapoque onde se realizavam garimpos através de balsas. Este processo afetou diretamente a economia da reserva do Uaçá que passou a fornecer farinha, banana, laranja e principalmente força de trabalho, provocando um aumento do fluxo migratório para fora da área indígena e conseqüentemente para a busca de trabalho em Caiena, ou mesmo em zonas auríferas da Guiana, a cerca de 70 km da fronteira.

A passagem da rodovia, cortando o território indígena de Oiapoque, ao representar uma ameaça às terras indígenas, proporcionou um momento histórico que resultou na unidade das três etnias que formam as terras indígenas do município. Nesta década, desenvolveu-se a ampla participação dos indígenas na política municipal que se prolongou nas décadas seguintes, elegendo vereadores por diferentes partidos políticos. As lideranças indígenas da região do Uaçá procuraram, também, fazer-se representar através de apoio político a candidatos indígenas à Assembléia Legislativa do Estado do Amapá.

Passes (1998:6) acusa nos anos 1980 a partida para a Guiana de um líder da Assembléia de Deus que se situava na região do Urucaúá, no Brasil, com uma leva migratória significativa e também assinala uma outra parte menor que migrou também motivada também por motivos religiosos, indo se instalar em Saint Georges e fundando a aldeia Perséverance dita atualmente Espérance II.

A década de 1990 caracteriza-se para a área indígena brasileira do Uaçá, pela manutenção da maior parte da produção agrícola do município de Oiapoque, vinda de dentro das terras indígenas, onde se produz a maior quantidade de farinha de mandioca da região. A indústria da produção de barcos, na aldeia Kumarumã no Uaçá, também se mantém atuante. Juntas essas duas atividades garantem a ampla maioria da receita orçamentária do município. Tal importância econômica não poderia deixar de ser representada politicamente. De fato, nas eleições municipais de outubro de 1996, elegeu-se para o cargo de prefeito um índio galibi-marworno o senhor João Neves, sendo "o primeiro índio prefeito eleito na Amazônia", com 1713 votos num universo de 3161, pelo PSB (Partido Socialista Brasileiro) (cf. Gondim 13/10/1996: 4). Tal fato projetou a

⁷ Em 2004 a primeira aldeia contava com cerca de setenta famílias e a última com duas, ou muito possivelmente uma só família.

crescente importância dos índios regionais que passaram a se preocupar em conquistar melhorias através do Estado e município, determinando um refluxo migracional. Mesmo assim, os palikur mesmo que mais modestamente, continuaram a migrar para a Guiana.

Após a eleição de um índio regional, alçado à prefeitura municipal, todas as etnias do Uaçá passaram a preocupar-se em preparar lideranças para ocupar o cargo de vereador no município de Oiapoque e na medida do possível retornar à prefeitura municipal. A participação palikur na política de âmbito municipal tem surtido efeito no conjunto dos povos da área indígena Uaçá. Conseguiram eleger o cacique Zildo Batista nas eleições municipais de 2000, a exemplo das outras etnias de Oiapoque, para o cargo de vereador. E preparavam o agente de saúde da FUNASA (Fundação Nacional de Saúde), Mateus Batista, índio palikur, para as eleições de 2004, como seu candidato substituto.

Do lado francês, a demanda por mão-de-obra brasileira cresce, motivada pela conclusão em dezembro de 2003 de trecho da RN 2 (Route National 2), rodovia que liga Saint Georges a Regina e a Caiena. Na Guiana, os palikur também são representados politicamente diante do poder público municipal, como é o caso de Georges Labonté – no cargo de Conselheiro Municipal – e de seu irmão *Capitain* Auguste Labonté, os quais além da representação de liderança étnica e da instituição política diante dos palikur franceses, agenciam mão-de-obra para os quadros de trabalho e funcionalismo disponíveis na região de Saint Georges e documentam os palikur brasileiros interessados em adotarem a cidadania francesa ou em apenas exercerem trabalho temporário na Guiana.

3- As Rotas Palikur No Eixo Urucauá-Macouria

Os palikur ao imigrarem do rio Urucauá na bacia do Uaçá para a margem do Oiapoque na Guiana francesa, o fazem de uma maneira gradual, que melhor se adapte à sua segurança, como estratégia étnica de melhor sobrevivência, com a obtenção de trabalho junto aos seus parentes localizados prioritariamente em Saint Georges, formando uma “cabeça de ponte”, de onde partem os grupos que vivem atualmente nas outras comunidades da Guiana (Launey, 15:2003). A cidade atua sobre as populações indígenas brasileiras como um pólo socializador na nacionalidade e língua francesas e tem este processo bem marcado com a etnia palikur. De fato, em se comparando censos esparsos de Nimuendajú, do CNRS (Centre National de Recherche Scientifique), CIMI e FUNAI nota-se uma variação percentual lenta, mas firmemente crescente de 1926 a 2003 entre os palikur rumo à Guiana conforme tabela abaixo:

Ano	População Palikur Total	População Palikur na Guiana	População Palikur no Brasil	Varição Percentual das Populações(GF/BR)	Realizadores das Pesquisas/Previsão*
1926	238	49	189	20,5/79,4	Nimuendajú
1980/81	1005	405(1980)*	600(1981)*	40,2/59,7	CNRS/CIMI
1980/82	1031	470 (1980)	561(1982)	45,5/54,4	CIMI/FUNAI
2003	2000*	1000*	1000*	50,0*/50,0*	Launey

Tabela montada a partir de dados fornecidos por Nimuendajú, 9:1926, Ricardo, 4:1983 e Launey, 14:2003.

Nimuendajú (1971[1926]: 9), registra que em 1854, a região do Uaçá se encontrava sob influência franco-crioula e como os índios dessa região não se encontravam mais expostos a perseguições nem a opressões, um grande tráfico comercial ligava a região à Guiana francesa. Um grande número de comerciantes/regatões guianenses se instalou ao longo do rio Uaçá, realizando através dos rios Urucauá e Curipi a troca de mercadorias européias por farinha de mandioca.

Desde a decisão arbitral do governo suíço a favor da definição das fronteiras do contestado franco-brasileiro no ano de 1900, que favoreceu o Brasil, estabelecendo a atual fronteira ao longo do rio Oiapoque e contrafortes das serras de Tumucumaque (Araújo Jorge, 1999:78), as terras situadas entre esse rio e o rio Araguari, abrigavam o domínio palikur, centrado na região do Urucauá. Os palikur acabaram por se concentrar mais do lado brasileiro da fronteira, não deixando, contudo, de realizarem suas incursões até Caiena, região com a qual sempre desenvolveram comércio.

Das regiões do baixo Oiapoque, seguindo o litoral até a região do rio Approuague, os palikur têm historicamente se mantido presentes (Grenand, P., 1980:319), apesar da nova

fronteira. E apesar de aí terem se situado em menor número se comparados à sua região original nas margens do Urucauá, aí eles se encontram divididos desde a fronteira fixada por Berna “entre as vantagens e inconvenientes respectivos das fronteiras e das cidadanias francesa e brasileira” (Launey, 2003:15).

As migrações nos dois sentidos têm sido numerosas e sobre as quais se têm poucos registros oficiais. Contudo, os relatos dos índios e das populações da fronteira constataam um fluxo secular que é considerado bastante intenso “inicialmente maciçamente até a Guiana[...] depois maciçamente até o Uaçá”(Launey. 2003:15). Como que a se estabelecer um movimento migratório sazonal e pendular. De fato, quando os palikur vão a Oiapoque para realizar comércio de farinha, geralmente pernoitam nas aldeias palikur de Saint Georges.

Atualmente, a prosperidade econômica e as vantagens sociais que relacionam a Guiana francesa e o Brasil, fazem daquela um pólo de atração para os palikur brasileiros que, contudo, não têm encontrado uma bonança que os leve a permanecerem definitivamente no país. Estes aí permanecem, em virtude de trabalhos sazonais obtidos junto a seus parentes étnicos franceses, em um mercado de trabalho potencialmente mais promissor. Os palikur tanto da Guiana como os do Brasil são unânimes em afirmar que o fluxo migratório de sua etnia rumo àquele país é histórico, sendo assinalado também por viajantes, jesuítas e administradores dos séculos passados.

O ponto de partida das migrações era e continua sendo nas terras do rio Urucauá, território central dos palikur, desde tempos coloniais. O contato entre seus habitantes e a região francesa do baixo Oiapoque para realizar comércio é fartamente conhecido.

O assentamento oficial dos palikur na Guiana data de 1900, após a definição da fronteira das terras do contestado da província de Aricary (Araguari em português), quando um número indefinido de famílias palikur foi atraído pelo Estado francês e se instalaram em um igarapé de nome Marouan próximo à linha da fronteira então estabelecida. Apesar de sua nova alocação, passados alguns anos, grande parte deles voltou para o Urucauá, restando no território francês 58 índios (Orlando Filho apud Ricardo, 1983: 24), os quais se dispersaram formando um conjunto de aldeias que se estendeu pela margem esquerda do baixo Oiapoque aos quais se associaram algumas famílias de galibi-marworno das cabeceiras do rio Uaçá e karipuna do Médio e Baixo Curipi. A dispersão desse grupo migratório inicial ocasionou a formação das comunidades palikur francesas do baixo Oiapoque. Nesta época os palikur brasileiros localizavam-se nos rios da bacia do Uaçá, porém mais centrados no rio do meio.

Com a fronteira estabelecida, os regatões e os postos comerciais, situados na margem direita do Oiapoque foram retirados. Arnaud (1984:17) registra que na localidade hoje conhecida como Ponta dos Índios antes se instalava o posto comercial francês de Demonty. O principal entreposto francês na margem direita do Oiapoque. Então, o governo brasileiro passou a reprimir o comércio dos palikur com os franceses e a impor-lhes o conhecimento da língua portuguesa, numa nova política para resguardar a fronteira recém definida. E como a relação comercial com os franceses crioulos fosse já tradicional, parte dos palikur, reagiram inicialmente mudando-se para o

lado francês, sob a liderança de um chefe chamado Rousseau que na época – 1910 – era um conhecido aliado dos franceses (Nimuendajú, 1971 [1926] :10).

Com a morte desse líder os palikur entregaram-se a um movimento de refluxo em direção à bacia do Uaçá, restando um contingente de 50 a 58 índios⁸, que formaria o conjunto de aldeias do baixo Oiapoque francês no início do século XX. Em 1910, a população palikur da região de Saint Georges encontrava-se crioulezada e seus descendentes que aí permaneceram, aglutinaram-se na aldeia de Trois Paletuviers próxima da localidade de Ouanary, nas cercanias do lago Marouane. Nesta década houve um grande retorno dos palikur ao Urucauá (Passes, 1998:6). De fato, em 1914, após uma série de epidemias de sarampo e gripe, os palikur da Guiana migraram maciçamente para a região do Urucauá, ficando estabelecido, contudo, um contato entre as regiões do igarapé Marouane e o rio Urucauá. (Nimuendajú, 1971[1926] :9;Ricardo:1983:23).

Outra onda migratória de que se tem notícia de ter ocorrido maciçamente foi aquela da década de 1940, quando o poder dos xamãs que ainda preponderava politicamente entre os palikur, veio à tona através de uma disputa entre as lideranças de dois pajés que segue narrada por Arnaud e vivida pelo agente do SPI major Eurico Fernandes, na qual verifica-se a influência dos pajés sobre os grupos políticos locais com distintas lideranças: "Pela década de 1940, Fernandes viu-se a braços com uma situação crítica, quando um grande número de índios foi pedir-lhe licença para matar o xamã Volmá, apontado por um adversário como responsável pela morte de um dos líderes do grupo. Conforme suas próprias palavras, conseguiu solucionar a crise, dando a permissão solicitada, mas com a condição de ser a morte do acusado realizada de modo idêntico, como havia ele procedido, isto é, cantando, fumando e batendo com o maracá e pelo denunciante. Este, então, alguns dias após foi lhe comunicar ter cometido um engano provocado por um espírito que consigo quisera brincar. (...) Decorridos alguns anos, por outro caso semelhante, Volmá foi agredido a pauladas, ficando gravemente ferido." (cf.Fernandes, Eurico. Apud Arnaud-1970: 14).

A citação acima demonstra que as diferenças políticas entre os distintos grupos palikur podem assumir conotações de feitiçaria por parte de seus respectivos xamãs. Assim, interesses que, na realidade, não passavam de disputas de interesse material poderiam buscar no imaginário dos índios suas justificativas para eliminar lideranças concorrentes.

"A função do feiticeiro de igual modo como a de xamã não é hereditária, não sendo também incompatível com o exercício de cargos de chefia".(cf.Arnaud-1970:15)

Tal é o caso do cacique Paulo Orlando que antes de tornar-se pastor protestante exercia as funções de pajé.

"Nós respeitamos os pajés. Eles são os donos dos bichos e controlam a natureza. Se não os respeitamos, eles não mandam abrir o portal dos peixes e dos bichos e a gente passa fome".⁹

⁸ Confrontando-se as informações de Orlando Filho (Ricardo, 1983:24) e Nimuendajú, (op.cit.1971:10).

⁹ Afirmação coletada em trabalho de campo por Musolino (1999:147).

Essas palavras proferidas em janeiro de 1991 por Paulo Orlando retratam uma realidade secular que já fora registrada anteriormente por Arnaud: "Segundo (ainda) a tradição palikur foram os grandes xamãs do passado que proporcionaram a abundância que ainda hoje verifica-se no Urucauá, pois eles atraíam os peixes e animais silvestres de outras regiões" (cf. Arnaud-1970:9).

A chefia entre os palikur tem sido possivelmente determinada hereditariamente, pelas principais famílias nas aldeias da zona do Urucauá. Estas famílias que são as mais numerosas também apresentam uma característica comum às lideranças nesta zona que é a de vincular aos postos de comando *piayes* (xamãs) ou parentes destes. Pode-se citar as famílias Labonté, Yapahá (ou Yaparrá) e Yuyu que têm/tinham representantes vinculados às chefias das aldeias, como é o caso do cacique da aldeia Mangue, Eduardo Yaparrá, o cacique da aldeia Remo, Tomé Labonté e o cacique da aldeia Kamaywá, Davi Yuyu. (Santos: 1993) Todos esses caciques se apoiaram em pajés ou têm parentes que são xamãs.¹⁰ Essa característica se verificou desde 1930, quando o SPI iniciou sua atuação junto aos índios dos rios da bacia do Uaçá. Os agentes do SPI detectaram a importância política dos *piayes* junto aos chefes palikur que reforçavam seu prestígio, estando sempre aliados aos *piayes* ou *inhamui* – que quer dizer pajé/xamã na língua palikur – que controlavam os bichos e as forças da natureza. (Arnaud-1970:3) Era através da pajelança que muitas vezes se estabeleciam unidades, alianças e rupturas políticas. As alianças e rupturas políticas se verificam entre os palikur. As rupturas verificavam-se entre grupos partidários de *piayes* que chegaram a acusar-se de mortes por doenças entre seus assistidos. As alianças se dão por parceria comercial como atualmente é usual ou pelo casamento. Contudo, a hegemonia de um pajé podia desencadear disputas – às vezes morais – que para serem resolvidas passavam a requerer a cisão ou a migração de seus seguidores e partidários.

A partir de 1942 com a criação do Posto indigenista do Encruzo, foram relatadas situações de conflito entre seguidores de xamãs sendo que em 1961 ocorreram desavenças entre dois líderes xamãs palikur que resultaram na morte de um pajé chamado Pitboug Narcise acusado de matar por feitiço uma menina de um outro grupo acometida de sarampo, sendo por isso morto pelos seguidores do pajé Payuyu (cf Arnaud, 1984:46). Tal acontecimento causou a mudança dos alcoses para a aldeia Gabaret na Guiana. A isso se somou a mudança de várias famílias do Urucauá para Saint Georges onde se converteram ao protestantismo.¹¹

¹⁰ Apesar de se dedicarem atualmente na sua maioria à religião protestante-pentecostalista introduzida pelos pastores Gleen Johnson e Harold e Diana Green. Estes últimos, de orientação batista, do SIL na década de 1960.

¹¹ Em 2004 no Urucauá, as aldeias Amnoni e Flexa ainda ofereciam resistência cultural quanto à aceitação da religião protestante introduzida pela Assembléia de Deus e outras seitas protestantes, as quais reduziram drasticamente a influência dos xamãs. Mas são minoria e têm influência católica já há longa data. Nestas pequenas aldeias a tradição palikur da dança ancestral aruaque, o *turé*, ainda é realizada. Na aldeia Favard ou Wayam na cidade de Roura foram relatados a manutenção destes ritos tradicionais palikur.

Contudo, relata Dreyfus-Gamelon (1981:306-308) para o ano de 1959, quando em acréscimo às dissensões das lideranças palikur entre o Major Maurício e o Capitão Iaparrá, o assassinato do pajé Narciso/Narcise deslocou uma importante parcela de migração saída do Urucauá para ocupar o igarapé Gabaret, aí fundando uma aldeia e mais adiante fundando a aldeia de La Savane ou Perséverance como também ficou conhecida. Foram 60 famílias que se mudaram do Brasil para Saint Georges em 1959, nas aldeias La Savane e Gabaret (Ricardo1986:23). Nesta ocasião fundaram também a aldeia de Bambou, na cidade de Saint Georges. Perséverance desdobrou-se nas aldeias de Espérance I e II que se tornaram contíguas à área municipal. Bambou também deixou de ser bairro exclusivamente indígena com o crescimento da cidade. As aldeias Espérance I e II e Gabaret passaram a integrar as comunidades palikur próximas do município de Saint Georges (Dreyfus-Gamelon 1980:3).¹²

Considerando-se que a população palikur ao longo dos últimos 80 anos tem se apresentado em constante crescimento, há que se considerar por outro lado que essa população tem crescido nos censos realizados na Guiana em termos absolutos e percentuais e que tem crescido em termos absolutos no Brasil. Contudo, em termos percentuais essa população vem decrescendo no Brasil. Isto revela estar ocorrendo dentro do processo histórico do desenvolvimento da sociedade palikur, além de maior número de nascimentos, migrações crescentes no sentido Brasil-Guiana.

A considerar-se a previsão de Launey (2003: 13) com cerca de 1000 indivíduos palikur vivendo em cada lado da fronteira, notamos que em 23 anos, de 1980 a 2003, a população palikur da Guiana e do Brasil dobrou.

Os palikur vivem em bairros indígenas nas periferias das cidades de Saint Georges e Ouanary na linha da fronteira, em Regina a meio caminho de Caiena e em Roura e Tonate nos arredores da capital. Os bairros indígenas de Saint Georges são as aldeias Espérance I e II, Gabaret e Tampak. A aldeia de Ouanary denomina-se Trois Paletuviers. A aldeia de Regina denomina-se Ville des Indigènes. A aldeia de Roura denomina-se Favard ou aldeia Wayam. O bairro indígena de Tonate denomina-se Macouria/Kamuyenê.

No Brasil, concentram-se na aldeia Kumenê no rio Urucauá e em aldeias menores ao longo deste afluente da margem esquerda do Uaçá, o qual desemboca na Baía do Oiapoque, a oeste do Cabo Orange.

As terras brasileiras dos palikur concentram-se em uma bacia fluvial o que caracteriza o seu tradicional *modus vivendi* ribeirinho e a manutenção da área do Urucauá como um lugar de cultura, ponto forte da ligação identitária (Launey, 2003: 17). Enquanto que na Guiana, seus territórios permanecem muitos dispersos. Entretanto, apesar da divisão das terras palikur na Guiana, estudos franceses apontavam na década de 1980 que a atomização das comunidades

¹² Algumas famílias que não foram recenseadas em 1980 viviam isoladamente no rio Orapu ao sul de Caiena e no mangue de Tonate a oeste daquela capital.

palikur em Saint Georges não afetara a manutenção da identidade étnica e lingüística, isto devido à forte endogamia tribal e local, às alianças que respeitavam à regra de exogamia clânica que eram preferencialmente estabelecidas por pessoas do mesmo núcleo, repetindo-se por gerações na mesma comunidade. Tal condição, apesar da dispersão das terras em vários pequenos núcleos não teria sido desagregadora do padrão tradicional de organização territorial (cf. Dreyfus-Gamelon, 1981:309; e Grenand apud Ricardo, 1983:27). Mas tal situação se apresenta bastante transformada na atualidade, pois apesar de terem crescido mais de 212% desde 1980, as comunidades palikur guianenses têm demonstrado que há uma significativa perda da língua, da religião autóctone e das tradições, que ainda se mantêm em parte, na área palikur brasileira, apesar das transformações introduzidas pela sociedade envolvente e aceitas pela maioria da etnia.

Na década de 1980 os palikur relatam a ocorrência de uma concentração de várias famílias que se situaram no entorno de Saint Georges ou na margem esquerda do Oiapoque.¹³ Os palikur deslocaram-se para as imediações da zona urbana para matricular seus filhos nas escolas, para receber os auxílios-escolaridade a que fazem jus, em aí se fixando e também obtendo subvenções e terras devolutas, as quais ocupam temporariamente para seu sustento. Até por volta de 1983, o município de Saint Georges foi o único a propor uma política de atração dos palikur para suas terras. A criação de áreas de assentamento palikur neste município data da década de 1960, com a fundação das aldeias de Gabaret e La Savane, de seu desdobramento na aldeia de Perséverance que se tornou Espérance I e em 1980 conjugou a aldeia de Espérance II.¹⁴ Após o interesse manifestado pela municipalidade de Saint Georges, embasado em estudo conjunto de 1980 do CNRS e ORSTOM (Office de la Recherche Scientifique et Technique d' autre Mer), outros municípios passaram a executar uma política de fixação dos palikur em suas terras a exemplo de Regina, Roura e Tonate. Esse interesse atraiu a migração palikur com o pretexto de serem eles potenciais preservadores das grandes reservas florestais existentes na costa sul guianense e aí poderem sobreviver como uma espécie de guardas florestais. Mas o que se vê é uma desenfreada absorção das comunidades palikur enquanto mão-de-obra barata nos mercados de trabalho destas localidades e de Caiena, principalmente, para onde muitos deles se dirigem em busca de trabalho

¹³ A administração municipal da cidade propôs-se a discutir com os palikur nesta aludida década a sua alocação no município, propondo também a criação de reservas que até hoje não foram instaladas, restando aos palikur para poder plantar, inscreverem-se em um cadastro de ocupação de terras públicas ou de terras abandonadas, não contíguas às suas aldeias que é oferecido pela municipalidade, a qual oferece também assistência técnica agrícola. Nas outras localidades onde se situam aldeias palikur, foram relatadas a mesma política, sempre em comodato com as administrações municipais. Porém isto só sucedeu após 1983. Dados de campo fornecidos por Auguste Labonté e Georges Labonté.

¹⁴ As ondas migratórias no início dos anos 1960 foram motivadas por lutas pelo poder xamânico que causou uma divisão da população do Urucaú cujo grupo dissidente se mudou para a Guiana e instalou-se em Gabaret. (Arnaud, 1970:14-15; Ricardo, 1983:23) E pela instalação do fundamentalismo protestante devido a esforços missionários durante essa década, na cidade de Saint Georges que atraiu dezenas de famílias que se instalaram na aldeia La Savane, posteriormente denominada Espérance I, para seguir a seita protestante Adventista. Em 1980 seguidores do Pentecostalismo Evangélico situaram-se em Perséverance situada continuamente à La Savane, posteriormente denominada Espérance II. (Passes, 1998:6).

assalariado básico, como alternativa de sobrevivência, uma vez que a pobreza e descontinuidade de terras às quais têm se submetido para plantar, não lhes deixam muitas escolhas a não ser migrarem em busca de trabalho urbano e serviços agrícolas, fora de suas áreas de subsistência, como atividade remunerada.

Em Saint Georges, os palikur são quase todos agricultores, fabricando farinha para o mercado local. O mesmo se repete para com a comunidade de Regina. Em Roura e Tonate possuem ocupações diversificadas no setor de prestação de serviços urbanos. Alguns são construtores de canoas ou comerciantes de barcos nas regiões de fronteira em Saint Georges, Oiapoque e Regina. Outros fazem comércio diretamente nas ruas das cidades, não havendo intermediários para a comercialização de seus produtos. No começo da década de 1980, em Saint Georges tentou-se organizar uma cooperativa de artesanato que não foi bem sucedida. Nova tentativa neste sentido está sendo desenvolvida em Macouria desde 2002 com um mestre artesão do Urucauá que ensina o fabrico de produtos artesanais nesta aldeia situada em uma zona mais turística e com maiores chances de comércio para esta modalidade de produtos indígenas.

Em 2003, em Regina um palikur que se chama “irmão Lauro” foi identificado como caçador, revelando a prática da caça como forma de sobrevivência. Os palikur da região da fronteira e de Regina sobrevivem também da revenda de barcos fabricados em Kumarumã, nas terras indígenas do Uaçá no Brasil, para a região de garimpo do alto rio Approuague. Em 2003 constatou-se apenas um fabricante de canoas que trabalha para um patrão francês, capitão da Legião Estrangeira em Saint Georges. Ele é Gerome Labonté, palikur francês que viveu em 2002 na aldeia de Kumenê, na área palikur do Brasil. Sendo que em 2004 havia se mudado para a aldeia de Kumarumã, entre os galibi-marworno onde encontra madeira e mão-de-obra especializada para o fabrico de barcos e nos relata que: “Trabalho sob encomenda de meu patrão francês, de Saint Georges... Fabrico barcos para os garimpos dos rios Arikené (Camopi) e Approuague... recebo desde 600 euros se não mais. Abaixo desse valor não compensa construir porque são os barcos menores. Aí então tem muito índio que fabrica obás, montarias pequenas no Uaçá todo”.

Vivem também da venda de produtos da coleta de frutos da mata e da venda de peixes salgados, como forma complementar de sua principal forma de subsistência que é o plantio, sobretudo o de mandioca em todas as localidades observadas em que se instalaram na Guiana, guardando a tradição do trabalho agrícola indígena da região do Uaçá, como também agora nas terras devolutas que recebem fracionadamente e longe de suas aldeias na Guiana. Nas suas atuais áreas de trabalho agrícola, os palikur da Guiana encontram além das dificuldades e custos do transporte da produção excedente – quando há – até o mercado consumidor, obstáculos à produção, que vão desde a falta de terras, como a má qualidade das mesmas, o que faz com que eles optem por se inserirem no mercado de trabalho formal, abrindo espaço para o trabalho agrícola informal, em parceria com seus parentes brasileiros. Essa foi uma forma que encontraram para continuar recebendo subvenções e tecnologia do poder público francês para contornar o

prejuízo às suas atividades de subsistência necessariamente ligadas à descontinuidade das terras, sua baixa qualidade e localização distantes dos mercados.

Tal situação se verifica nas aldeias de Saint Georges e Macouria, as duas maiores concentrações palikur atualmente na Guiana.

Nas comunidades de Roura e Regina, bem menores, entretanto, a situação se mantém em menor escala.

Coexistem as populações palikur com as dificuldades de terem apenas a posse temporária das terras agricultáveis. E em meio a práticas agrícolas não indígenas de outros agricultores, que protestam contra a prática de coivaramento, como deletérias para o meio ambiente, o que efetivamente não são, eles forçam constantemente os índios a ceder ao poder público e transformarem continuamente sua tradicional prática. Inexiste qualquer lei que regulamente a ocupação definitiva desses territórios, como no Brasil com o direito às terras indígenas ancestrais e/ou identificadas, demarcadas e homologadas. E registradas na União como terras coletivas pertencentes a uma etnia. Nessas duas comunidades menores, os palikur convivem com laosianos e também negros samaraká que são agricultores e coexistem com empreendimentos de exploração florestal permitida e controlada pelo poder público, como serrarias, minas de ouro e garimpo aluvionar. Alguns dos palikur se empregam nestes empreendimentos como madeireiros, mineiros, motoristas e até mesmo agricultores. Na região de Caiena empregam-se na atividade pesqueira e no funcionalismo.

Inseridos na legislação comum, o que os torna alvo do direito comum, os palikur da Guiana têm nas terras que o poder público lhes proporciona, mais uma fonte de problemas que a solução para suas atividades de subsistência. A falta de terras indígenas contíguas às aldeias, na Guiana, tem se agravado desde que cresceu a população palikur no país. Eles têm sido vítimas de uma política de especulação de terras à qual se une um jogo político-eleitoral do qual têm sido massa de manobra.

Hurault nos relata que quando habitando em vastos territórios “os índios e negros da floresta cultivam a terra, caçam e pescam com técnicas que são perfeitamente adaptadas ao meio ambiente e revelam profunda consciência das fontes do país” e prosseguindo: “Sob este regime [essas] populações desfrutavam de um status que era perfeitamente adaptado às suas necessidades. Elas viviam sob suas leis costumeiras e o único ato da administração consistia em dar ao chefe da aldeia uma pequena pensão” [...] (Cf. Hurault in Dostal, 1971:359).

Com o passar do tempo, esta pensão tornou-se fonte de cooptação política de interesses econômicos organizados que inseriram os chefes de aldeias nas participações e nas nuances eleitorais da Guiana. Dessa forma grande parte das terras reivindicadas pelos palikur foram exploradas e negociadas por especuladores fundiários de Caiena, dentro do processo de “afrancesamento” dos indígenas que nada mais foi que “uma mera manobra eleitoral” (Hurault, in Dostal, 1972:365).

A população palikur dividida entre o Brasil e a Guiana francesa encontrava-se de acordo com a tabela abaixo entre junho de 2002 (dados recolhidos em 2003) e maio/junho de 2004:

Localidade (maio de 2004)	Estimativa populacional palikur (Guiana)	Localidade (junho de 2002) Dados de Nilo Orlando (Aldeia Kumenê)	Estimativa populacional palikur (Brasil)
Saint Georges (4 aldeias)	400 pessoas	Rio Urucauá 9 aldeias	946 pessoas
Macouria/Kamuyenê (1 Aldeia em Tonate)	400 pessoas	Aldeia Cariá BR 156	26 pessoas
Regina (1 aldeia)	47 pessoas	Aldeia Pikyá -BR 156	24 pessoas
Roura (1 aldeia)	43 pessoas	_____	_____
Ouanary (1 aldeia)	12 pessoas	_____	_____
Tampak (1 aldeia)	7 pessoas	_____	_____
Chaumière (1 aldeia)	5 pessoas	_____	_____
Total	914 pessoas	Total	996 pessoas

(Estimativa elaborada em trabalho de campo.)

III- A SITUAÇÃO DOS ÍNDIOS PALIKUR NA FRONTEIRA DO BRASIL E GUIANA FRANCESA

1- Comparações na fronteira Brasil-Guiana francesa

No início do século XX, o Estado brasileiro demonstrou seu interesse em unir esforços pioneiros de integração nacional com um programa associado de investigação científica. Tal iniciativa teve lugar com Rondon que através da Comissão Construtora de Linhas Telegráficas estabelecida em 1900, haveria de adentrar os sertões do país proporcionando o contato com várias populações indígenas.

Em 1907, a Comissão trabalhava no Acre e diante do massacre nacional a que encontrou sujeitas muitas das etnias indígenas, em seu caminho, Rondon exigiu que os índios contactados ficassem sob guarda da Comissão. A Comissão ao penetrar terras e matas desconhecidas do oeste brasileiro e da Amazônia, trazia informações que logo atraíram a participação de cientistas e militares, muitos deles geógrafos e naturalistas irmanados na filosofia positivista de Comte, que ao tomarem conhecimento do tratamento dispensado aos indígenas pelas frentes de contato, iniciaram um movimento que influenciaria na fundação do SPI (Serviço de Proteção ao Índio) em 1910 cujo primeiro presidente foi o próprio Rondon.

Os ajudantes de Rondon, militares ou cientistas, estabeleceram novos padrões de relacionamento, mais justos e eficientes que os até então existentes, para realizar a integração e o desenvolvimento de áreas virgens do país. Uma nova política entre o Estado-Nação e a população indígena nascia. Nascia para começar a mudar o tratamento entre as populações indígenas e as forças nacionais pioneiras.

Em 1927, os trabalhos de Rondon atingem as fronteiras do norte do país e contactam os índios dos rios Oiapoque, Curipi, Urucauí e Uaçá. Desde então o SPI procurou manter uma gestão oficial que assistisse àqueles grupos indígenas com o objetivo de mantê-los no lado brasileiro da fronteira, oferecendo escolarização na língua portuguesa e precário serviço médico-sanitário.

O momento histórico no qual o SPI surgia exigia uma atitude das correntes de pensamento humanistas em resposta às forças racistas e preconceituosas que propunham a prática do extermínio às populações indígenas brasileiras em nome do avanço pioneiro sobre as áreas não colonizadas e frentes de expansão. Professavam os racistas a ideologia de que a colonização só se efetivaria por uma "raça superior" apta para o progresso nacional e para a ordem social vigente, podendo expandir as fronteiras econômicas até então existentes (von Ihering apud Musolino, 1989:21)

A teoria de superioridade racial nada mais expressava que a ambição e o interesse em dominar os povos indígenas pela força, isto desde 1535 quando os colonizadores primeiros invocavam a civilização cristã e o mercado para escravizá-los e submetê-los à sua ordem social. Perpetrando um processo de massacre nos quatro séculos seguintes, em nome da lei e dos interesses nacionais (Moreira Neto et alii, in Dostal, 1972:338-342).

No geral, o processo contemporâneo de assimilação dos índios continua de forma rápida a expansão de fronteiras agrícolas e econômicas do país. Na Amazônia ainda se mantêm vivas as

condições que favorecem a prática de atitudes que colocam em perigo os direitos das populações indígenas brasileiras, incluindo sua sobrevivência cultural e biológica, colocando como no passado, a visão do indígena e do progresso como antagônicas e excludentes entre si. No Brasil, essa corrente de expressão político-ideológica compõe grupos econômicos nacionais bem identificáveis no cenário nacional: são fazendeiros, interessados na expansão da fronteira econômica do agro-negócio, em terras amazônicas, madeireiras e grupos de mineração de iniciativa privada ou oficial.

A aversão e o preconceito contra populações indígenas são características de áreas onde grupos de indígenas são forçados a uma coexistência com frentes de colonização nacional.

Atualmente, na Amazônia brasileira existem organismos de representação indígenas como a FOIRN (Federação das Organizações Indígenas da Região Norte), e a APIO (Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque) que já alcançaram projeção nacional no intento de organizar politicamente suas áreas indígenas de representação frente ao Estado nacional e podem ser tomadas como exemplos da consolidação de uma estrutura de representação política mais geral, como a COIAB (Confederação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira) também, que entre outras, engloba os organismos representacionais regionais citados.

Na fronteira do baixo rio Oiapoque a APIO tem agido com sucesso no intento de conseguir verbas de Ongs e dos governos federal e estadual para se fazer representar enquanto entidade mantenedora de uma unidade interétnica que defende a identidade indígena regional desde a sua fundação em 1992. Nesta região de fronteira, o preconceito contra populações indígenas é bem menor, pois os índios organizados, assumem desde a década de 1990 o controle da FUNAI regional, projetando-se politicamente, desde a década de 1980. Desde então, elegem pelo menos três vereadores vindos das três etnias que compõem a área indígena do Uaçá. A área é a principal produtora agrícola do município de Oiapoque, fabricando a maior tonelagem de farinha de mandioca que cruza a fronteira.

A participação dos povos indígenas do Baixo Oiapoque na vida política do município lhes garante prestígio e poder como indígenas e cidadãos na sede municipal e no Estado do Amapá como um todo, sendo a área indígena melhor organizada em todo o Amapá. Na sede municipal, são bons produtores e consumidores que incentivam o mercado local e representam, unidos, o principal contingente eleitoral local.

Dentre todos os esforços estabelecidos pelo Estado brasileiro, desde a constituição de 1988, intitulada pelos indígenas da Amazônia como a “constituição dos índios”, a região do norte do Amapá tem se destacado historicamente na organização de seus povos indígenas, necessariamente os que habitam o estuário do Oiapoque e a bacia do Uaçá.

Os direitos indígenas, tomados na forma da Constituição de 1988, artigo 231 e 232, têm demonstrado, a partir desta região fronteira, uma larga participação e aplicabilidade políticas no que diz respeito ao dotamento regional das condições básicas de progresso nas relações entre o Estado brasileiro e a autonomia destes povos indígenas. Realmente, a identidade indígena,

jurídico-politicamente garantida na Constituição Federal da República do Brasil, aliou à cidadania política do indígena brasileiro a sua principal condição de manutenção de valores étnico-culturais específicos, preservados no seu espaço e tempo históricos, na medida que a lei lhe garante reais condições de progresso social, ao lhe assegurar áreas indígenas onde possam reproduzir o seu modo de vida, sua cultura ancestral, preservando no território físico de sua sobrevivência o território simbólico de sua cultura.

Comparando-se os direitos dos índios brasileiros aos dos índios franceses, nota-se que no Brasil há espaço constitucional para se ser indígena-cidadão. Na França, só resta o espaço para a cidadania civil, *tout court*. Para analisar-se os efeitos das duas Constituições sobre uma mesma etnia indígena, tomou-se a sociedade palikur como objeto de investigação, pois é exatamente com esta etnia que se localiza, em ambos países divididos pelo rio Oiapoque, que se irá cotejar as políticas indigenistas ou a existência de uma política indigenista brasileira e a ausência de uma política indigenista francesa.

Apesar da liberdade com que os palikur têm se movimentado pela fronteira, as condições políticas e culturais que a legislação brasileira lhes oferece, não deixam de exercer sobre eles um fator de interesse em se fixar em solo brasileiro, com direito às amplas terras indígenas do Uaçá. Por outro lado, a legislação francesa apesar de os limitar à mera condição de cidadão em vias de assimilação à “citoyaneté” formal, ainda lhes oferece pequenas vilas indígenas destituídas de terras contíguas, utilizáveis apenas temporariamente para cumprir seu efeito assimilativo da população palikur na sociedade guianense. Entretanto, o maior atrativo que a França oferece com a sua cidadania padronizada aos palikur, é o conjunto de benefícios sociais vinculados à assunção da cidadania francesa: seguro social, escolarização de crianças e jovens na língua nacional e emprego bem remunerado, se comparado a emprego similar no Brasil. Condições jurídico-políticas e econômicas distintas na assunção de uma ou outra cidadania fazem o palikur escolher qual a situação que melhor o atende: adotar a cidadania francesa, que o aloca em uma das Villes Indigènes existentes em Saint Georges, Ouanary, Regina, Roura e Tonate ou permanecer brasileiro em trânsito sazonal através da fronteira para trabalhar e retornar à sua área étnica nas terras indígenas do Uaçá.

Tais condições de escolha, com migração definitiva ou simplesmente sazonal fazem com que, todavia, exista um fluxo migracional permanente dos palikur através da fronteira. Estabelecendo-se uma rota que interliga as aldeias brasileiras do rio Urucaúá, tradicionalmente ocupado pelos palikur, perpassando por Villes Indigènes no sul do litoral guianense até Macouria, no município de Tonate, 30 quilômetros a noroeste de Caiena.

O trânsito dos índios pela fronteira ocupava a atenção do SPI instalado na região do baixo Oiapoque em fins da década de 1930, passando posteriormente a ser objeto de preocupação da FUNAI. Os órgãos citados acima, sempre exerceram políticas que mantivessem essas populações do lado brasileiro, oferecendo-lhes serviços de assistência que, contudo, não lograram grandes efeitos em demover os indígenas da emigração.

Na década de 1970, os militares que controlavam a FUNAI manifestaram-se a favor de um controle mais rígido em relação ao fluxo emigratório de indígenas de Oiapoque rumo à Guiana francesa, chegando a proporem o seu emprego como guardas de fronteira (O ESTADO de SP, 18/7/1974, apud Ricardo, 1983: V). Como consequência do esforço do Estado brasileiro em estancar a evasão dos índios brasileiros para o outro lado da fronteira, no ano de 1977 teve início o processo de demarcação das terras indígenas do baixo Oiapoque (Ricardo, 1983: 5).

Os Estados brasileiro e francês têm realizado esforços no sentido de dotar essa região amazônica de condições básicas de desenvolvimento e progresso. Na década de 1980, foi aberta até Oiapoque a estrada que liga o município a Macapá, quebrando o isolamento em que vivia a extrema região norte do Amapá, até então somente ligada àquela capital, por via marítima/fluvial ou por via aérea.

Na década de 1990, foi aberto o trecho de estrada que liga o município guianense de Regina ao município de Saint Georges, sendo concluída a sua pavimentação em fins de 2003. A conclusão deste trecho de rodovia finalmente integrou por via terrestre Caiena à região do baixo rio Oiapoque, cujo contato somente era possibilitado por via marítima/fluvial ou por via aérea. A abertura da rota terrestre veio facilitar o fluxo migratório de brasileiros rumo à Caiena em busca de trabalho. Entre eles, os palikur que já se mantinham com a capital guianense em contato secular, por via marítima.

Podemos notar o interesse dos Estados-Nação limítrofes na permanência das populações palikur em seus territórios respectivos, desenvolvendo cada um deles uma política própria para fixá-los à nacionalidade, proporcionando-lhes meios de ajustamento e de utilização de oportunidades de realização individual e social, resultantes de tais políticas. No Brasil chegou-se a propor o papel dos indígenas como guardiões de fronteira nacionais, em lugares onde o exército não pudesse estar presente. E mais, passou-se a exigir o serviço militar dos indígenas brasileiros, principalmente daqueles que habitam regiões da fronteira e passaram a morar nas zonas urbanas da fronteira, quer sejam na Guiana nos municípios de Saint Georges ou de Ouanary, quer sejam no Amapá no município de Oiapoque.

O controle deste contingente humano revela-se difícil de se realizar. Os palikur, bem como os demais índios do Uaçá, se deslocam para tentar trabalho temporário ou permanente na Guiana. Se estão em idade de cumprir serviço militar na França, ou declaram-se indígenas brasileiros de área étnica, trabalham costumeiramente na agricultura de subsistência familiar no Brasil, ou emigram para a Guiana com objetivos de se radicarem quer seja por casamento, quer seja para se alistarem na Legião Estrangeira e mesmo para se naturalizarem franceses. O serviço militar francês seja no exército regular, seja na Legião Estrangeira, oferece aos imigrantes melhores condições de progresso profissional e remuneração, sendo já registradas presenças de índios regionais em suas fileiras e um entrosamento entre as forças armadas terrestres francesas e brasileiras. Na data de 7 de setembro, desfile militar conjunto foi realizado em Oiapoque no ano de 2002 por forças brasileiras e francesas. Aliás, é muito comum a presença de soldados legionários

fardados, falando português ou francês realizando compras no comércio da cidade de Oiapoque. Alguns deles, indígenas regionais.

Na Guiana francesa, patentes de “*kapiten*”¹⁵ e fardamento eram distribuídos aos líderes palikur desde os tempos coloniais até o raiar do século XX, como forma de cooptá-los através de suas lideranças, para defender os interesses territoriais franceses.

Dessa forma, podemos vislumbrar entre os palikur, interesses próprios dos Estados francês e luso-brasileiro, historicamente estabelecidos desde as disputas coloniais pela região do Contestado franco-luso/brasileiro que recaíram entre as populações indígenas remanescentes dos processos colonizatórios estabelecidos por França e Portugal e em seguida pela França e Brasil. Este último, com o processo de independência do Estado brasileiro, em 1822, deixou de ser considerado um Estado colonial em termos clássicos, para se tornar um Estado que passou a operar com uma política de colonialismo interno na região então conhecida como Província de Aricary, posteriormente integrada ao Estado do Pará. Sendo em 1943, parte integrante do então recém criado Território Federal do Amapá, o qual tornou-se em 1988, o Estado do Amapá.

As influências nacionais no processo de controle regional entre os dois Estados marcaram a zona com características culturais e políticas que continuam atualmente fazendo parte do cotidiano da população que ali habita, marcando principalmente os povos indígenas do baixo Oiapoque e bacia do Uaçá. Estes povos, não necessariamente obedecem às atuais circunstâncias geopolíticas determinadas pelos Estados nacionais do Brasil e da França. Representam uma cultura sincrética, notável tanto nos hábitos lingüísticos como nos parâmetros legais distintos que assumem e que regulamentam práticas e interesses político-culturais que se estabelecem orientados pelas nacionalidades brasileira e francesa, pelas diversas etnias negras e indígenas e pela maneira como elas são percebidas por cada Estado nacional em particular. O fenômeno é complexo envolvendo apenas na região da fronteira as etnias observadas tangencialmente que convivem com os palikur, mas que, contudo, compõem o universo relacional desses indígenas tanto brasileiros como franceses. Para além da fronteira, adentrado o território da Guiana, etnias negras e indígenas mantêm contato com comunidades palikur dentro do território nacional francês.

Na fronteira com o Brasil, os palikur têm contato com os afro-descendentes saramaká de língua crioula de base lexical inglesa e portuguesa que habitam nos municípios de Saint Georges, Regina e Roura e com os indígenas tupi das línguas waiãpi e emerillon, na região do alto e médio Oiapoque em Trois Sauts e Camopi respectivamente.

Na faixa litorânea a sudeste de Caiena, que se estende até a fronteira, os palikur mantêm contato com aldeamentos de outros povos afro-descendentes, alocados no entorno da

¹⁵ Kapiten: termo na língua crioula kheuol (Créole Guyanais também dito créole karipuna) de base lexical francesa, falado nas áreas de cidades e aldeias costeiras. (Ver “No Djisione Kheuol/Portxige”, 1988, Montejo; e encarte de Camargo, [CELIA-CNRS- Paris] in Queixalós & Renault-Lescure, 2000). O termo tem um equivalente na língua Francesa: Capitain (capitão).

capital, que são os ndyuka provenientes do Suriname; os aluku (boni); e os paramaká. Todos esses outros povos afro-descendentes, se comunicam em línguas crioulas de base lexical inglesa. Mantêm os palikur, contato com os lokono, povo de língua da família aruaque, que habitam nas localidades de Rémiré-Montjoly, Saint Rosa de Lima e Larivot. Os kalí na da família caribe também se incluem no universo de relações dos palikur, se comunicando com eles em francês.

Com a implantação do euro como moeda forte nacional francesa, o apelo econômico que já era forte com o padrão monetário do franco francês potencializou o apelo de ordem econômica, criando nos brasileiros crescente interesse em realizar a migração sazonal para o trabalho na Guiana. Entre eles os palikur.

É comum na região que se estende de Caiena até a fronteira brasileira, encontrar-se pessoas falando línguas crioulas, português e francês, notadamente entre os indígenas com mais de vinte e cinco anos de idade, de Oiapoque, Ouanary, Saint Georges e Regina. Entre os índios brasileiros do Oiapoque, os karipuna e os galibi-marworno têm atualmente por língua materna o *kheul*, também denominada *no lang*, ou crioulo karipuna de base lexical francesa. Os palikur além de sua própria língua, falam *kheul* com facilidade, português e francês. Apenas jovens palikur franceses em idade escolar, observados em Saint Georges, Regina, Macouria não se comunicam costumeiramente em português. Em Macouria, esses jovens palikur falam *kheul* e francês, apenas. Em contrapartida, entre os jovens palikur brasileiros, raros deles se comunicam em francês. Contudo falam bem o *kheul*, o que os aproxima da compreensão do francês.

Os povos indígenas do Uaçá e Baixo Oiapoque que se deslocam pelo litoral da Guiana francesa e são reconhecidos como indígenas pelos franceses são os palikur, por três motivos : primeiro, porque passaram a se localizar desde meados da década de 1980, nas Villes Indigènes construídas para os palikur pelo poder público francês; segundo porque vindos de Saint Georges ou do rio Urucauá, no Brasil, sempre falam sua língua materna ou o crioulo guianense na sua versão brasileira, dito *créole caripuna*¹⁶. Terceiro: há ainda que se ressaltar o papel histórico dos palikur como “les amis des français”. Os demais indígenas brasileiros da fronteira (karipunas e galibis-marworno), ao migrarem para Caiena são identificados como brasileiros, apesar de falarem o crioulo guianense, sua língua materna. A língua *kheul*, oficialmente reconhecida pelo Estado do Amapá em janeiro de 1991, passou a contar com o apoio da prefeitura municipal de Oiapoque e do governo do Estado do Amapá para a sua manutenção e ampliação das escolas bilíngües da área indígena do Uaçá, cujo funcionamento é anterior a esta data (Musolino, 1999:70).

Os palikur no Brasil são alfabetizados em escolas bilíngües onde se ensina o palikur e o português falados nas terras indígenas do Uaçá.

Na Guiana, são alfabetizados apenas em francês. As crianças e jovens de menos de 15 anos não falam mais o palikur na Guiana, por força da imposição da escolarização francófona

¹⁶ Ou *kheul*, considerado língua indígena. Também falam o *saramaká* dos afro-descendentes que habitam na margem francesa da fronteira sobre o Oiapoque, no médio Approuague no entorno de Regina e no baixo rio Comté no entorno de Roura.

exclusiva. Restando-lhes a língua crioula guianense como língua veicular¹⁷, estabelecida dentro e fora de suas respectivas aldeias.

No Brasil, os palikur são sujeitos de uma identidade indígena oficial que lhes garante terras e, nestas, espaço para o desenvolvimento de sua tradicional cultura permeada pelo contato com a sociedade envolvente. No Brasil, os grupos indígenas têm garantido, na forma da lei – isto é, são sujeitos de direitos políticos constituídos – as posses de seus territórios tradicionais e a eventual transformação de seu modo de vida deverá ser realizada por eles próprios, pelo menos em tese, sob o controle de etnólogos, da FUNAI, da FUNASA e de Ongs favoráveis ao desenvolvimento auto-sustentável de povos autóctones, que têm por função maior garantir a aplicabilidade da lei constitucional em defesa da sobrevivência digna do cidadão indígena. Dessa forma ainda um tanto incipiente, os índios brasileiros poderão deixar de ser vítimas do progresso nacional e se tornarem participantes de um processo de contato com sociedades envolventes, sem abdicarem de sua condição de vida e identidade étnica, aceitando por decisão própria as mudanças aculturativas provinientes.

Surpreendentemente, na França sul-americana, o processo corre em sentido contrário.¹⁸

Na Guiana, os palikur têm uma casa por família nuclear constituída, localizada nas Villes Indigènes e o estatuto da cidadania francesa incipiente, isto é, da cidadania em nível civil, apenas, que lhes é imposta pelo Estado em detrimento da identidade étnica.

O Estado brasileiro preserva o modo de vida palikur enquanto indígena (com estatuto legal), sujeitos de direitos políticos e étnicos-culturais. O Estado francês aloca os palikur nas cidades, para absorvê-los enquanto potencial mão-de-obra disponibilizável no mercado de trabalho da faixa sul-litorânea guianense. Aliás, como tenta fazer com todos os povos indígenas e afro-descendentes retribalizados de seu território central, inserindo-os no modo de vida francês comunitário, divididos em municípios e sem direito às suas terras comunitárias.

Além da pouca terra que dispõem na Guiana, circunscritas ou mais costumeiramente distantes das Villes Indigènes, os palikur encontram trabalho agrícola com terceiros, não indígenas, que exploram a sua mão-de-obra, e os dividem pelo território guianense na busca de trabalho. Assim, desde a década de 1970 vêm crescendo a implantação de locações indígenas na rota situada entre Saint Georges e Caiena como forma de atrair trabalhadores palikur para que nestas

¹⁷ Língua veicular é uma segunda língua adquirida para o estabelecimento de relações externas com outros grupos étnicos, para o comércio, o casamento interétnico e demais alianças possíveis no relacionamento entre tais grupos (Cf. Musolino, 1999: 177). No caso dos palikur da Guiana, a língua francesa se impõe como candidata a se tornar em poucas gerações em sua língua materna, falada em conjunto com uma língua veicular paralelamente aprendida que é o crioulo guianense na sua variante brasileira, de base lexical francesa, conhecida como *kheuol* (*no lang* i.e.: “nossa língua” ou *caripuna*) (Cf. Launey, 2003: 20).

¹⁸ Desde a anulação do Estatuto do Território do Inini (um território central na Guiana com populações tribais) em 17 de março de 1969, por decreto-lei do Conseil Générale de Cayenne, os indígenas guianenses experimentam um retrocesso político brutal que objetiva assimilá-los por decreto-lei à cidadania efetiva inicial francesa, ignorando suas tradições culturais e formas de vida pregressas, impondo-lhes uma camisa de força político-cultural que pode certamente significar o fim de suas comunidades históricas autóctones. (ver Hurault, 1971: 360-366, in Dostal, 1972, editor).

localidades passem a se reproduzir com interesses eivados de ideologia individualista europeizante, longe de sua tradição holística de sociedade indígena, para atender a interesses político-econômicos de um governo sem compromisso com a permanência histórica desse povo autóctone. Prejudicados pela legislação em vigor desde 1969, que coloca os indígenas franceses em franca situação de discriminação mascarada pela cidadania francesa incipiente, os observados palikur vêm crescendo em números absolutos na sua permanência registrada comparativamente entre o território francês e o brasileiro. Tanto é que em 1925, quando Nimundajú observou 238 indivíduos dessa etnia vivendo na região de fronteira, 189 se localizavam ao longo do rio Urucaú e 49 se localizavam na margem esquerda do Oiapoque desde a altura de Saint Georges, até a altura do rio Ouanary na baía do Oiapoque. Em 1980, um censo elaborado por Dreyfus-Gamelon, junto ao CNRS, apontou 405 índios palikur vivendo na Guiana francesa em 9 aldeias situadas no rio Oiapoque, outros no rio Ouanary e no igarapé La Gabaret, sendo que dos quais 392 índios, no município de Saint Georges, todos na faixa da fronteira.(Dreyfus-Gamelon, apud Ricardo, 1983:24). Em 1983, um estudo do CIMI apontava 470 palikur vivendo nestas mesmas nove aldeias francesas do baixo Oiapoque (Ricardo, 1983: II).

Atualmente, os estudos do lingüista francês Launey (2003:14) nos indicam que os palikur que habitam a Guiana francesa chegam perto da casa dos mil indivíduos, estabelecendo-se numa espécie de “cabeça de ponte” no município de Saint Georges, para daí migrarem em direção à rota de Caiena, habitando na faixa sudeste do litoral, até esta cidade.

Ele aponta que desde o estabelecimento do acordo de Berna de 1900, os palikur têm titubeado “entre as vantagens e os inconvenientes respectivos da cidadania francesa e brasileira”.(Cf. Launey, 2003:15). E, portanto, as migrações nos dois sentidos têm sido na fronteira bastante intensas entre o Uaçá e a Guiana.

Se compararmos os dados dos censos realizados por Nimundajú, por Dreyfus-Gamelon, por Ricardo e a previsão de Launey, notamos que realmente em cerca de 80 anos (1925-2005), a partir do Baixo Oiapoque francês o crescimento da população palikur, assim como o crescimento da migração foi significativo. A título de comparação, temos entre 1926 e 1980, em solo francês um aumento absoluto de 421 indivíduos contra 372 indivíduos em solo brasileiro. Em se considerando a previsão de Launey de cerca de mil indivíduos vivendo de cada lado da fronteira, temos de 1980 a 2003, na Guiana mais 579 palikur e no Brasil mais 628 palikur. Contudo, a variação percentual para o período de 1926 a 1982 nos mostra que o número destes índios vem aumentando proporcionalmente na França e diminuindo proporcionalmente no Brasil, indicando aumento de crescimento vegetativo e sentido de fluxo migracional. A taxa de crescimento de 5,1% ao ano é a projeção calculada para o hiato de 1982/2002, considerando-se confiáveis a previsão de Launey (2003:14).¹⁹

¹⁹ Ver tabela da p. 43.

O Estado brasileiro, apesar de administrar mal e pouco fazer para as populações indígenas, confere-lhes o estatuto da lei em defesa de seu patrimônio político e cultural que se traduzem em suas terras demarcadas, homologadas e regularizadas perante a União. É o caso dos povos indígenas do baixo Oiapoque brasileiro no qual a luta política pela identidade indígena regional abrangeu as etnias palikur, galibi-marworno e karipuna em uma terra indígena que se tornou um exemplo de organização social interétnica e se expandiu para as áreas contíguas do Uaçá II e Juminã, contando com o apoio da área indígena próxima dos galibi do Oiapoque. Esses indígenas consorciados na APIO (Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque) e AG-M (Associação Galibi-Marworno) conjuntamente com o apoio da FUNAI, FUNASA, Igreja Católica, Assembléia de Deus e Igreja Adventista do Sétimo Dia, têm organização política e participam de forma decisiva na composição do quadro político institucional no município de Oiapoque, demonstrando grande capacidade de se estruturarem diante de suas reivindicações junto aos poderes estadual e federal, fazendo, como em poucas comunidades indígenas do Brasil, valer seus direitos políticos e participativos como cidadãos do país.

Os palikur brasileiros contribuem como peça fundamental dessa unidade interétnica indígena brasileira na fronteira.

Na França existe organização similar entre seus indígenas. A FOAG (Federation des Organizations Amérindiennes de Guyane) que ainda encontra muita resistência à organização, devido à baixa população indígena na Guiana, aos diferentes interesses entre seus componentes e à política de divisão em guetos étnicos que acontece com a complacência das autoridades guianenses.

Na zona do baixo Oiapoque francês, os palikur exercem uma liderança étnica entre os indígenas e se estende até as proximidades de Caiena em Roura. Em Caiena a hegemonia palikur dilui-se entre os kali'na e lokono. Mas ela existe preponderante desde a fronteira em Saint Georges, onde é forte na organização dos palikur, diminuindo paulatinamente ao seguir-se a rota de localidades que perfazem os pontos de ligação da rota palikur terrestre de migração. Assim, em Regina encontra-se uma Ville Indigène palikur que é um ponto de apoio no deslocamento desta etnia, que vai também encontrar um possível ponto de apoio em Roura na sua Ville indígena Favard/Wayam, para finalmente chegar a um ponto final em Macouria, no município de Tonate. Esta representando atualmente o objetivo final do fluxo migratório organizado, pois aí, nas cercanias de Caiena, os palikur encontram mais facilmente trabalho temporário, comemorações míticas e religiosas e alianças que podem ser comerciais ou matrimoniais entre os seus congêneres étnicos.

Em Saint Georges, as Villes Indigènes Espérance I, II e Gabaret concentram a maior população palikur situada na faixa da fronteira. Em Ouanary, na comunidade de Trois Paletuviers (Trois Pativi em crioulo), localizada na margem esquerda do rio Oiapoque habita outro pequeno contingente palikur que há 20 anos era mais espalhado por esta margem em comunidades

denominadas Couman-Couman, Rozé e Petit Toucouchi (Ricardo, 1983:6).²⁰ Recentemente, se concentraram nas aldeias palikur situadas em Saint Georges.

O Estado francês oferece a esses “*citoyens*” indígenas uma legislação formal, geral e sem distintividade legal da condição de indianidade, como faz com todos os indígenas na Guiana. Ora, sem a identidade indígena legalmente constituída, preservada, qualquer organização político-social dos palikur franceses cai num vazio de identidade étnica a qual existe realmente, de fato, mas não se define e se assegura como de direito indígena.

Garante-se tão somente a cidadania francesa. A propriedade coletiva da terra indígena não é assunto tratado nem *en passant* diante da Constituição francesa.

Desde a implantação do sistema de comunidades municipais com a conseqüente abolição do Estatuto do Território do Inini em 1969, as comunidades indígenas na Guiana têm que se adequar à legislação constitucional francesa, que os torna cidadãos franceses com obrigações e direitos completamente estranhos ao seu tradicional modo de vida. É a chamada ‘afrancesação’ por decreto-lei do Conseil Gènerale de Guyane, dos povos indígenas do interior e das comunidades de negros da floresta os quais têm economia e estrutura social baseada em modos de vida tribais (Hurault, in Dostal, editor, 1972: 365-366).

Legislando dessa forma, O Estado francês construiu a partir da década de 1980, as Villes Indigènes. Primeiro em Saint Georges e Ouanary para os palikur e os galibi-marworno, passando paulatinamente a construir tais aldeias em Regina, Roura e Macouria²¹, apenas para os palikur.

Na Guiana francesa, as aldeias indígenas palikur concentram em cada um dos municípios em que foram construídos significativos contingentes humanos se comparados relativamente ao restante da população municipal, oferecendo potencial de mão-de-obra, geralmente empregada na execução de obras públicas²², serviços de limpeza pública regular e trabalho agrícola no qual se dedicam à produção de excedentes em aliança com um dono de gleba agricultável, ou então praticando agricultura de subsistência e pagando em produção a utilização da terra. O trabalho de produção de excedente agrícola é feito também por projetos financiados pela municipalidade que concede glebas esparsas para um patrão – geralmente palikur em cargo de chefia étnica local – explorar a produção no sistema de parceria com outros palikur agricultores que efetivamente plantam, colhem e processam a produção de mandioca transformando-a em farinha, além de produzirem também frutas tropicais como coco, manga, abacate, laranja, banana

²⁰ Vide mapa no apêndice.

²¹ Segundo depoimentos de José Orlando Filho (26) e Jean Narciso (42) em 2003 e Faber Labonté (27) em 2004, a aldeia Macouria, dita Kamuyenê foi fundada por imigrantes da aldeia brasileira de Kumenê em 1973.

²² Em setembro de 2003 o senhor Georges Labonté que ocupava o cargo de conselheiro municipal em Saint Georges, era arregimentador de mão-de-obra para serviços públicos no asfaltamento da estrada que liga este município ao município de Regina. Ele próprio trabalhava na construção da estrada nesta época.

e caju. Produzindo também pimenta que é vendida em garrafas²³. Esses produtos são comercializados em Saint Georges no mercado municipal e em Regina na rua central próxima à prefeitura. Essa pequena produção agrícola é comercializada no campo, diretamente com terceiros ou então muito raramente transportada pelas prefeituras até os mercados locais. Os trabalhadores agrícolas que participam deste tipo de parceria geralmente vêm do Brasil, da zona do rio Urucauá. Inicialmente vêm sozinhos se solteiros e se alojam na casa de parentes. Muitos deles com o passar dos anos casam-se e constituem família, permanecendo na Guiana. Há casos de famílias palikur brasileiras que imigram em busca de trabalho assalariado ou de parcerias em roças a serem trabalhadas em sistema de projetos com os chefes palikur locais os quais obtêm financiamentos e insumos para empregarem seus parentes brasileiros.

Com a economia francesa influenciada pela implantação e valorização do euro, refletiu-se na Guiana, frente ao franco francês em 2000, um incremento à procura por trabalho, ampliando a imigração brasileira rumo à faixa litorânea situada entre Caiena e Kourou. A imigração de brasileiros para garimpar na Guiana também tem aumentado a partir da década de 1990, sendo que estes se dedicam à extração de ouro em garimpos legalizados e minas de ouro, como também em garimpos ilegais, realizados às margens dos igarapés. Contudo, a maioria dos cerca de 15 mil trabalhadores brasileiros que atualmente habitam Caiena, lá estão à procura de trabalho ou de escolarização e cidadania ofertadas pelo *welfare state* franco-europeu, para seus filhos e para si próprios.

Entre os palikur franceses, os palikur brasileiros realizam movimento sazonal, migrando ciclicamente em de busca de euros, no mercado informal de trabalho. Voltam após a temporada de trabalho, em sua maioria, às terras indígenas brasileiras.

Despreparados para entrar no mercado urbano de trabalho guianense, os palikur brasileiros trabalham em sua maioria no plantio e manutenção de roças de mandioca de seus parentes franceses, voltando para o Brasil onde também sobrevivem com o mesmo tipo de trabalho dentro da área indígena. Com o pagamento que obtêm na Guiana, compram utensílios agrícolas, domésticos, espingardas, munição, motores de popa ou material de construção para levarem às aldeias do Urucauá.

Os migrantes palikur brasileiros dificilmente se dedicam a realizar todo o trabalho de roça de mandioca nos acordos informais de trabalho que fazem com os palikur franceses. Exemplificando: quando um palikur francês em Saint Georges obtém um financiamento para plantar uma determinada roça de mandioca, pode convocar um palikur brasileiro que vem com sua

²³ Um palikur de nome Alfredo Orlando, que nasceu em Kumenê, vive atualmente em Saint Georges na Ville Esperance I, produzindo garrafadas de ervas para combater diabetes, doença que matou seu pai brasileiro e seu tio francês, mas também planta pimenta para adicionar ao tucupi, que vende com as garrafadas em Oiapoque e Regina. Observação feita em novembro de 2002, reconfirmada em setembro de 2003 e agosto de 2004.

família nuclear e mais um ou dois parentes ou associados também brasileiros para realizar a empreitada de derrubar uma pequena gleba de mata para o posterior plantio. A família dos palikur brasileiros realiza, então, a derrubada da mata, recebe pelo seu trabalho e volta ao Brasil. Quando a mata derrubada está seca, outra família vem para fazer a queimada, roçar o terreno e fincar as manivas e volta para o Brasil. Após o enraizamento do plantio, uma terceira família vem para realizar a colheita e processar a mandioca produzida que uma vez transformada em farinha irá ao mercado pelas mãos do palikur francês que obteve o financiamento para o projeto de plantio. A cada etapa de roça de coivaramento ou de plantio comum, os palikur brasileiros recebem em dinheiro o seu pagamento. Na Guiana, alojam-se nas Villes Indigènes em casas disponíveis²⁴ ou aí permanecem junto de seus contratadores não raro sob o mesmo teto.

Esse padrão de contratação de mão-de-obra agrícola ocorre em todas as aldeias palikur na Guiana francesa de Saint Georges a Macouria e é principal gerador de interesses em se realizar uma migração para o trabalho temporário. Algumas famílias do Urucauá passam o período do verão amazônico (julho a dezembro) na Guiana realizando roças para os palikur da Guiana que em virtude de terem emprego, pouco tempo lhes resta para dedicarem às roças financiadas pelos poderes públicos municipais. Contudo, abrem espaço para o trabalho, convocando outros índios do Urucauá que podem realizar apenas uma das etapas da roça e voltar para o Brasil.

Se os palikur da Guiana exercem a contratação de trabalho com os palikur do Brasil, isso demonstra que estão assumindo uma forma de exploração do trabalho assalariado, na condição de pequenos patrões/empresários mesmo que dentro da informalidade, proporcionando ocupação sazonal para seus companheiros de grupo étnico e gerando uma migração pendular-sazonal que começa no Brasil. Neste ciclo de sazonalidade alguns palikur se casam, constituem famílias e muitos optam pela cidadania francesa, não ficando, contudo, necessariamente residindo durante todo o ano na Guiana. As políticas de assunção de uma ou outra cidadania em ambos os países são taxativas: ou se é francês ou se é brasileiro, não existindo margem para dupla cidadania entre os palikur.

As oportunidades de trabalho agrícola são comunicadas durante os festejos da igreja que leva os palikur tanto da Guiana como do Brasil a realizarem deslocamentos pela fronteira, para

²⁴ Nas Villes Indigènes de Espérance I e II, de Saint Georges, de Regina e de Macouria foram observadas várias casas ainda desocupadas, algumas delas, de construção recente sem instalação de água encanada e de eletricidade que, contudo, existe nas casas já ocupadas. Questionados os moradores sobre quem ocupariam aquelas casas, respondiam que eram para parentes que deveriam se mudar para lá no futuro, ou que os ocupantes estavam providenciando o acabamento das instalações para poderem se mudar. As novas casas puderam ser observadas em 2002 em Saint Georges e Trois Paletuviers, em 2003 em Regina e Macouria. Em Saint Georges no ano de 2004 a área construída em alvenaria da Ville Esperance II, havia aumentado, as casas em construção haviam sido ocupadas e uma igreja da Assembléia de Deus foi instalada no limite entre as duas Villes. Na localidade de Macouria, no entorno de um núcleo central de construções de alvenaria, no qual se inclui a igreja Assembléia de Deus, várias residências, com modelo de construção próprio da aldeia brasileira de Kumenê foram construídas, mesclando o modelo francês de construção para essas aldeias com o tradicional modelo de casa feitas de tábuas com coberturas de palha ou de cavacos.

participarem com seus parentes, companheiros étnicos e “irmãos de religião” das comemorações freqüentes de suas igrejas.²⁵

Este tipo de migração, mais rápida – por motivos religiosos – acontece com mais freqüência que qualquer outra modalidade migratória entre os palikur de ambos países e supera em contingente humano a migração para o trabalho, atualmente.

Como os financiamentos municipais na Guiana tendem a se tornar menos freqüentes para os projetos de roças indígenas e como os palikur franceses tendem cada vez mais obter emprego regularizado nas cidades, o produto das colheitas de roças tende paulatinamente a ser substituído por aquisições feitas em supermercados na região de Caiena ou em mercados pequenos que passaram a florescer nas cidades no litoral sul da Guiana, com as facilidades do transporte rodoviário, que se estendeu recentemente até a fronteira. Acrescente-se a este comércio florescente, as altas rendas cambiais em euros que compram em Oiapoque, no Brasil, grandes quantidades de mercadorias.

Na Guiana, muitos dos palikur franceses trabalham em empregos públicos regulares, notadamente em limpeza pública. Existem aqueles que encontram na iniciativa privada o seu ganha pão, como motoristas, taxistas, padeiros, mecânicos, garçons, balconistas ou qualquer função auxiliar doméstica. Já é tradicional a participação dos índios palikur como trabalhadores na atividade pesqueira: “integrados em uma considerável extensão na atividade econômica do país ajudando a supri-la com peixe”.(Hurault, in Dostal, editor, 1972:359).

A ocupação dos homens adultos no serviço público e na iniciativa privada provoca uma carência de braços para realizar o trabalho de roça nas terras que recebem em comodato dos poderes públicos municipais para executarem seus projetos de plantio. Portanto, para realizarem o plantio convidam os palikur brasileiros para fazerem as roças, formarem os pomares, roçarem os terrenos, realizarem a coivara e o processamento da produção de mandioca em farinha, transferindo-lhes parte da verba recebida em insumos de trabalho e, posteriormente, após a colheita de uma parte acordada do lucro da venda da produção. O que mais se produz neste sistema de parceria parental ou étnica é a farinha de mandioca que será comercializada se existir excesso de produção ou consumida nas aldeias, se não houver excedente.

A vida moderna e integrada ao mercado dos palikur da Guiana contrasta com a vida nas terras indígenas no Brasil. Na Guiana as aldeias têm ruas, com guias e sarjetas, água encanada, luz elétrica da rede pública. Muitos veículos motorizados, casas de alvenaria na sua grande maioria, situando-se costumeiramente perto de uma rodovia que conduz a Caiena, ou ao centro urbano dos municípios.

²⁵ Segundo os líderes palikur de Macouria Jean Narciso, Madame Mauricienne e José Orlando Filho, 80% dos palikur residentes nesta localidade professam as normas recomendadas pela igreja Assembléia de Deus, a igreja da maioria dos palikur inclusive do Brasil. Outras religiões existem no seio dos palikur que são os católicos da aldeia brasileira de Flecha e os tradicionalistas do ritual da dança do *turé* (no qual se reverenciam entidades míticas) da aldeia Anmoni, ambas no rio Urucaúá. Na aldeia de Favard/Wayam também se realiza o *turé*.

Todas as crianças vão à escola mais próxima e todos têm à disposição postos de serviços médico-sanitário próximos às aldeias.

Quanto às terras cedidas em comodato, elas quase sempre se situam longe das Villes Indigènes e se reduzem a módulos de glebas de 1 até 10 ha. Se estas terras se situam em áreas de controle florestal, os gerentes dos projetos recebem instruções precisas da municipalidade e do instituto de controle florestal para poderem usar a terra através de práticas pouco predatórias ao meio ambiente florestal. Assim em Saint Georges e Ouanary, a política preservacionista das florestas obriga os palikur a se deslocarem maiores distâncias, até 20 km, para realizarem seus roçados. Em Regina eles também estão obrigados a se locomoverem distâncias de até 35 km para poderem trabalhar a terra que acaba sendo concedida para exploração agrícola na esteira do desmatamento permitido para exploração de madeira na região de Cacao, onde se associam a padrões laosianos ou franceses metropolitanos. Em Roura, dividem-se indo trabalhar terras na região de Cacao ou integram-se ao trabalho urbano em Caiena. Em Macouria, no município de Tonate, cultivam terras ao sul da estrada costeira principal em glebas não contíguas.

No Brasil, os palikur, apesar do amadurecimento das relações interétnicas com seus companheiros indígenas galibi-marworno e karipuna na administração conjunta das terras indígenas do Uaçá e de sua participação formal, porém pouco influente na APIO, ainda se mantém ligados ao tradicional comércio e transporte fluvial que abrange as rotas do rio Urucauá, Uaçá, Curipi e baixo Oiapoque. Envolvendo eventualmente a sua antiga rota marítima, já em declínio e que liga o Baixo Oiapoque aos rios Ouanary e Approuague. Com o surgimento da rodovia que ligou em meados da década de 1990, Regina a Saint Georges, a rota marítima dos indígenas da fronteira que se estendia até Caiena, passou a ser subutilizada porque o transporte rodoviário facilitou o comércio existente e o fluxo migratório entre as três cidades do baixo Oiapoque e Caiena. A subutilização da antiga rota se caracteriza pela diminuição das viagens dos índios brasileiros por rota marítima até Caiena, subsistindo, entretanto, o trecho que liga a bacia do rio Uaçá ao baixo rio Approuague – desde as aldeias de Kumenê e de Kumarumã, são locais onde os palikur e galibi-marworno produzem canoas e montarias (pequenos barcos) – para vendê-los aos palikur que habitam em Regina ou as fabricam sob encomenda para comerciantes e garimpeiros de Saint Georges, Oiapoque, Vila Brasil e Camopi (alto rio Oiapoque).

Em meados da década de 1980 o comércio de barcos produzidos pelos indígenas brasileiros da área Uaçá era grande em virtude da ampla exploração de ouro no rio Oiapoque. Na década de 1990, a onda garimpeira adentrou o território da Guiana e o comércio de canoas sofreu uma redução significativa pela concorrência do comércio guianense.

A produção de farinha de mandioca voltou a ser após a demanda de barcos para o garimpo, a principal produção indígena para o mercado fronteiriço.

A produção de farinha de mandioca em roças comunitárias dos palikur continua a ser a principal produção desses índios no Brasil. E a sua colocação no mercado converge necessariamente para o mercado de Oiapoque, local no qual competem com os galibi-marworno e

com os karipuna, também produtores de farinha de melhor qualidade. Por este motivo, no mercado do baixo Oiapoque a farinha palikur atinge menor preço, obrigando-os a lançar mão de alternativas de produção para obterem lucros comerciais.

Uma estratégia foi a pecuária que não progrediu, entretanto, em sua área. Por dois motivos básicos: não existe espaço para se formarem pastagens para o gado bovino nas ilhas da zona do rio Urucauá. E os galibi-marworno e os karipuna também se dedicaram a explorar a pecuária, oferecendo concorrência no mercado. Além disso, no município de Oiapoque a principal atividade econômica não indígena recai sobre a pecuária de corte, fato que aumenta a concorrência para esta atividade no mercado local.

Uma alternativa para se obter renda e continuar sendo índio no Brasil, para os palikur, é a emigração sazonal para o trabalho agrícola na Guiana. A grande maioria dos palikur, por causa do baixo nível de desenvolvimento da economia regional no Brasil, dedica-se à atividade de caráter elementar própria dessa zona que é a atividade agrícola de subsistência.

Entretanto, trabalham também na área indígena, no rio Urucauá, em consórcio de projeto agrícola comunitário subsidiado com insumos cedidos pela FUNAI para a sua área étnica. A FUNAI subsidia projetos agrícolas comunitários também para a área étnica galibi-marworno. A área étnica karipuna não desenvolveu projetos comunitários de plantio. Ali, a existência de grandes famílias dispensou este tipo de prática associativa para se obter excedente comercializável.

Os palikur brasileiros, em sua maioria, vivem integrados a uma economia de subsistência ou a um comércio limitado. Os palikur do Urucauá que trabalham sazonalmente no verão amazônico na Guiana conseguem acumular capital para adquirir um barco, motor de popa, motor para ralar mandioca e material de construção, chegando até a comprar algumas reses. Outros se associam a parentes, que vivendo e trabalhando legalmente na Guiana, financiam um pequeno plantel bovino, no Urucauá. São, contudo, uma minoria na área indígena do Brasil. Sabe-se de dois casos existentes na aldeia de Kumenê. O Sr. Nenélío e Nilo Orlando, que criam reses neste sistema de parceria pecuária financiada por trabalho remunerado em euros, que, entretanto, são bem modestos.

Os palikur na Guiana podem obter no país a condição de cidadãos com mais facilidade que outros brasileiros e apesar de serem diferenciados na sociedade, como índios, não têm seus direitos reconhecidos, a menos que formalmente abram mão de sua indianidade, para ingressarem no estatuto civil de direito comum enquanto cidadãos franceses (artigo 75 da Constituição da República francesa). Essa formalidade abrange o palikur que abdicou de sua cidadania brasileira (José Orlando Filho, por exemplo) e preserva a condição de estrangeiro ao palikur brasileiro (Nilo Orlando, irmão de José). Contudo, as novas gerações de palikur franceses por nascimento são dispensadas dessa escolha, a menos que optem pela cidadania brasileira e voltem a viver em solo francês, o que é incomum. Na Guiana os palikur imigrantes permanecem brasileiros, entretanto, alguns optam pela cidadania francesa, mas não são a maioria. Há o caso emblemático do cacique e ex-chefe de posto da FUNAI, Paulo Orlando que poucos anos antes de sua morte

imigrou para Macouria e tornou-se rapidamente francês. Segundo alguns por motivo de doença (diabetes), segundo outros por motivos políticos e religiosos²⁶. As gerações palikur que nascem em solo francês geralmente são escolarizadas na língua oficial do país e têm tendido a não falar mais o idioma palikur, o que faz com que seus pais brasileiros reivindiquem alfabetização na língua palikur – a exemplo das escolas bilíngües do Brasil –para as autoridades da Guiana.

Mas na França equinocial, a cláusula pétrea da francofonia impõe seu colonialismo lingüístico centralizador.

²⁶ Paulo Orlando fora convidado em 1964 por um representante da administração central de Caiena a se mudar para a região de Saint Georges onde deveria fundar uma aldeia que reunisse os palikur dispersos em cerca de seis aldeamentos menores na margem francesa da foz do Oiapoque em Ouanary. Contudo, ele relatou em janeiro de 1991, que recusara a oferta que envolvia concessões de verbas oficiais em seu nome achando mais importante continuar com a sua liderança a ser desenvolvida no lado brasileiro. Em 1967 com o trabalho de missionários do SIL, que tornaram escrita a língua palikur, e traduziram a Bíblia na mesma língua, Paulo Orlando que havia se convertido à seita da Assembléia de Deus, em trabalho missionário realizado em Saint Georges, poucos anos antes, tornou-se pastor protestante e direcionou a população de Kumenê em sua grande maioria para a conversão cristã propondo o abandono das tradicionais práticas ancestrais do ritual do *turé*, no qual se cultua figuras míticos ancestrais dos palikur como a Cobra Grande, o Jacaré e a memória de influente payés (xamãs).

2- Pontos de confluência e de divergência entre as cidadanias do Brasil e da Guiana francesa

O interesse do Brasil e da França relativamente aos palikur tem pontos comuns e pontos distintos. No Brasil, assim como na Guiana francesa o povo palikur sempre foi visto como potencial formador de cidadãos dos Estados nacionais e sempre contribuíram para o povoamento dos territórios coloniais e nacionais pretendidos pela França, Portugal e Brasil. A França oferece cidadania aos povos indígenas desde 1791 (Musolino, 1999:29; Arnaud 1984:15), como forma de assimilá-los à população guianense. Portugal, ao ocupar militarmente Caiena entre 1809 e 1817, detectara a importância dos palikur na zona do baixo Oiapoque como povo aglutinador hegemônico de várias outras etnias indígenas que falavam o patoá/kheul ou crioulo guianense de base lexical francesa, localizado essencialmente nas cidades e comunidades costeiras do sul da Guiana²⁷. Ao longo do século XIX cresce o processo de fusão interétnica tendo como pólos na região do baixo Oiapoque as aldeias palikur dos rios Curipi, Approuague, Ouanary e Urucauá. E as aldeias galibi-marworno do alto Uaçá.

Com a solução apresentada pelo acordo de Berna de 1900, no qual finalmente o norte do Amapá é incorporado ao Brasil, o Estado passa a procurar isolar sem sucesso as populações indígenas nacionais da orla do contato histórico com Caiena ao qual essas populações já estavam plenamente habituadas. Principalmente a população palikur que apesar das novas configurações políticas da nova fronteira, continuou a migrar e a manter seu contato comercial e cultural com Caiena e o sul do litoral guianense, área de sua etnia agora dividida por uma fronteira internacional definitiva.

A concessão de cidadania aos povos indígenas e a sua assimilação à sociedade guianense é ponto decisivo para orientar a ação do Estado francês, no afã de realizar o povoamento da zona de fronteira. Haja vista a recente atração da prefeitura de Ouanary, procurando com pensões e concessões, após perder sua população palikur para o município de Saint Georges a partir da década de 1980 que passou a oferecer aos galibi-marworno do alto rio Uaçá e da margem brasileira na altura da foz do Oiapoque (aldeias de Wará, Ariramba e Kunanã) moradias já construídas para esta finalidade; tais moradias, contudo, foram abandonadas durante as décadas de 1980 e 1990, pelos palikur, segundo depoimento obtido junto ao então cacique da comunidade galibi-marworno de Kumarumã, Paulo Roberto da Silva em novembro de 2002 e confirmado pelos caciques Augusto, Sabá e Ubiratã, respectivamente lideranças daquelas comunidades da foz no mesmo período. Apesar de cerca de cinco famílias galibi-marworno terem aceitado a oferta inicial, em novembro de 2003, já não restavam mais índios brasileiros habitando a

²⁷ Ver mapa/encarte “Langues Amerindiennes de Guyane Française” in *As línguas Amazônicas Hoje:2000*, Queixálos, F. e Renault-Lescure, O.; *Coordenadores*. No anexo.

localidade de Ouanary, permanecendo no município apenas os palikur franceses da aldeola de Trois Paletuviers, que é distante de Ouanary cerca de 22 km.

Por outro lado, o Estado brasileiro nesta região, executou desde 1977 até 1988 políticas que acabaram por manter as populações indígenas virtualmente dentro de uma condição legal de indianidade ao lhes reconhecer o direito à terra na então denominada Reserva do Uaçá I e II e Reserva Galibi (do Oiapoque)²⁸. Esta ação do Estado brasileiro quase estancou a migração de indígenas regionais, rumo à Caiena. Entretanto, os palikur continuaram se movimentando através da fronteira, apesar da terra homologada e demarcada administrativamente no Serviço de Patrimônio da União²⁹, e da indianidade reconhecida e aliada à condição de cidadania nacional.

A cidadania francesa, nas condições atuais, serve para a assimilação dos povos indígenas e dos povos guianenses conhecidos como negros da floresta, que se refugiaram nas matas centrais do denominado Território do Inini desde os tempos escravistas das colônias. Este território existiu até março de 1969, quando por força de um decreto-lei imposto pelo governo central guianense foi extinto, tornado todos seus habitantes cidadãos franceses regulares, apesar da grande maioria deles sequer conhecer esta língua.

Foi o início do processo de “afrancesamento” dos chamados “povos tribalizados do Inini”.³⁰ Processo este, no qual passaram a ser assimilados na forma da lei francesa de cidadania, os indígenas, de toda a Guiana. Suas culturas e modos de vida deveriam ceder aos novos parâmetros impostos pela cidadania francesa. Dessa forma: “Os índios da costa que se tornaram assalariados permanentes vivem em penúria apesar de seus benefícios de altos ganhos e seguridade social, caindo em um estado de degradação” (Cf. Hurault, in Dostal, 1972:360).

Contudo, nas observações de campo, realizadas em novembro e dezembro de 2002, setembro a novembro de 2003 e maio a agosto de 2004 entre os palikur da Guiana, não se constatou um estado de degradação entre eles. Estes, diante de outras comunidades indígenas em Caiena, apresentavam-se bem estruturados em suas Villes Indigènes, trabalhando e com boa saúde, apesar das gerações dos mais jovens (menos de 25 anos de idade) apresentarem considerável perda dos usos e costumes palikur tradicionais encontrados no Brasil.

A principal perda cultural na Guiana é a perda da língua, que apresenta atualmente baixa taxa de aprendizagem. A procura precoce por trabalho assalariado, faz com que esses jovens, muito cedo procurem aprender uma língua que lhes possibilite integrar o mercado de trabalho, se distanciando da língua materna. Na Guiana, aprendem a falar o crioulo guianense e ao entrarem na escola, são alfabetizados na língua francesa.

²⁸ Para uma visão geral da ação burocrática do Estado brasileiro consultar Musolino, 1999: 43-44. Veja-se também o relatório do CEDI/PETI (CEDI, 1990:28) e o relatório do ISA (Instituto Socioambiental, Povos Indígenas do Brasil, 1991-1995, 1996:259).

²⁹ Com a certidão de número 1 de 17/02/1995.

³⁰ Os povos tribalizados da Guiana francesa são os Negros da Floresta, descendentes de escravos fugidos da Guiana holandesa, cujo principal grupo denomina-se Djuka, os Boni também afro-descendentes e os índios do interior. (Cf. Hurault, in Dostal, Editor, 1972:358)

Muitos deles estão no trabalho de roça, a exemplo do que se constatou em Regina e em Saint Georges. Outros se empregam como pescadores na pesca industrial ou artesanal e também como garis, como é o caso dos palikur de Macouria e Roura.

Em 2003 muitos foram recrutados em Saint Georges para trabalhar na construção da nova rodovia Saint Georges/Regina. Contudo, o trabalho mais comum na Guiana é o trabalho temporário, existindo uma taxa de desemprego alta entre os palikur mais jovens, como entre todos os jovens da Guiana em toda a costa litorânea.

A simples cidadania assimilativa é oferecida pelo Estado francês, aos seus povos indígenas.

Em contraponto, a cidadania brasileira e a identidade indígena legal são oferecidas pelo Brasil aos seus grupos indígenas.

Com o processo de regularização das terras indígenas do Baixo Oiapoque ainda em processo de novas expansões, como é exemplo a recente área indígena do Juminã, a emigração entre os índios da fronteira brasileiros efetivamente diminuiu. Resta, contudo, ainda um movimento migratório entre os palikur, que pode ser classificado de sazonal, conforme exposto anteriormente.

O acesso ao mercado regular de trabalho e aos benefícios sociais decorrentes oferecidos pelo Estado francês ao trabalhador regularizado, como o auxílio escolaridade até o término do colégio, por volta dos 18 anos, alta remuneração para o serviço militar, serviço de saúde gratuito, subsídio e apoio técnico por parte do Estado, colocam o palikur francês em situação distinta do palikur brasileiro que vive dentro de uma economia de subsistência, de comércio limitado, sendo que suas fontes de recursos tecnológicos e subsídios são bem mais modestas que de seus companheiros de etnia, mas de nacionalidade francesa. Essas diferenças de ordem econômica fazem com que se mantenha um interesse na migração, sobretudo nos mais jovens palikur brasileiros.

As diferenças das instituições sócio-econômicas francesas diante das brasileiras são acentuadas nesta região. As diferenças de valor monetário pago nas concessões do Estado francês aos cidadãos e as disponibilidades de acolhimento previdenciário poderiam provocar emigrações mais acentuadas entre os palikur do Brasil. Entretanto, o que se nota é uma composição de interesses que adequam a indianidade sob o ponto de vista legal e a etnicidade do palikur brasileiro à cidadania do palikur francês. Os palikur franceses obtêm verbas públicas para financiar plantios, auferir lucros com o trabalho dos brasileiros e ainda manter seus empregos públicos ou iniciativas de trabalho particulares, sem perderem, a sua identidade étnica.

O apoio institucional do Estado brasileiro diante do francês é precário.

A FUNAI tem oferecido suporte tecnológico aos palikur do Uaçá, como a assistência agro-pecuária e orientação para atingir a produção de gêneros agrícolas com vistas à obtenção de excedentes comerciais com os quais as aldeias mantêm seus meios de transporte, iluminação, construção e manutenção de equipamentos comunitários.

A FUNASA, desde 1999, remunera profissionais e realiza a manutenção do serviço básico de saúde na enfermaria centralizada na Casai, (Casa da Saúde do Índio) em Oiapoque. Também atende através de enfermarias nas principais aldeias de áreas étnicas do Uaçá. No caso dos palikur esta enfermaria de área localiza-se em Kumenê.

Os palikur dedicam-se ao seu *modus vivendi* agrícola atual conectado a um tradicional comércio possibilitado pelo transporte ribeirinho secular que tem as cidades de Oiapoque e Saint Georges como principais pólos de convivência e de convergência de sua produção.

O Estado do Amapá e a prefeitura de Oiapoque mantêm a escola e remunera os profissionais do ensino. A aldeia de Kumenê conta desde 2000 com serviços de telefonia. Entretanto, ainda um tanto precário por falta de manutenção adequada pela companhia Telemar.

Os palikur mantêm freqüentes visitas a seus parentes. Os palikur brasileiros e franceses, com freqüência se deslocam pela fronteira para se visitarem uns aos outros, comemorarem datas festivas da cristandade, realizarem noivados e casamentos e prestarem serviços de auxílio mútuo. Como é exemplo a construção das igrejas em alvenaria nas localidades de Kumenê e Cariá, no Brasil em 2002 e 2003. Porém, o fluxo migratório para realizarem a prestação de serviços remunerados também tem causado deslocamentos e caracteriza a emigração sazonal dos palikur do Brasil para a Guiana. Um leve e difuso contra fluxo também ocorre, principalmente para atender a alianças comerciais discretas, entre os palikur franceses e brasileiros. Também existe interesse de jovens e viúvos em retornarem ao Brasil em busca de companhia de origem palikur.

Conscientes deste interfluxo migratório através da fronteira do baixo Oiapoque, as autoridades alfandegárias de ambos países procuram dispensar aos índios palikur uma política de controle migratório mais branda e dispensam várias formalidades aduaneiras em respeito à história regional dessa etnia no seu relacionamento com ambos Estados nacionais. Procurando sempre criar interesse em sua permanência no seu país de origem, aceitando também mais desburocratizadamente a permanência dos palikur estrangeiros em seus respectivos solos. Isto torna a identidade e a etnia palikur uma espécie de salvo-conduto que lhes facilita o livre trânsito pela fronteira.

A nacionalização do palikur é o que interessa aos Estados nacionais.

Para o Brasil, o palikur na fronteira é uma garantia de vigilância dos interesses nacionais em conjunto com as demais etnias indígenas ali alocadas. Para a França, o palikur também representa um papel similar enquanto cidadão francês. Ambos Estados utilizam-se segundo suas respectivas legislações, do modo de vida indígena para ocupar e povoar a fronteira.

Comparando-se os tratamentos de ambos Estados, relativamente aos palikur, nota-se um ponto comum: o reconhecimento tácito deles por parte da França enquanto uma etnia indígena. E o seu reconhecimento formal, legal pelo Estado brasileiro. A partir daí, o tratamento jurídico que se lhes dispensam é diferente.

No Brasil, têm status de índios juridicamente reconhecidos e protegidos pela Constituição nacional (artigos 231 e 232) com pleno direito à diferença cultural e a identidade étnica.

Na Guiana, são índios sem direitos de cidadania constitucional, a menos que optem por deixarem de ser índios, formalmente, assumindo a cidadania francesa e o estatuto civil de direito comum (Artigo 75), sem direito à diferença.

No Brasil, sob o ponto de vista legal se pode ser indígena-cidadão. Na Guiana ou se é indígena sem direitos de cidadania ou se é cidadão do ponto de vista legal, bastando para evoluir de uma situação à outra, ter que se abdicar da condição inicial, assumindo o conjunto de direitos comuns que só são atribuíveis a quem expressamente, na forma da lei opte pela segunda condição.

No Brasil se garante a identidade indígena, mantendo-se também a sua cidadania formal.

Na Guiana a identidade indígena existe até que a opção do indivíduo pela identidade francesa se confirme. Após a opção, a identidade indígena de fato, deixa de ser considerada em virtude da cidadania de direito, recém assumida. Ora, não se pode apagar ao arbítrio da lei constitucional francesa a identidade sócio-cultural real dos indígenas, que são considerados legalmente estrangeiros, até a assunção de fato e de direito de sua cidadania francesa. A transformação sob o estatuto da lei, do indígena imigrante em cidadão francês, é plenamente factível pelos dispositivos legais existentes. A utopia jurídico-política existe quando sob as vistas da mesma lei, tenta-se obscurecer a realidade plausível da identidade indígena que pode, entretanto, ser transformada ao longo de um processo histórico-social e legal em identidade sócio-cultural francesa, mas não de uma forma imediata como determina tal lei. Contudo, negar-se por estatuto legal a condição de identidade pregressa do indivíduo indígena parece ser um contra-senso inconciliável de uma situação de fato, histórica, com uma situação ideal de direito, que força o novo cidadão optante da lei de cidadania, a negar o fato inegável de sua real condição cultural e étnica.

No Brasil, a situação real do fato histórico de se ser indígena, corrobora o direito de cidadania, onde as identidades étnicas (*strictu senso*), indígena e nacional (*latu-senso*), não são excludentes na forma da lei, podendo ser assumidas com liberdade por aqueles que as têm. Aliás, a lei brasileira predispõe a conjugação identitária, cultural e política da *forma -sujeito de direito*³¹ indígena, como deve indicar o bom senso histórico, político e cultural de uma etnologia nacional que deve defender o direito de ser indígena e brasileiro concomitantemente. No caso singelo dos palikur, por exemplo. Dessa forma, preservam-se os valores culturais e históricos de uma etnia e, por extensão, de várias etnias que têm o direito aos seus próprios modos de vida, sincretizados

³¹ O conceito da *forma-sujeito de direito* será desenvolvido no próximo capítulo.

com as culturas nacionais envolventes ou não.³² Trata-se de uma questão política de democracia cultural e de oportunizar a sobrevivência de etnias e culturas autóctones. Pelo menos na forma da lei, pelo menos na forma do direito que esses cidadãos indígenas devem possuir minimamente a seu favor, como dívida histórica dos Estados nacionais, que ao longo dos tempos os massacraram, devendo agora refletir sobre as condições dos seus direitos históricos e humanos, uma vez que conseguiram sobreviver às diferenças de status de distintas condições culturais, que o preconceito etnocentrista do mundo judaico-cristão ocidental lhes proporcionou historicamente.

Contudo, para os palikur não existe concessão por parte dos Estados nacionais que freqüentam, da dupla nacionalidade. Ou se é palikur-francês ou se é palikur-brasileiro.

³² Launey (2003:14) argumenta que a reestruturação de pequenos grupos indígenas ameaçados em grupos indígenas hegemônicos, é possível através de um reagrupamento em torno de um núcleo de restos tribais demograficamente inviáveis ou ainda através de fusão de dois ou vários grupos para formar um novo. Assim os palikur atuais estruturaram-se de pequenas e constantes inserções étnicas ao longo de sua história enquanto povo indígena hegemônico no Amapá. Inserções estas vislumbradas pelos Grenand (1987) como estratégias de resistência e mesmo de expansão para preservar a unidade étnica reconstruída, genealógica, territorial, cultural e linguisticamente pela mestiçagem. Fenômeno este que acontece parcialmente entre todos os povos do Uaçá até os dias de hoje.

3- Políticas de atração de populações indígenas, preocupações nacionais.

Como o mercado de trabalho na Guiana francesa historicamente sempre remunerou melhor que o mercado de trabalho brasileiro, os índios e brasileiros regionais que para lá se mudaram devem conseqüentemente optar pela cidadania francesa quando o tempo de trabalho ou permanência ultrapassar 10 anos naquele país e também por casamento com cidadão (ã) de nacionalidade francesa. Com os palikur brasileiros as regras são similares, mas o tempo de permanência requerido para a naturalização na cidadania francesa, é bem menor, chegando apenas a dois anos de permanência no país. Trabalhando ou morando com filhos franceses por nascimento. É claro, por matrimônio.

Os palikur brasileiros que trabalham sazonalmente na atividade agrícola não têm interesse em abandonar sua área indígena no Brasil. Aqueles que executam trabalho urbano e apresentam vontade de dilatar seu tempo de permanência procuram se casar dentro das comunidades palikur francesas ou em se casando fora, abandonam tradições próprias de sua cultura com mais facilidade. Contudo, o universo de trabalho que eles encontram sem se tornarem franceses é o universo do trabalho sazonal não legalizado, junto aos próprios palikur franceses, o qual não computa o tempo de permanência no país com vistas a se obter uma opção pela cidadania. Portanto, para os imigrantes palikur na Guiana que pretendem obter a cidadania francesa, é importante conseguir trabalho legalizado, modalidade de trabalho que não está muito disponível no mercado de trabalho guianense. No funcionalismo público que oferece poucas vagas, eles conseguem alguma colocação. Ou então escolhem se casarem com franceses.

No caso dos palikur na Guiana, as municipalidades lhes têm garantido os postos de trabalhadores braçais na limpeza pública nas cidades em que habitam e o postos de chefes indígenas, das comunidades respectivas.

Há exceções em que trabalhadores dessa etnia, autônomos, conseguem seu próprio negócio. Contudo, são todos cidadãos franceses e, portanto, desempenham trabalho legalizado.

O Estado francês exerce uma política para os indígenas, que procura em última instância assimilá-los como cidadãos franceses, subtraindo-lhes paulatinamente a condição de reprodução de seu tradicional modo de vida ao alocá-los sempre em cidades, para forçar o seu processo de integração na sociedade guianense, num claro processo de etnocídio praticado pelo colonialismo metropolitano.

A resistência cultural entre os palikur da Guiana acontece atualmente no resgate de sua produção artesanal – voltando esse trabalho para realizar um comércio incipiente ainda – e na abnegação de professores da língua palikur que alfabetizam suas crianças, com dificuldades de infra-estrutura escolar nas aldeias de Favard/Roura e Macouria/Tonate. Nas aldeias Espérance I e II de Sainte Georges não existe alfabetização na língua palikur, contudo é falada por adultos. Exceção é feita às localidades de Trois Paletuviers no município de Ouanary e Gabaret em Saint Georges, onde se fala e se ensina palikur. Por serem comunidades mais isoladas e pequenas, a

manutenção da língua se revela mais adequada dentro de um modo de vida voltado para a subsistência mais tradicional. Favard é uma pequena aldeia que insiste em manter suas tradições étnicas como rituais tradicionais da dança do *turé* e cujos habitantes procuram comunicar-se na língua palikur em se estando dentro da aldeia. Macouria é uma aldeia com mais de 400 pessoas, mas que enfrenta a oposição do líder Jean Narciso ao ensino da língua palikur, pois ele crê que para sobreviverem, os jovens palikur da Guiana têm que aprender o francês de modo a poderem se inserir em melhores condições no mercado de trabalho formal ou informal.

A maior parte dos professores da língua palikur, vêm do Brasil, a exemplo de Paulo Orlando, morto em 2003 e José Orlando Filho, seu filho mais novo, ensinando ambos em Macouria.

A política assimilacionista do Estado francês, para as diversas etnias que compõem o quadro sócio-cultural da Guiana, passa pela transformação das populações autóctones em cidadãos franceses, que são alfabetizados em francês que é a língua oficial única, relegando outras línguas e culturas a um ostracismo cultural também oficial.

Contudo, os palikur têm como referencial de ancestralidade étnica a zona brasileira do rio Urucauá. É nessa zona que se encontra referenciada a sua mitologia e repousa a noção de territorialidade simbólica que pressupõe um conjunto de recordações para as gerações futuras de valores étnicos, língua, identidade política, história mítica e tradições rituais e religiosas.

A busca por casamentos pelos palikur da Guiana, nesta região indígena brasileira também afirma um apelo à manutenção da palikuridade, que só se torna passível de desenvolver-se na medida que existam condições de se manter seu território étnico preservado e sua indianidade mantida. Isto é possível na área palikur brasileira. Seu lugar de cultura originária repousa nas margens do Urucauá, entre os montes Karupina e o monte Tipoc. Lugares de antigas batalhas, de enterrar os mortos e nos quais viveram ancestralmente as formações sociais palikur que dominaram culturalmente no final do século XVIII, com o apoio de Caiena, todas as outras etnias indígenas que atualmente formam as populações da área indígena do Uaçá. Sendo a zona histórica de habitação dos atuais palikur brasileiros, os quais mantêm um intenso intercuro com seus irmãos étnicos e de religião protestante, que habitam atualmente em Saint Georges, notadamente a partir da década de 1960, quando o trabalho missionário de conversão começou a ser feito entre eles e contou com a adesão e apoio dos líderes Paulo Orlando e seu irmão Leon que foram convertidos a esta religião em Saint Georges, durante esta época. A partir de 1965 o SPI e estes líderes palikur permitiram a entrada dos missionários batistas Harold e Diana Green, do SIL, no Urucauá onde conjuntamente com o pastor evangélico Glenn Jonhson, que atuando na área desde 1967, introduziram a nova prática religiosa, professada pela Assembléia de Deus de doutrina pentecostal. Lembramos que a atuação desta seita continua até hoje na zona palikur brasileira e na maioria das aldeias francesas da etnia.

Com a migração crescente no sentido da Guiana, a mudança do modo de vida palikur no Brasil para a realidade do modo de vida na Guiana, representa uma transformação abrupta na natureza das suas relações sócio-econômicas.

Na área palikur brasileira, apesar dos séculos de contato com os europeus e brasileiros e de toda transformação que este contato proporcionou, a população palikur sobreviveu preservando sua cultura, sua língua e sua área de terras ancestrais na formação social que a caracteriza étnicamente.

Nas áreas palikur francesas, diante da pressão assimilacionista do Estado-Nação em função da imposição da cidadania³³, o espaço físico destas populações foi drasticamente reduzido, sendo trocado pela concessão das Villes Indigènes, contíguas aos núcleos urbanos, existentes no litoral sul da Guiana.

O Brasil também exerceu forte influência integracionista na região, através da ação do SPI e da FUNAI, mas não logrou êxito total neste intento.

A resistência indígena no norte do Amapá a partir de 1900, sempre esteve circunstanciada a marchas e contramarchas que envolveram concessões dos Estados brasileiro e francês, no afã de atraírem para as suas respectivas nacionalidades os palikur e eventualmente seus vizinhos.

Desde os mais distantes tempos coloniais até os dias atuais, os esforços para a “integração” do índio têm se constituído quase que unicamente o objetivo da política indigenista oficial. A “integração” dos povos indígenas foi buscada por “guerras justas”, pacificações impostas, dizimação intencional ou acidental por contágio de doenças, trabalho escravo e sempre pela conversão religiosa (Moreira Neto et alii, in Dostal, Editor, 1972:340).

No Brasil, com a Constituição de 1988 que consolidou as bases legais da indianidade, o processo assimilacionista dos índios nacionais tende a perder a força e importância na sociedade e passa à ordem do dia a questão da autonomia e autodeterminação dos povos indígenas brasileiros.

Os palikur que sempre lutaram para manter a hegemonia étnica na região, atualmente no Brasil, vivem consorciados no rio Uaçá com os galibi-marworno e com os karipuna, com os quais dividem as terras indígenas em sistema de confederação, assumindo plenamente a sua identidade cidadã, porém mantendo o seu modo de vida indígena.

Na Guiana, os palikur adaptam-se rapidamente à cidadania francesa, deixando de lado o modo de vida indígena que ainda preservam em terras do Amapá.

³³ Desde a supressão do Território Indígena do Inini em 1969. (Cf. Hurault, in Dostal, editor, 1972:365). Contudo, a cidadania para os indígenas da Guiana francesa, vem sendo concedida desde 1791 pelo Estado francês, para aqueles que assim o desejem fazer. (Cf. Musolino, 1999:27 e Cf. Arnaud, 1984:15).

Apesar de seu constante envolvimento e dependência com a sociedade francesa ou brasileira guardam, ainda, uma identidade étnica minimamente preservada.³⁴ Vivem como uma etnia que ainda tem algumas tradições mantidas, pela língua dos mais antigos e usos e costumes de sua cultura, que, contudo, rumam celeremente para o esquecimento, diante da pressão assimilacionista do Estado francês sobre as novas gerações. Notadamente a partir da década de 1980 e 1990 quando este Estado passou a atrair com a construção de moradias, concessão de subvenções várias, serviços sociais e estradas pavimentadas, as populações palikur brasileiras situadas no eixo migratório que liga o rio Urucauá a Macouria, no entorno da capital do país, em suas aldeias de alvenaria, iluminação pública e água encanada.

Na Guiana francesa, rumam para a assunção exclusiva da cidadania. Apesar das gerações mais antigas preservarem a língua e costumes, as gerações mais jovens já não são tão fluentes e pensam mais em abandonar as aldeias por motivo de trabalho assalariado regular ou casamento fora da etnia.

Dentro das relações de classes de idade existente entre os palikur, a noção de respeito (*Kiyaptunka*) influi no coletivo da aldeia a partir da ação dos anciãos que recordam os antepassados que são importantes na memória coletiva ou as narrativas tradicionais uma vez que os heróis míticos foram um pouco esquecidos em virtude da nova crença religiosa evangélica. Os anciãos são percebidos como portadores da tradição e cultura étnica, que testemunham uma época “onde era mais fácil se dar senso às coisas e aos acontecimentos, e onde a identidade palikur não estava ameaçada” (cf. Launey, 2003:19). Paulo Orlando foi recordado pelos anciãos palikur como sendo o exemplo mais recente destes anciãos em Macouria, aldeia onde morou até seu falecimento em maio de 2003. Foi também recordado em Oiapoque por Domingos Santa Rosa, índio de origem galibi-marworno, como sendo “uma fonte viva que ao morrer muito da sabedoria palikur se foi com ele, deixando órfãs culturalmente as gerações atuais”. A noção de respeito, que já não é muito praticada entre os palikur mais jovens da Guiana guarda, entretanto, uma memória residual entre eles, sendo mencionadas como uma língua cerimonial (*kiyaptunka*) para estabelecer comunicações entre os grupos ancestrais. De fato, a primeira língua que os palikur franceses das gerações nascidas a partir da década de 1980, falam tem sido o crioulo guianense, antes mesmo do palikur. Isto foi notado no trabalho de campo, nas aldeias de Macouria/Kamuyenê (Tonate), Favard/Wayam (Roura) e Ville des Indigènes (Regina), também ocorrendo nas aldeias Espérance I e II (Saint Georges), fenômeno similar com a língua francesa, entre jovens nascidos em meados da década de 1980.

³⁴ Esta preservação da identidade étnica, apesar da transformação cultural, foi apontada por Cardoso de Oliveira em sua obra “Identidade, Etnia e Estrutura Social”, 1976, e por Barth em sua introdução ao livro “Ethnic Groups and Bondaries – The Social Organization of Culture Difference”, 1969.

Se por um lado, na Guiana rumam os palikur para o esquecimento da sua cultura e conseqüente assimilação à cidadania nacional franco-guianense, distinta da condição da cidadania metropolitana, no Brasil preservam a etnia e a indianidade cidadã.

De uma maneira geral, as populações palikur observadas no Brasil e na Guiana francesa, até hoje se mantiveram íntegras, porque apesar de diferentes estágios de interação com as sociedades nacionais envolvidas, souberam preservar sua identidade étnica, mais no Brasil e menos na Guiana, negociando com os Estados-Nação a política identitária que melhor lhes convinham em cada país. Amoldaram-se aos quadros políticos-institucionais, mantendo antigos valores e adquirindo novos, aos quais souberam adaptar-se em maior ou menor grau dentro de processos de sincretismo cultural e político em ambos lados da fronteira.

Atualmente, pode-se observar que os palikur ainda representam o objeto dos mesmos esforços aculturativos dos Estados-Nação envolvidos, em virtude da disputa histórica por este povo indígena que manteve sua hegemonia incontestável sobre todos os outros povos indígenas regionais, até fins do século XIX e começo do século XX.

Nestas fronteiras, os Estados-Nação continuam inexoravelmente a exercer suas ações em relação às populações indígenas, no sentido de subordiná-las a seus respectivos interesses nacionais: a França insistindo na adoção de cidadania pelos povos indígenas, passou a construir nos últimos quinze anos, bairros indígenas em Caiena, Saint Georges e Regina para manter e atrair os palikur em seu território. O Brasil, através da FUNAI, desde fins da década de 1960, continuou a insistir na antiga política do SPI na área, de fixar esses indígenas, aumentando a sua assistência e mesmo possibilitando o controle do órgão federal em nível local pelos próprios indígenas, fato que se tornou realidade a partir da década de 1980. Em 1974, os militares de alta patente que dirigiam a entidade, sugeriram a utilização dos índios como guardas de fronteiras e isto implicaria no seu reconhecimento como cidadãos e soldados (Ricardo, 1983: 5). O cacique Aniká de origem palikur, da localidade do Encruzo na área indígena do Uaçá, serviu como soldado regular do exército brasileiro no combate da guerrilha do Araguaia, nos anos de 1972 a 1975.³⁵

A preocupação por parte dos militares dirigentes da FUNAI continuou na ordem do dia quando em 1977, procurando evitar a emigração indígena para a Guiana, agilizaram a ação do órgão na zona fronteira e deram início à demarcação de suas terras e possibilitaram o início de uma ampla participação dos índios regionais como funcionários, fato que se concretizou na década seguinte, quando todos os chefes de posto indigenista (Pin) do Uaçá, enfermeiros e motoristas fluviais ou motoristas da FUNAI eram de origem indígena palikur, karipuna ou galibi-marworno. Tal participação indígena no órgão teve desdobramentos políticos importantes no município de Oiapoque, pois os índios do Uaçá ocupam atualmente quase todos os postos FUNAI em Oiapoque. A partir desse controle integraram novas terras à área de controle da APIO. Esse

³⁵ Cabe registrar que tradicionalmente os índios podem voluntariamente servir o exército, sobretudo, nas fronteiras, como Cardoso de Oliveira, (1964), observou entre os tükuna em 1959 na tríplice fronteira Brasil/Colômbia/Peru.

processo se reproduz para o caso das terras indígenas de Juminã, que congrega as populações karipuna e galibi-marworno na margem direita do Oiapoque.

Os índios do Uaçá estruturaram-se em 1992, na APIO, organização não governamental local, que firma convênios com Ongs de países do mundo todo, para repasses de verbas, visando promoção social indígena local e conveniando-se também com governos municipais, estadual e federal.

A partir dessa estrutura de organização política, os índios do Uaçá têm conseguido eleger vereadores em Oiapoque, em todas as eleições municipais, chegando mesmo a eleger um prefeito galibi-marworno em 1996, conforme comentado anteriormente. Desde a década de 1980 a emigração indígena tem então diminuído.

Mas os palikur, apesar de suas lideranças terem concordado em recomendar a diminuição da emigração, argumentando que se deve lutar pela posse permanente de suas terras, continuam emigrando sazonalmente em menor escala. Paulo Orlando, de expressiva liderança entre os palikur no Urucauá, optou pela cidadania francesa e mudou-se de Kumenê, no Brasil, para Macouria na Guiana, levando consigo algumas famílias palikur, reforçando o trânsito de índios de sua etnia na rota emigratória rumo a Saint Georges, Regina, Roura e Macouria. Em 1996, com a indicação da APIO de um índio galibi-marworno, João Neves, para concorrer à prefeitura, a qual efetivamente assumiu. Paulo Orlando indispôs-se com a Associação e alegando necessidade de tratamento para diabetes – doença da qual viria a falecer em maio de 2003 – emigrou para a Guiana e naturalizou-se cidadão francês.

Desde que os povos indígenas de Oiapoque demarcaram a sua importância nos quadros da política institucional local e exerceram a sua hegemonia como principal força política organizada no município, de janeiro de 1997 a junho de 2000³⁶, os dirigentes karipuna e galibi-marworno aumentaram a pressão de esforços aculturativos e integracionistas sobre os palikur do rio Urucauá, no sentido de eles se “modernizarem” e assumirem novas práticas comerciais, produtivas e educacionais que causaram choques entre as outras etnias da APIO e os palikur. É comum se ouvir críticas dos galibi-marworno e dos karipuna relativas ao “atraso palikur” que apesar de todas as transformações que sofreram com o contato interétnico diversificado ao longo de sua história, ainda guardam características étnicas marcantes, como a manutenção da língua materna palikur, no Brasil. Na Guiana, a língua materna das novas gerações é o crioulo guianense ou o francês conforme a localização das aldeias. Esta nova capacidade de comunicação os coloca em sintonia com o mercado de trabalho.

Desde essa época, a FUNAI de Oiapoque, administrada por Mário dos Santos, karipuna, também em uníssono com a APIO, exerceu pressões no sentido de subordinar os palikur aos

³⁶ O mandato do prefeito indígena João Neves foi interrompido pelo Tribunal de Contas do Estado do Amapá, tendo sido alegada malversação de verbas nos anos que antecederam a data de seu impedimento legal.

“interesses nacionais” como corolário da linha política geral adotada pela instituição federal. Os palikur responderam positivamente a estas políticas indigenistas, no conjunto da APIO e FUNAI associados. Mas, ainda são o povo indígena mais resistente à ação do Estado brasileiro, no norte do Amapá, o que é um fato surpreendente, pois na Guiana se amoldaram ao modo de vida urbano dependente imposto pelo Estado francês.

As agências de contato para a área total do Uaçá também contam com a participação da igreja católica que atua nas áreas karipuna e galibi-marworno como agência de contato religioso. Na área palikur a igreja que atualmente faz trabalhos missionários é a evangélica Assembléia de Deus, conforme comentado anteriormente, que existe em quase todas as cidades do litoral sul da Guiana francesa. Existe também uma pequena influência da igreja Adventista do Sétimo Dia. No caso dos palikur brasileiros, estes mantêm contato com os “irmãos evangélicos” da Guiana sem abrirem mão da construção das suas próprias igrejas nas aldeias brasileiras a exemplo das aldeias de Kumenê, Remo, Pykiá e Cariá, nas quais realizam seus cultos *sui generis*, diferentes das demais igrejas da Assembléia de Deus. Esse fenômeno se repete nas igrejas da seita que se situam em aldeias palikur na Guiana francesa.

As agências de contato com os palikur no Brasil estão sob controle da FUNAI, dirigida em Oiapoque pelos índios associados na APIO, e são a FUNASA e as igrejas Católica, Assembléia de Deus e Adventista.

Na Guiana as agências de contato resumem-se à Assembléia de Deus, e às prefeituras municipais que através de seus conselheiros municipais designados para trabalhar com os índios, viabilizam e elegem nas comunidades indígenas seus chefes representantes ou *kapitens* equivalente a caciques no Brasil, como funcionários do município. A partir das reivindicações das comunidades o *kapiten* cumpre seu trabalho junto ao poder público local.

Procurando estabelecer uma síntese dos interesses dos Estados-Nação frente às populações palikur de seus respectivos territórios, notamos por parte do Brasil o interesse em fixar os palikur como índio-cidadão, que pode vir a prestar serviço militar, estabelecendo um compromisso de cidadania nacional na defesa do país e no povoamento da área de fronteira.

Por parte do Estado francês, pode-se alegar idênticas razões relativamente aos seus interesses nacionais.

Uma distinção há que ser feita, entretanto, quanto aos objetivos dos Estados nacionais relativamente às respectivas populações palikur.

No Brasil, desde a promulgação da Constituição de 1988, os indígenas têm direitos assegurados às suas terras e às suas identidades étnicas e nacional. Por esta característica da legislação constitucional brasileira, povos autóctones do Brasil têm direito a diferentes modos de vida e culturas.³⁷

³⁷ (Título VIII, cap. III, seção II, art. 215, parágrafo 1º e cap. VIII, art. 231 e 232).

Na Guiana francesa, os indígenas têm o direito de se tornarem franceses desde que expressamente abandonem sua condição de estatuto pessoal indígena.³⁸

No Brasil, devido à territorialidade legal [homologada no SPU (Serviço de Patrimônio da União)] de uma etnia, a condição de indígena-cidadão é efetivamente possível.

Na Guiana francesa, a imposição da cidadania e a política de supressão de terras, alijam as etnias autóctones de sua condição básica de povos indígenas, que é a posse e usufruto de seu território étnico no qual dentro de seus limites geográficos se desenvolvem os territórios simbólicos próprios de suas culturas.

A legislação brasileira torna a realidade palikur plausível. A legislação francesa suprime o espaço básico para o ser indígena. Ao palikur francês, no limite do processo histórico resta a assimilação acelerada imposta pela sociedade envolvente em franco processo assimilativo-burocrático das aldeias palikur que existem em seu território, procurando transformar os índios em povos da floresta, como mão-de-obra barata.

Para executar a política de assimilação, o governo guianense procurou atrair as populações palikur no padrão imigratório familiar que começou com a construção de aldeias indígenas em Trois Paletuviers, no município de Ouanary na Ville des Indigènes. Em Saint Georges, no ribeirão bairro de Bambou – cuja população se mudou para os bairros indígenas de Ville Esperance I e II na década de 1990 – tal ação política também foi implementada. Em fins desta mesma década, em Regina, construiu-se a Village des Indigènes local.

No Brasil, os palikur se espalharam dentro de sua área étnica procurando preservar na medida do possível, seu modo atual (transformado) de vida étnica pós-contato com as sociedades envolvidas. Fundaram aldeias brasileiras em Pykiá e Cariá, na BR-156, e intensificaram seu contato com a população de Oiapoque. Regularmente emigram para a Guiana francesa para trabalho agrícola sazonal ou para comemorações religiosas da igreja Assembléia de Deus, mutirões de produção e auxílio mútuos, casamentos e batizados.

Com os palikur do Brasil, não houve políticas de remoção compulsória de seus grupos por ocasião de expansões pioneiras. Os palikur e seus vizinhos anteciparam-se a essas frentes e organizaram seus espaços étnicos conjuntamente, frente à necessidade do Estado brasileiro de ocupá-los como atalhas de fronteira.

O Estado francês também depositando interesse histórico nos palikur e necessitando de mão-de-obra mais qualificada na construção civil, tem aberto informalmente as fronteiras da Guiana para estes e outros trabalhadores brasileiros. Os índios brasileiros têm sido vistos como elementos importantes para povoar o sul do país.

A cidadania francesa pode ser facilitada pelo governo Departamental da Guiana para os índios brasileiros. Entretanto, apesar da concessão da cidadania, o seu confinamento em bairros indígenas nas periferias das cidades da Guiana francesa mostra bem a que propósito serve essa

³⁸ (Título XII, artigo 75 e Título V, artigo 34 da Constituição da República).

cidadania. Qual seja, a transformação rápida de índios muitos dos quais imigrantes da área indígena Uaçá, em mão-de-obra disponibilizável para o mercado de trabalho guianense, carente de braços.

IV- COMPARAÇÕES SOBRE A CIDADANIA INDÍGENA PALIKUR

1- Cidadania indígena brasileira e cidadania francesa

Cidadania, segundo Marshall é a participação integral do indivíduo na sociedade e na comunidade política. Essa participação se manifesta como lealdade ao padrão de civilização existente nesta comunidade e também à sua herança social, ao acesso ao bem -estar e à segurança materiais nela alcançados (Marshall,1967:63). Nesta definição de cidadania a integração do indivíduo na condição de cidadão, se pauta por sua história, sua atividade política e sua segurança social. Sendo esta uma definição simples de cidadania que, contudo, nos permite chegar sumariamente à caracterização das formas participativas através das quais os indivíduos concretizam historicamente sua contribuição na comunidade política.

Diferentes formas de participação social integram direitos que o Estado reconhece a todos os indivíduos aos quais em contrapartida exige deveres do cidadão. Os direitos sociais do indivíduo correspondem ao reconhecimento por parte do Estado das prerrogativas individuais nas esferas da produção e trabalho, da atividade política e do consumo.

São os direitos civis que corporificam a liberdade individual, o direito à livre movimentação (ir e vir), o livre pensamento, a liberdade de comércio, a liberdade de realização de contratos, a aquisição de propriedades, o acesso à defesa de seus direitos constituídos anteriormente, isto é o direito à justiça.

São os direitos políticos aqueles que garantem ao cidadão a prerrogativa de poder participar do poder político através da elegibilidade e compor parte do mecanismo de controle do Estado, bem como de exercer a liberdade de escolha pelo exercício do voto.

São os direitos sociais aqueles que garantem um mínimo de bem estar e segurança social, quer materialmente quer ideologicamente, que colocam os indivíduos em pé de igualdade pelo menos formalmente no nível mais elementar de participação no padrão de civilização vigente.(Marshall,1967:57-107)

A concretização de cada um desses tipos de direitos depende da operatividade institucional através de quadros apropriados, não bastando tais direitos estarem formalmente figurando em um texto legal. Dessa forma os direitos civis deverão estar consagrados nos foros legais através das atividades de juízes e advogados que defendem e julgam partes em litígio. Serviço este extensível às populações despossuídas, contando com a atenção de magistrados que apresentem independência diante de poderes econômicos e sociais predominantes. Os

direitos políticos se viabilizam caso o poder judiciário com o seu poder de coerção, garanta o exercício do direito de voto e de candidatura. Os direitos sociais somente se realizam se existir um aparelho administrativo que ofereça serviços à sociedade que assegurem o acesso universal a um padrão mínimo de segurança material. O Estado capitalista moderno oferece este aparato administrativo proporcionando, a todos, serviços sociais que garantem o acesso universal a esses direitos de bem-estar e seguridade social (Saes, 2000:6).

Tal é o caso para a situação político-institucional do Brasil e da França, mas a declaração universal dos direitos do homem que se embute nas diferentes constituições dos Estados nacionais, virtualmente difere quanto à sua forma de aplicabilidade diante da fronteira legal entre estes dois Estados. Para as populações indígenas, a legislação constitucional brasileira oferece a condição de indianidade dentro da forma político-jurídica na qual as etnias autóctones, adquirem direitos específicos, diante desta legislação maior, os quais são garantidos pelo estatuto de cidadania do índio.

Potenciais direitos constitucionais iguais à parte, de início há uma distinção no tratamento dado às populações indígenas consideradas as diferenças constitucionais entre os dois Estados nacionais.

Na França todos seus cidadãos adquirem perante a constituição uma igualdade formal diante do Estado, todos são “citoyens”.

No Brasil, por força dos artigos 231 e 232, que passaram a integrar a Constituição Federativa do Brasil de 1988, o indivíduo indígena adquire por força da lei, a condição jurídica e política de indianidade. Ou seja: É portador de uma identidade étnica específica que lhe confere o status social específico de pertencer a um povo autóctone, reconhecido pelo Estado nacional. Sendo o índio portador de direitos *sui generis*, que lhe garantem melhor condição de sobrevivência diante das violências perpetradas pelas frentes de expansão nacionais – e pelas formações sociais que estas configuraram historicamente – atribui-se a ele a condição de cidadão brasileiro. O que está em destaque nestas distinções legais apontadas é que o índio brasileiro conta com um aparato jurídico - político que virtualmente lhe garante o direito à etnicidade distintiva, e como consequência desta, direito à indianidade, concomitante aos direitos sociais, civis e políticos.

Dessa forma, o direito à terra indígena sobrevém como consequência espaço-temporal de uma preocupação do Estado nacional brasileiro em garantir o bem-estar aos índios e de preservar suas etnicidades e culturas autóctones, garantido-lhes identidades étnicas e cidadania nacional-indígena.

É claro que a condição desta cidadania indígena garante o direito à terra indígena, e nesta a sobrevivência de uma etnia, que não se garante apenas na forma da letra da lei. É preciso lutar pelo novo direito constitucional.

Os povos indígenas no Brasil têm lutado para garantir esse direito. Na região da fronteira do Brasil com a Guiana francesa, pelo passado histórico de disputas territoriais que datam desde a época colonial do Contestado franco-brasileiro as condições dos povos indígenas assumiram

marches e *démarches* que perfizeram as distintas políticas de aproximação dos respectivos Estados fronteiriços na atração das populações indígenas.

Os índios palikur, por excelência, ocupam na fronteira do Baixo rio Oiapoque um papel histórico preponderante por sua condição de serem sensíveis às políticas postas em prática pelos Estados nacionais. Eles têm sobrevivido e optado por uma ou outra cidadania e secularmente se dedicado ao comércio, à migração e ao estabelecimento de formações sociais em aldeias e regiões estratégicas para suas atividades de interesse.

Este grupo indígena foi eleito para observação por ter se mantido etnicamente íntegro, entre outros, ao longo dos séculos de ocupação colonial imperial e republicana de ambos os Estados limítrofes. Sua história testemunha a sua coexistência com dois países cada qual interessado em sua participação na respectiva cidadania nacional que, contudo, obedeceu sempre a interesses diversos por parte dos Estados. Conscientes destes interesses dos Estados nacionais, os palikur têm desfrutado de ampla mobilidade na fronteira, estabelecendo-se segundo as imposições legais de cada país em aldeias étnicas, e procurado viver como indígenas-cidadãos no Brasil e cidadãos na Guiana francesa.

Os palikur procuram de acordo com a sua posição estabelecida em um ou outro lado da fronteira, ocupar caracterizadamente o espaço social que cada Estado nacional lhes oferta. No Brasil, habitam no centro da área indígena do Uaçá, uma área com o esquema político de uma confederação indígena, na qual exercem papéis políticos e institucionais junto ao Estado brasileiro, relembramos.

No Brasil, o processo de aquisição dos direitos indígenas garantidos em lei, passa primeiro por uma participação e assunção desses povos pelos mecanismos de cidadania constitucionalmente outorgados, que envolvem lutas sociais e participativas por tais direitos adquiridos, de maneira a defini-los na forma espaço-temporal de suas reivindicações, da demarcação de suas terras (principal objeto de suas reivindicações), das quais são sujeitos de direito.

Na Guiana não existem direitos indígenas definidos em lei. A simples condição de cidadão da república francesa – por opção, nascimento ou em se abdicando de estados autóctones – define a condição de cidadania exclusiva que alija o indígena legalmente de sua condição étnica.

No Brasil, a participação de populações indígenas junto à burocracia de Estado no processo de criação de qualquer novo direito estabelece um processo sócio-político; processo esse que envolve a assunção de papéis políticos institucionais para a defesa específica de interesses indígenas. No processo, as lideranças destes povos têm que se fazer representar diante do poder público.

No Brasil, a participação interessada dos índios no quadro político-institucional proporciona o desempenho de papéis participativos diferenciados na procura pelo estabelecimento

de novos direitos. Assim atitudes como a pressão, a negociação, a deliberação, a execução junto ao poder público, fazem parte das ações de vários atores indígenas em situação de atuação política interétnica. Estes papéis são exercidos pelos próprios interessados diante da condição de lutar para manter a sua identidade étnica preservada, na forma de sujeitos de direito que mantêm sua forma-síntese indentitária³⁹, politicamente atuante E por isso mesmo reconhecidas e respeitadas de fato e de direito como no Brasil; ou apenas respeitadas de fato como na Guiana.

Podemos utilizar os conceitos desenvolvidos por Delaunay (apud Saes, 2000:17) de “cidadania efetiva inicial” e de “cidadania efetiva evoluída” para nos referirmos à situação social dos índios palikur na Guiana e no Brasil.

Na Guiana os palikur contam com um elenco de direitos civis que os preparam para o ingresso como cidadãos comuns de França, no mercado formal de trabalho, como árbitros de sua própria liberdade e vontade individual para integrar esse mercado. Tal modalidade de cidadania corresponde à liberdade de ir e vir, de realizar contratos sociais e adquirir e manter propriedade. A cidadania efetiva inicial dessa forma se concretiza lançando bases para uma cidadania mais participativa e evoluída que equivaleria à cidadania efetiva evoluída com a notória vigência de direitos políticos e sociais. Mas para os indígenas da Guiana a cidadania de que desfrutam permanece na etapa da cidadania efetiva inicial, não avançando nunca para a etapa da cidadania efetiva evoluída.

A título de comparação, na relação com o Estado nacional e a respectiva comunidade palikur, podemos afirmar que no Brasil eles desfrutam de liberdade de ir e vir de estabelecer contratos e terem propriedade, desde que devidamente reconhecidos como brasileiros, atingindo a condição de cidadania efetiva inicial. Têm também uma incipiente participação política e institucional, que os colocam em curso de efetivamente atingirem uma cidadania efetiva evoluída.⁴⁰

Analisando-se sumariamente a vontade dos palikur, do lado brasileiro, de participar na condição de cidadãos de políticas de Estado, nota-se que estão interessados na possibilidade de realizar o secular comércio de fronteira, de poderem ir e vir, celebrando seu contratos informais e sobretudo de manterem suas áreas de convívio étnico, além de realizarem avanços políticos e institucionais. Mas delegam de bom grado a seus parceiros indígenas da Área Uaçá tais funções políticas e institucionais, dado o seu grau incipiente de participação política. Resumindo, parecem ter mais interesse na sua condição indígena do que efetivamente participar das instâncias políticas

³⁹ Forma-síntese identitária – lembramos – é expressa pela condição de identidade étnica aliada à condição de identidade nacional. A nacionalidade abrange a indianidade nas seguintes expressões: etnia-cidadania ou indianidade-nacionalidade e mesmo nos exemplos mais concretos: palikur-brasileira, karipuna-brasileira, galibi-marworno-brasileira, palikur-francesa, etc...(Vide o anexo, cap.V da dissertação de mestrado de Musolino,À.A.N.; 1999).

⁴⁰ A cidadania efetiva evoluída é a cidadania política plena que desfrutam os palikur-brasileiros em comunhão com os brasileiros. Nesta cidadania têm efetivos direitos políticos, conforme definimos anteriormente.

que lhes garantem cidadania. São muito solicitados por seus parceiros indígenas, uçaianos e brasileiros, a participarem do processo de integração à cidadania.⁴¹

Do lado francês, os palikur têm uma relação mais dinâmica com o Estado. A partir de Saint Georges, nota-se uma maior participação dos palikur na política municipal, que formalmente garantiria a condição de cidadania efetiva evoluída, mas que na realidade não representa muito mais que alguns poucos cargos públicos de pouco destaque político e institucional e de empregos no funcionalismo público básico. Seus líderes locais mais ocupam a função de agenciadores de mão-de-obra migrante do que representantes políticos efetivos. Agem mais no clientelismo do que na efetivação de uma ação política representativa.

⁴¹ O processo de integração à cidadania acontece entre os indígenas do Uaçá na ativa participação político-partidária que desenvolvem e que a grande custo conseguem absorver representantes da etnia palikur, mais arredios no Brasil e mais participantes na Guiana dos mecanismos de representatividade institucional.

2- A migração e transformação da cidadania

Os imigrantes brasileiros têm adentrado o território francês da Guiana, através dos fluxos migratórios que ocorrem rumo à faixa litorânea que se estende de Caiena a Kourou. Na história recente do Departamento francês sul americano, um fluxo imigratório oriundo do Brasil passou a se intensificar a partir de meados da década de 1960, por motivos econômicos, angariando farta mão-de-obra de brasileiros interessados em obter emprego na construção do centro espacial de Kourou, concluído em 1968.

Maranhenses, amapaenses, paraenses, cearenses, amazonenses, goianos e pernambucanos passaram a percorrer a rota migratória que liga o norte do Amapá com a região de Caiena. Entre os amapaenses que seguiam para a Guiana, vários deles pertenciam às comunidades indígenas da zona fronteira do Baixo rio Oiapoque. Entretanto os indígenas dessa faixa de fronteira migravam desde tempos coloniais para Caiena por motivos de comércio, seguindo a rota dos regatões procedentes daquele porto. Os índios palikur têm relação de longa data com o lado francês, os galibi-marworno, na formação indígena original de seus ancestrais caribes, também contactavam os franceses para, à semelhança dos palikur, realizarem comércio com estes, desde a mesma época, que remonta aos séculos iniciais da colonização europeia. Em meados do século XIX, foram os karipuna a etnia que intensificou o contato com Caiena trazendo para a área indígena do rio Curipi, da bacia do rio Uaçá, no Amapá, a língua crioula guianense de base lexical francesa. Existiu um fluxo migratório histórico, iniciado pelos índios regionais do Baixo rio Oiapoque até Caiena, na faixa litorânea sudeste, empreendido por navegação marítima até fins da década de 1970. Nesta década, com a construção da usina hidrelétrica de Sinnamary a imigração de mão-de-obra brasileira se fez presente atraindo trabalhadores em todo o território do Amapá.

Mateus Batista, palikur residente na aldeia indígena amapaense de Kumenê, relata que nesta década imigrou para a Guiana para trabalhar na construção da hidrelétrica de Sinnamary: “Fui trabalhar de operário na construção da usina do rio Sinnamary, nos anos 70, pois aqui em Oiapoque não tinha emprego, não tinha nada. Era uma vila pequena. Tinha mais gente no mato na área dos índios que na vila. Então fui para lá arranjar emprego, levantar alguns francos, aprender uma profissão”.

Em 1981, a abertura da BR-156, que liga Macapá a Oiapoque trouxe mais brasileiros para a região de fronteira e aí se dedicaram na sua maioria a explorar o garimpo no Oiapoque durante o restante da década de 1980, quando então na década seguinte a exploração do ouro adentrou o território francês e novas estradas facilitaram o acesso ao mercado de trabalho informal, crescente no litoral da Guiana francesa. A partir da década de 1990, a rota terrestre aberta pela estrada que liga Regina a Saint Georges absorveu grande parte do fluxo migratório de brasileiros, rumo a Caiena.

A economia da Guiana extremamente dependente da metrópole encontra dificuldades crônicas de geração de empregos legalizados, abrindo espaço para trabalhadores imigrantes que na média são mais qualificados que os próprios guianenses e submetem-se ao trabalho não legalizado e sazonal que existe atualmente no mercado de trabalho concentrado na região da capital. Os brasileiros somam cerca de 15 mil pessoas que se alocaram nas periferias de Caiena, principalmente no bairro-favela de Kabassou, no qual também habitam famílias de índios brasileiros da etnia galibi-marworno e karipuna

A migração dos palikur tem ocorrido secularmente por motivos culturais e de comércio com Caiena. Mais recentemente, eles têm sido atraídos pela política de saúde e educação que a opção pela cidadania francesa oferece, além do recente apelo econômico representado pela adoção do euro como padrão monetário, a partir de 2000.

Os palikur de Oiapoque, bem melhor que os demais brasileiros, se inserem no esquema francês de assunção da cidadania e radicação, “interagindo com o sistema de controle migratório a seu favor”, tornando-se rapidamente parte integrante da nação francesa, “à medida que transformam as idéias de como essa nação[na Guiana] pode ser imaginada e construída segundo sua cultura étnica e sua assunção de novos traços culturais e políticos, conjugando a identidade étnica diferenciada e a identidade nacional comum. A conjugação da diferença e da semelhança é visível entre os imigrantes não europeus que tendem a conjugar a nacionalidade [francesa] oficial com as suas novas condições etno-políticas pós-migratórias” (Lesser, 2001:23). As múltiplas identidades se reproduzem a exemplo dos franco-brasileiros, franco-africanos, franco-laosianos, franco-índigenas e entre estes os franco-palikur. Todos de alguma forma interessados na cidadania francesa conjugada às suas origens étnicas. Compondo uma matriz identitária legal restritiva e uma forma-síntese identitária ampla, livre.

A realidade sócio-cultural guianense dada a complexidade étnico-lingüística que a compõe é bastante setorizada, dividida em bairros ou bolsões residenciais urbanos e em regiões agrícolas que obedecem às ordens culturais e lingüísticas – como característica principal – na formação de conglomerados étnicos bem distintos e separados. Em Caiena existem os bairros dos brasileiros – que falam também o creoulo guianense de base lexical francesa – dos afro-descendentes saramaká, de língua crioula de base lexical inglesa e portuguesa, dos afro-descendentes boni de língua crioula de base lexical inglesa, dos franceses, dos índios kali’na de língua caribe, dos índios lokono de língua da família aruaque e o bairro-aldeia dos palikur, de língua também aruaque, que se situa no município de Tonate, também dito Macouria, contíguo à área urbana da capital.

Na faixa litorânea que se estende de Caiena até a cidade de Saint Georges, considerando-se os municípios de Regina e de Roura, encontramos bairros étnicos urbanos e rurais que comportam pela ordem de grandeza populacional, os saramaká e os boni, franceses, brasileiros, laosianos, índios kali’na e índios palikur.

Traço característico dessas formações étnicas é a adoção da cidadania francesa, por seus componentes, que adotam a prática da escolarização francófônica para seus filhos e se adequam numa coexistência étnico-cultural variada que é dominada politicamente pelos franceses e guianenses de cultura metropolitana. Os quais não são a maioria étnica da realidade cultural mestiça ou crioula. O papel político-cultural centralizador da francofonia ao lado de interlocutores locais politicamente influentes – representantes de cada etnia, buscados pelo Estado, para legitimar e ordenar a assunção da cidadania nacional por parte dos grupos étnicos – oferece um padrão cultural comum de reformulação de diferenças étnicas que delega ao Estado o papel de construir um *continuum* étnico nacional. Este padrão é conjugado na forma de cidadania-etnia, na qual o indivíduo assume apenas a identidade oficial, fornecida pela República francesa. A sua co-identidade étnica é determinada pela sua cultura étnica informal e pela cultura metropolitana formal.

A assunção desses distintos componentes da cidadania-etnia são partes de um processo necessário à reprodução da estrutura econômica capitalista dos Estados-Nação na fronteira.

Notadamente no caso do grupo palikur essa exigência se verifica em um aspecto comum de busca dos Estados-Nação em firmar seus padrões identitários nacionais. Na Guiana, a identidade oficial prepondera sobre as identidades étnicas nacionais, indígenas ou não. E as suprime na forma legal da assunção, pelo indivíduo, da cidadania francesa. Assim colocada, a cidadania francesa é excludente da forma de sujeitos de direito de sua etnicidade, para os indivíduos indígenas, como o é para essas populações indígenas.

No Brasil a identidade oficial coexiste com as identidades indígenas. No Brasil os povos indígenas têm preservadas suas formas de sujeitos de direito sobre sua etnicidade. Assim, os palikur também são alvo da cidadania brasileira, sem, contudo, precisarem deixar de lado a sua identidade étnica. A identidade do indígena-cidadão brasileiro, constitucional, é a base legal para a assunção da cidadania brasileira pelos palikur e por toda e qualquer etnia indígena brasileira.

Nestas localidades os palikur que imigram com o objetivo de se radicarem, se inserem no paradigma da identidade nacional. Tornando-se portadores das identidades conjuntas, isto é: de matrizes identitárias dicotomizadas, franco-palikur. Optando por deixarem de lado o binômio identitário brasileiro-palikur, ou não, reservando somente aos filhos ou filhos nascidos em solo francês a identidade conjunta franco-palikur.

É de interesse dos Estados-Nação, desenvolverem paradigmas identitários, que comportem a identidade nacional padrão, conjugada às culturas étnicas *stricto senso*. Constituem-se paradigmas identitários, a composição da identidade ofertada pela cidadania nacional unida às identidades étnicas pré-migratórias ou étnicas *stricto sensu*.

Na fronteira em estudo, interessa aos dois países terem os palikur como seus cidadãos. A obtenção das cidadanias nos Estados-Nação limítrofes é facilitada, bastando aos palikur

brasileiros apresentarem apenas certidão de nascimento para iniciarem o seu processo de afrancesamento e aos palikur franceses basta migrarem para o Uaçá para serem aceitos como índios brasileiros. Para tanto, os modelos identitários nacionais da região, não poderiam ser muito rígidos relativamente à escolha da cidadania por parte dos palikur, pois estes, conscientes de sua história no seu relacionamento entre as nações, utilizam-se do relacionamento secular com os franceses e da sua oferta também secular de cidadania, para migrar para a Guiana. Por outro lado utilizam-se dos interesses do Estado brasileiro em mantê-los como índios e cidadãos no Brasil. O propósito em manter a indianidade legal é de interesse comum nesta fronteira, entre os consorciados palikur, karipuna, galibi-marworno e galibi do Oiapoque que juntos compõe a APIO.

“Na Guiana francesa existe a FOAG (Federation des Organizations Amerindiennes de Guyane) cujos principais articuladores são os kali`na (galibi) e wayana de origem caribe. Nesta organização indígena francesa, os palikur não relataram participação efetiva. Preferiram fundar na década de 1970 a Association d’Amérindiens Palikur (AAP), sediada em Macouria, para organizar o trabalho formal dos palikur em Caiena”, de acordo com a informação prestada por Jean Narcise, de Macouria.

Os governos locais dos Estados-Nação criam acordos tácitos com os imigrantes palikur para inseri-los em sistemas classificatórios de direitos de cidadania progressiva. As cidadanias progressivas são os sistemas juridicamente operantes nos Estados-Nação que criam estruturas para manipular hierarquias étnicas de forma que tenham entre seus componentes a intersecção da etnicidade (identidade étnica) com a identidade nacional. Vale dizer que se conjugam lideranças políticas étnicas com representatividade pública oficial, isto é, a todo líder étnico se procura atribuir compatíveis funções político-administrativas, integrando interesses de Estado e interesses locais de grupos étnicos. Estabelece-se a partir de lideranças étnicas reconhecidas, uma condição exemplar de cidadania a ser almejada por seus parceiros étnicos.

No caso dos palikur na Guiana francesa, é exemplar o caso dos irmãos Georges e Auguste Labonté da cidade de Saint Georges, que ocupam os cargos oficiais de conselheiro municipal e chefe indígena, vinculados às aldeias Espérance I e II.

No Brasil, Paulo Orlando, palikur da aldeia de Kumenê, exerceu até antes de sua mudança para a Guiana francesa em meados dos anos 1990, as funções de chefe de posto indígena da FUNAI. Atualmente os palikur desta aldeia são representados pelo cacique-vereador Zildo Batista na Câmara Municipal de Oiapoque e pelo enfermeiro-agente de saúde contratado pela FUNASA, Mateus Batista, que se candidatou nas eleições municipais de 2004 ao cargo de vereador pelo mesmo município.

As idéias dos governantes regionais de cada Estado-Nação reproduzem-se no meio étnico através da participação política institucional dos palikur e dos migrantes desta etnia.

No Brasil, a cidadania do indígena é atribuída em lei de caráter igualitário, bastando que a pessoa nasça no território nacional para ser cidadão brasileiro, mantendo, contudo, sua condição de identidade étnica e indígena, também reconhecidas pelo Estado.

Na França, os palikur são *a priori* tidos como cidadãos subordinados, submetendo-se a padrões de adequação progressiva à cidadania nacional da qual são agentes políticos os funcionários públicos franco-palikur, que abdicando formalmente de sua condição de indígenas tornam-se aptos a assumirem a cidadania francesa, levando outros palikur a assumirem as mesmas atitudes formais dentro do processo de assunção da cidadania. Este é um exemplo da estrutura cooptativa de cargos político-administrativos que opera junto aos palikur que moram em definitivo nas comunidades indígenas de sua etnia na Guiana francesa.

Os palikur brasileiros uma vez que escolham viver em solo francês, ao migrarem, deverão aceitar uma estrutura de seleção social ou uma forma jurídica de equalização social formal na qual têm uma prerrogativa real que é o direito de se tornarem cidadãos franceses. E para isso, obedecem às condições de cidadania na sua *forma-sujeito de direito*⁴² – ou na forma de sujeitos de direito adquiridos por opção – que a assunção da cidadania francesa lhes conferem. Diante das condições de cultura e identidades pré-migratórias que os imigrantes portam, a França exerce uma política de tratamento étnico que amalgama a etnicidade com cidadania nacional, procurando tornar flexível a nova condição da identidade resultante em proveito dos interesses nacionais que na Guiana francesa se traduzem basicamente em tornar habitado o território e integrar os povos indígenas imigrantes como trabalhadores assalariados dentro do sistema mercantil local. Dessa maneira, as aldeias indígenas existentes na rota migratória palikur dentro da Guiana são potenciais lugares de conversão de imigrantes palikur e dos índios brasileiros do baixo Oiapoque em cidadãos franceses. Bastando para a assunção da cidadania francesa uma simples certidão de nascimento:

“Para poder trabalhar legalmente, os índios [brasileiros] têm que obter a “carte de sèjour”, uma espécie de carteira de trabalho. Com este documento, eles passam a ter escola gratuita para os filhos e assistência médica familiar. Dirigem-se preferencialmente a Caiena onde trabalham na construção civil, como carregadores, empregadas domésticas, etc. Com os filhos matriculados nas escolas, passam a ter direito – e geralmente o exercem – de solicitar a cidadania francesa, o que é feito com a simples apresentação do atestado de nascimento. E com a cidadania francesa, passam a ter direito às “allocations familiales”, verba mensal calculada em função do tamanho da família.” (Ricardo, 1983: 5).

Essa política de facilitação da assunção da cidadania francesa existe desde fins do século XVIII quando o governo de Caiena implementou a política metropolitana de concessão de

⁴² O conceito de *forma-sujeito de direito* é o que se encontra na obra *Une introduction critique au droit* de Michel Maïlle-Éditions François Maspero, Paris, 1982, pp. 128-137 e na obra *O direito captado pela fotografia*, de Bernard Edelman, Editora Centelha, Coimbra, 1976, capítulo 4 (A forma mercantil de sujeito), no qual a cidadania se verifica através dos direitos sociais segundo a definição de T.H.Marshall, comentados anteriormente.

cidadania a todos os povos indígenas que habitassem a Guiana. Atualmente, essa prerrogativa existe otimizada na zona sudeste do litoral guianense, apenas para os palikur.⁴³

Os outros indígenas brasileiros não palikur, do baixo Oiapoque são classificados pelas autoridades guianenses como brasileiros, não sendo alvo das regalias oferecidas aos palikur. A não ser na margem esquerda do rio, exclusivamente nos municípios de Saint Georges e Ouanary.

Em Saint Georges, o poder público municipal liberou na última década a moradia de brasileiros em suas terras, na extensão do bairro ribeirinho de Bambou, segundo o testemunho de Cinval Cedo, enfermeiro palikur-saramaká-brasileiro.

Neste município, a matrícula de filhos de brasileiros em suas escolas é permitida, como uma forma de atrair mais população para seu território. Os brasileiros que moram em Saint Georges são bem tolerados pelas autoridades francesas desde que tenham família e matriculem seus filhos em idade escolar. Caso tenham emprego na cidade, poderão usufruir dos serviços médicos do município que são de alta qualidade.

Depois da implantação do padrão monetário do euro, vários franceses de Saint Georges passaram a alugar e mesmo adquirir imóveis na cidade de Oiapoque em função de seu baixo custo frente à valorização da nova moeda européia. Alguns franceses também estabeleceram comércio no lado brasileiro a partir da década de 1990 e se mantêm até os dias de hoje com uma loja comercial de variedades de porte mediano, porém a principal na cidade além de um restaurante conjugado a um hotel modesto que foi construído em 2003.

Em Ouanary, na Guiana, no ano de 2002, o prefeito municipal ofereceu a várias famílias galibi-marworno casas e verbas de auxílio escolar para cada filho em idade escolar matriculado em sua escola, além de prometer liberação de verbas para execução de pequenos projetos agrícolas, no caso de se mudarem para a aldeia indígena construída no município nos anos 1990. As aldeias palikur que existiam na década de 1980 em Ouanary (Rozé, Couman-Couman e Petit Toucouchi) foram se acabando e seus habitantes se mudando para as aldeias Espérance I e II de Saint Georges e daí para Caiena. Restando apenas as localidades de Tampak e Trois Palétuviers na margem esquerda do Oiapoque com quatro famílias.

⁴³ O trabalho de investigação etnográfica abrangeu apenas a população palikur localizadas no litoral sul da Guiana francesa e Terras indígenas do Uaçá, na qual os palikur ocupam uma área étnica consorciando-se com duas outras etnias, a saber: karipunas ao norte e galibis-marworno ao sul.

3- Cultura pré-migratória e ajustes de nacionalidade

Na Guiana, os imigrantes indígenas ajustaram as suas culturas pré-migratórias e criaram novas variações de formas-síntese identitárias⁴⁴, a partir de suas identidades étnicas, transformadas pela matriz de identidade genérica franco-étnica, necessária de ser assumida por estes, para a sua inclusão enquanto *sujeitos de direito* nacionais⁴⁵, em guetos e aldeias, proporcionando-lhes cidadania francesa e inclusão econômica e social formal em troca de se radicarem na Guiana.

Esses imigrantes assumem a nova cidadania⁴⁶ como uma marca da identidade francesa, conservando, entretanto, a etnicidade apesar de sua importância ser colocada em plano secundário, não formal ou mesmo que esta possa ser descartada sob o ponto de vista jurídico, em vista da hegemonia oficial da identidade nacional francesa. Os ajustes de culturas pré-migratórias levam a ajustes de cidadania, portanto. A identidade étnica permanece inalterada enquanto o grupo permanece unido.

Na França, a cidadania civil garantiu os direitos civis e preparou a etapa histórica necessária para a aquisição da cidadania política e dos direitos políticos.

Dessa forma: "Sem a atribuição da liberdade civil a todos os homens e sem o reconhecimento por parte do Estado, da igualdade entre todos os homens nesse plano específico, não é possível atribuir-lhes direitos políticos. Aquele a quem se nega a capacidade de se movimentar livremente, e de celebrar atos de vontade (como os contratos) não pode ver reconhecida sua liberdade política; isto é, a sua capacidade de eleger os governantes e de se fazer eleger como governante" (Saes, 2000:14).

A não ser que essa igualdade se realize no plano da liberdade civil como farsa. Isto é: que se formalizem direitos de liberdade e igualdade para cidadãos que jamais atingirão o status de plenos direitos políticos como os conselheiros municipais indígenas na Guiana, pois são tutorados pelas prefeituras. Não têm autonomia política própria. Para adquirirem este nível de representatividade política tiveram que se alijarem de sua condição básica de identidade, de pessoa indígena, passando a representar o Estado para a comunidade indígena e não a comunidade indígena para o Estado. Ao assumirem manifestadamente a opção jurídico-política que os colocava enquanto funcionários políticos do Estado francês, fora da condição de reconhecimento legal como indígenas, passaram a trocar a condição de índios pela condição de cidadão francês. Esses representantes políticos indígenas, nacionalizados franceses, operam as subvenções familiares (salário família, aposentadoria, auxílio de escolaridade, verbas para

⁴⁴ Ver Musolino 1999:180-95, no apêndice.

⁴⁵ A inclusão dos índios brasileiros na *forma-sujeito de direito* atraídos pela política migratória francesa na zona de fronteira tem abrangido necessariamente os palikur, existindo exceções de tempos em tempos para os galibimarworno e os karipuna.

⁴⁶ Quando assim o desejam, pois atualmente a maioria volta ao Brasil depois de cumprirem temporada de trabalho geralmente sazonal.

projetos agrícolas) repassadas pelo Estado francês criando condições de manipular eleitoralmente as populações aldeadas. Ademais, na Guiana, depois da municipalização de todo o Departamento, ocorrida em 1969 por decreto do então Conselho Geral de Caiena, tomou força a nacionalização, diga-se “assimilação das populações tribais”, através de sua incorporação às leis ordinárias da França. A manipulação política é a gênese da cidadania francesa na Guiana, para as populações tradicionais: “Através de recenseamentos realizados junto aos índios e negros aldeados (djuka, boni e saramakás), ao longo de três anos e de maneira mais discreta possível, a administração local perguntava-lhes se eram a favor da França, do Brasil ou do Suriname. O que os interrogados ignoravam é que uma resposta afirmativa em favor da França, dava início a um processo de regularização do estado civil que lhes conferia a nacionalidade francesa” (Ricardo, 1983:8).

Do ponto de vista de se garantir as terras indígenas, a municipalização do Departamento da Guiana francesa trouxe problemas para os índios, pois o regime de municípios implantado a partir de 1969 não permite a propriedade coletiva da terra, fator crucial para a sobrevivência das culturas indígenas. O resultado dessa política apontava na década de 1980 a maioria dos kali’na ou galibi (caribe), emerillon e cerca de 70% dos waiâpi (tupi), como cidadãos franceses sendo os 30% restantes apontados como migrantes brasileiros. Os lokono (aruaque) eram apontados como surinamenses, os wayana (caribe) recusaram-se a se tornarem franceses passando a serem considerados apátridas pelo governo francês dentro de seu próprio território indígena.(AAGF, 1982; Grenand, F., 1982; apud Ricardo, 1983: 8). Na localidade de Crique Danchan nas cercanias de Roura passou a existir uma aldeia palikur no início dos anos 1980, assinalando um fluxo migratório em direção a Caiena⁴⁷.

⁴⁷Em Regina, a “Ville des Indigènes” foi sendo construída pelo poder público, a partir de fins da década de 1990.

4- A cidadania civil na Guiana francesa

Na Guiana francesa, a cidadania civil plena se forma jurídica e politicamente na conjugação e realização dos direitos e deveres do binômio Estado-cidadão. E nesta medida, a cidadania civil é condição necessária, porém, não suficiente para a instauração da cidadania política. É o que se verifica na realidade política do Departamento francês da Guiana, e que é mantido como local de exercício da cidadania civil apenas. E por este motivo como uma virtual colônia. Os direitos políticos do cidadão guianense são direitos tutelados pela metrópole. Garante-se liberdade civil e tutela-se a liberdade política.

Na Guiana francesa, é garantida a cidadania civil, porém, em virtude do governo local ser determinado em Paris, à revelia do direito de escolha política dos guianenses, a cidadania política é truncada e se realiza somente em nível de representatividade politicamente menor. Os guianenses votam em eleições de todos os níveis, mas o governo de Caiena, o Conseil Général de Guyane, é escolhido pelo Conselho de Ministros em Paris, segundo reza o artigo 13 da Constituição Francesa. Na Guiana são os cidadãos metropolitanos ou de origem metropolitana, aqueles que adquirem maior autonomia política, pois de acordo com o artigo 75 da Constituição da República Francesa, integram na sua totalidade, o estatuto civil de direito comum de cidadania, no qual se obedece às leis e regulamentos que conferem integrais direitos civis e políticos relativos à sua nacionalidade e individualidade.

Na Guiana, os grupos étnicos têm na sua associação a condição necessária para integrarem o mercado de trabalho e sobreviverem em guetos étnicos que lhes provêm as autoridades francesas, as quais exigem como condição suficiente complementar, a adoção da cidadania civil nacional por parte do imigrante radicado ou de seus descendentes nascidos em outro país.

Nos guetos ou vilas étnicas, os imigrantes mantêm seus laços de solidariedade, cultura e coesão social originais. Ao saírem para o cotidiano do trabalho se amoldam ao padrão francês de relações sociais. Na sociedade guianense em geral, os imigrantes procuram se aliar a um patrão crioulo ou francês metropolitano, que oficialize um documento de trabalho e permanência (*Carte de séjour*) junto às autoridades da imigração, para solicitar após anos de residência e trabalho, a concessão da cidadania francesa. Em média o processo de naturalização para os imigrantes leva até dez anos para ser concedido. Para os povos indígenas esse período é mais curto. No caso dos palikur a média relatada foi de cerca de dois anos para a obtenção da cidadania civil. Dessa forma, a identidade francesa tem grande valor para se poder gozar os direitos oferecidos pela cidadania civil, o trabalho regular, a previdência social, etc., salvo os direitos políticos restritivos aos cidadãos guianenses não crioulos que têm participação em todas as eleições francesas na Europa como eleitores, não podendo participar de todas como candidatos majoritários, como por exemplo, ao cargo de governador da Guiana o qual é designado por Paris diretamente.

A identidade étnica é mantida para o casamento, local de moradia ou para o convívio sócio-cultural étnico. Existe, portanto, uma identidade nacional cidadã; formal, civil, econômica, política e jurídica e várias identidades étnicas de culturas diferentes, compondo a segmentada cultura mestiça na Guiana francesa, a qual é dominada pela hegemonia crioula, consorciada ao governo central de Paris.

Neste país, a adoção dos imigrantes sul-americanos como cidadãos, quando ocorre, se dá pela rejeição primordial às suas etnias originárias, para depois assumir a cidadania civil francesa. Como aí ocorrem muitas migrações étnicas e de povos indígenas, a forma de inclusão social real parece ser a de associação étnica específica, sendo que a inclusão social formal na forma-sujeito de direito acontece garantida pelos direitos civis do cidadão francês. Na prática poucos indígenas assumem os cargos políticos, havendo notícia de apenas um prefeito indígena na Guiana, que é Josef Waiãpi, prefeito de Camopi, no alto rio Oiapoque.

Como o Estado francês possibilita a inclusão de identidades étnicas na esfera social e pública através do binômio identitário oficial-étnico, isto é: franco-étnico, os líderes das comunidades étnicas tentam estabelecer seus espaços sociais, políticos, intelectuais e ideológicos que são caros às suas comunidades que intergram um campo de comunicação e interação (Barth, 1976:11) e de interesses étnicos reais, por um lado. E procuram introduzir as determinações do Estado-Nação formal, por outro lado. As lideranças étnicas que já assumiram a cidadania francesa devem estar adequadas a atender os interesses locais das suas comunidades de comunicação e migracionais, bem como a garantir os interesses nacionais hegemônicos da França. Assim, operando politicamente com chefias de distintas etnias que compõem a sociedade da Guiana, o Estado impõe sua hegemonia política, econômica e cultural, no afã de homogeneização da sua identidade nacional, ou cidadania, predispondo tensões sociais que repetidas vezes se manifestam como competições racistas, nas quais o preconceito de classe e etnia não é evitado. Prevalecendo os valores da sociedade metropolitana hegemônica, de uma democracia civil formal, e do subjugamento dos valores das sociedades pós-migratórias, fadadas ao rebaixamento de sua cidadania política *lato-sensu*, diante da legislação metropolitana.

A declaração de Barbados de 1971, resultante de um simpósio sobre conflitos interétnicos na América do Sul não andina, anunciou a disposição de construir uma rede de comunicações pan-indígena que congregasse também várias instituições interessadas em construir o pan-indianismo para promover uma luta comum contra o etnocídio. Essa comunidade de comunicação (Apel, 2000:249-277) na qual firmaram compromisso participativo antropólogos, igrejas, Ongs e meios intelectuais que envolveram a ONU nas questões relativas aos direitos do homem, se engajou na defesa dos direitos dos povos indígenas. (Machado, 1993:89-90). A declaração reivindicou a afirmação da autonomia dos povos indígenas, como uma forma de diminuir a falta de direitos, do cidadão indígena, nos embates interétnicos.

Os Estados-Nação dessa região continental tratam com dificuldade duas questões: o direito à terra e o direito à autonomia política indígena.

Na Guiana, o direito à terra indígena como propriedade coletiva de grandes extensões de terras tal como no Brasil, inexistente. O direito à autonomia política na Guiana francesa é limitado ao conceito de autonomia individual do Estado-Nação francês.

O direito à autonomia política indígena é o direito dos povos ou comunidades de estrutura social holística, que não implica em regras individualistas. Assim, a terra e a autonomia política comunitária são essenciais à sobrevivência dos povos indígenas.

Na fronteira do Amapá com a Guiana francesa as populações palikur desfrutam de direitos díspares considerando-se o Estado-Nação ao qual se filiaram como cidadãos. Eles têm suas terras garantidas pelo Estado brasileiro nas Terras Indígenas do Uaçá. No Brasil, os palikur têm terras de utilização coletiva – definidas como áreas de perambulação e de tradição de valores étnicos – nas quais desenvolvem seus mitos ancestrais vinculados à geografia local, enterram seus mortos, caçam, plantam, pescam e coletam para a sua sobrevivência nas aldeias dispostas ao longo do rio Urucauí. E também na BR-156. Nessas terras, desenvolvem a sua identidade cultural própria e consorciam-se na identidade indígena *lato-sensu* que regionalmente se qualifica identidade uaçaiana, sendo uma identidade indígena e interétnica reconhecida pelo Estado brasileiro e garantida na Constituição Federal de 1988 na forma de direito político de associação e de posse coletiva de terras.

Na Guiana, eles têm o limite de suas aldeias concedidas pelo Conseil Général de Guyane. Nas aldeias ocupam casas modulares, próprias para famílias nucleares de quatro a seis pessoas, que são concedidas a chefes de famílias como suas propriedades, pelas quais devem pagar contas de água, eletricidade e realizar a manutenção do imóvel, desde que se fixem no lugar e não migrem em busca de trabalho.

Apesar dos direitos constitucionais, o Estado francês não age politicamente com o intuito de debelar tensões sociais de natureza interétnica na Guiana. Estas tensões são fruto da falta de liberdade política existente no território guianense, cujos cidadãos não têm liberdade de escolher seu governo Departamental, ficando a cargo da metrópole indicar os membros do CGG, mantendo o 45º Departamento francês⁴⁸ sob tutela de um organismo que junto ao Estado nacional francês, exerce as funções políticas de administrar as antigas possessões coloniais: O Ministère D'Outre-Mer.

Seus cidadãos apesar de desfrutarem de uma cidadania geral formal e constitucional, não podem se enquadrar dentro dos direitos de cidadania política e participativa plena que existe na Metrópole francesa, ou seja, no denominado hexágono nacional da França continental

⁴⁸ Os Departamentos franceses equivalem à divisão de nossos Estados da Federação.

européia. O 45º Departamento francês continua sendo informalmente um Departamento colonial. Tutorado e mantido em virtual protetorado pela França metropolitana.

Ao cidadão francês nativo da Guiana – desde que não pertencente à elite com ascendência metropolitana – se aplica uma cidadania efetiva inicial que corresponde ao elenco de direitos civis apropriados para o estabelecimento das relações entre o Estado-Nação capitalista e os trabalhadores assalariados, formalizadas como livre acordo de vontades individuais, que se expressam na forma-sujeito de direito, isto é, na forma em que o Estado confere igualmente a seus cidadãos o direito de ir e vir, de ter propriedade e de celebrar contratos. Assim, a forma-sujeito de direito, criou condições materiais bem como ideológicas para a implantação de uma estrutura econômica capitalista. E própria para a supressão de identidades coletivas vinculadas às ideologias e representações próprias de sociedades indígenas.

“A transformação [...] do direito criou condições institucionais [...] [para a] formação do mercado de trabalho, o assalariamento em massa de trabalhadores despossuídos e, [...] a instauração das relações sócio-econômicas especificamente capitalistas” (Saes, 2000:18).

Nestas relações outorgadas pelo Estado francês, imergem os indígenas franceses, entre eles os palikur franceses e brasileiros que cruzam a fronteira do baixo Oiapoque, rumo ao Norte.

A *forma-sujeito de direito* guianense, portanto, corresponde a uma “cidadania inicial” desvinculada de uma forma de “cidadania efetiva evoluída”, na qual se realizam plenamente os direitos políticos e sociais (Saes, 2000:17). Os direitos civis plenos, implantados no pólo econômico dominante da sociedade metropolitana para se espriarem até uma zona periférica como a Guiana francesa, percorrem um longo e difícil processo. Similar ao desenvolvimento desigual entre campo e cidade, em praticamente todas as sociedades – particularmente nas periferias capitalistas – nascem destas circunstâncias uma desigualdade duradoura, no que tange à efetiva vigência dos direitos civis entre centro e periferia do sistema.

Saes (2000: 20) afirma que a legitimação da ordem social capitalista decorre da configuração geral da estrutura jurídico-política montada para atender a interesses do capital e essa estrutura não comporta necessariamente a existência de um Estado democrático: “O caráter contingente da relação entre estrutura jurídico-política capitalista e direitos políticos é confirmado, de resto, pela observação do processo histórico. Ao longo de todo o século XIX, sistemas eleitorais restritivos e anti-democráticos, que negavam direitos políticos à maioria social, mantiveram-se na quase totalidade dos países capitalistas. Além disso, algumas grandes nações capitalistas foram bem mais longe, em importantes períodos da história, no descarte da democracia e dos direitos políticos: ao invés de se aterem às restrições eleitorais (de cunho censitário ou capacitário), deslizaram pura e simplesmente para o terreno da ditadura (é o caso do primeiro e do segundo Império bonapartistas na França...)”.

Saldo histórico do bonapartismo, o tempo da colônia parece ter acompanhado grande parte da periferia capitalista da qual fazem parte os países da América Latina. O reflexo da legislação colonial, ainda hoje figura na Constituição francesa. Como exemplifica o artigo 13 da

referida carta constitucional que reza que “...os *prefets*⁴⁹, os representantes do Governo nos territórios ultramarinos,... são nomeados em Conselhos de Ministros.”

Aos palikur, a condição pragmática da cidadania francesa⁵⁰ cria um importante fator de ilusão de igualdade e liberdade com a qual são atraídos os palikur brasileiros que migram em busca da “*citoyenneté*”. Entretanto, apesar da ilusão de cidadania plena – como se vivessem nas áreas metropolitanas – o que se tem observado, é que os palikur enquanto cidadãos franceses têm na realidade um status de cidadania efetiva inicial. E apesar de se lhes conferirem representatividade com elegibilidade formalizada, a sua real forma-sujeitos de direito político, não passa de uma pequena influência política que é capaz apenas de alterar marginalmente – em único e exclusivo favor da comunidade étnica que representam – a decisões gerais tomadas pelo governo central guianense nomeados na metrópole, que é de fato quem governa o território Departamental guianense.

Dessa maneira, a participação política dos poucos palikur, enquanto agentes da *forma-sujeito de direito* político, não passa de um artifício político-formal que não os alça à condição de cidadãos metropolitanos, com plenos direitos políticos. Esses agentes são líderes comunitários em Saint Georges, Regina e Macouria. Que servem politicamente para representar as suas respectivas comunidades locais e para referendar um sistema político local, distinto daquele que confere cidadania política plena aos seus cidadãos em regiões metropolitanas, isto é, o sistema político democrático da França continental européia.

O resultado prático da cidadania conferida aos palikur – enquanto franceses da Guiana – é a possibilidade de coexistência na forma jurídica, de uma prerrogativa real (liberdades civis, ir e vir, ter propriedade individual, assinar contratos) e de uma declaração de igualdade civil formal. E, portanto, ilusória por ser politicamente restritiva.

As etnias autóctones guianenses que se enquadram nesta situação de cidadania politicamente restritiva deverão ainda conquistar novos direitos políticos que realizem a igualdade efetiva entre os seus e a comunidade crioula relativamente à nação francesa. Para tanto, terão que lutar para a supressão ou reforma do texto constitucional que no artigo 75 reza que “os cidadãos da República que não tenham o estatuto civil de direito comum [...], conservarão o seu estatuto pessoal enquanto não renunciarem ao mesmo”. O texto constitucional faz referência ainda ao artigo 34 que delimita este estatuto civil de direito comum à assunção da nacionalidade e conseqüentemente aos deveres e direitos civis concedidos aos cidadãos para o exercício das liberdades públicas.

Aplicadas aos palikur, e às etnias autóctones imigrantes, os dispositivos constitucionais exigem a assunção da cidadania francesa dentro da matriz identitária (forma-síntese) guianense

⁴⁹ N.T.: Cargo que possui funções semelhantes às de um governador de Estado.

⁵⁰ Na *forma sujeito-de direito* civil

além da renúncia formal (não real) à identidade coletiva, holística, étnica, indígena. Deve-se assumir a individualidade civil constitucional.

A França só possibilita a cidadania civil, sem efetividade política, aos índios da Guiana, na medida que, individualmente, optem por renunciarem formalmente às identidades étnicas respectivas, conforme já comentamos.

De qualquer forma, a possibilidade dos palikur participarem do sistema de representação política-pública nas localidades que habitam na Guiana, cria neles a ilusão de que estão participando do poder político, independentemente de sua condição sócio-econômica extremamente modesta para os padrões metropolitanos. Assim, por força da lei constitucional, a identidade nacional estilizada e imposta aos diferentes grupamentos étnicos, procura colocar todos em situação de igualdade política formal, abrindo margem para que os cidadãos conscientes da forma-sujeito de direito civil de que são alvos localmente reivindiquem maior igualdade sócio-econômica. Contudo, para tanto é necessário que se lhes ofereçam maior liberdade política.

A situação sócio-política guianense, determinada pelo Estado nacional francês, garante um padrão material mínimo a todos, se adaptando a processos capitalistas de produção e concentração econômica que levam necessariamente à divisão classista da sociedade local e a uma crescente disparidade social, recrudescida pela divisão étnica que é permitida, todavia, nos dias de hoje pela administração metropolitana e perenizada através da administração do governo central guianense.

5- O mecanismo informal de seleção social na Guiana

Existe um mecanismo informal de seleção social que opera na Guiana francesa, para classificar imigrantes que procuram legalizar a sua permanência no país.

Geralmente ilegais, os imigrantes que adentram o território procuram se estabelecer junto a seus grupos étnicos alocados nos guetos situados em vilas satélites ou em bairros contíguos às cidades do litoral Sudeste e de Caiena. A partir daí, procuram se empregar para obterem junto aos patrões uma “*Carte de séjour*”, documento que inicia o processo de legalização de sua permanência no país por um período que poderá ser renovado indefinidamente pelo empregador. Ora, isto coloca o empregado imigrante em franca situação de desigualdade. Ao estabelecerem um contrato de trabalho as partes não são de modo algum balizadas por obrigações e direitos de parte a parte. O patrão domina as relações de trabalho impondo ao empregado seus deveres, olvidando-se de seus direitos.

Na prática é notória a posição econômica de força em que se encontram os empregadores, que constroem os trabalhadores imigrantes, ansiosos por regularizarem a sua situação, a uma posição de total sujeição.

A condição de trabalhador imigrante ilegal tende a perdurar muito nas frentes de trabalho na Guiana.

Primeiro, porque a situação de legalidade demanda maiores gastos por parte do empregador junto ao órgão previdenciário francês.

Segundo, por própria renúncia do imigrante que em muitos casos pretende voltar ao seu país de origem. É o caso de muitos brasileiros que vivem em Caiena que reúne a grande maioria dos imigrantes desta nacionalidade, reunindo também a grande maioria dos povos indígenas vindos do Brasil, desde que não sejam da etnia palikur.⁵¹ A maior parte deles em situação ilegal ou com “*Carte de séjour*” limitada a períodos de até dois anos, para realização de trabalhos de empreitada em construção civil e em trabalhos domésticos informais como jardinagem e faxina.

Para o imigrante que deseja e consegue se radicar seja por trabalho contínuo e legalizado ou casamento, ou nascimento de filhos sob sua guarda, o mecanismo de seleção social agora assumindo uma formalidade legal, vai alocá-lo em situação mais confortável que a de imigrante legal. A situação de legalidade é condição *sine qua non* para dilatar o prazo da “*carte de séjour*”. Há a possibilidade de se ingressar no país com contrato de trabalho, como mão-de-obra especializada, em empresas francesas ou guianenses geralmente por contratos de dois anos dilatáveis por mais dois. Foram relatados como participantes deste tipo de contratação, brasileiros geralmente trabalhadores da construção civil, para prestarem serviços em garimpos ou minas auríferas desde a década de 1990 até os tempos atuais.

⁵¹Lembramos que os palikur concentram-se em Macouria, no município de Tonate a noroeste de Caiena.

De três a quatro décadas atrás os imigrantes trabalhavam nas construções da base aeroespacial de Kourou e na usina hidrelétrica de Sinnamary, no rio de mesmo nome. Desde a construção do centro da agência espacial européia de Kourou a população brasileira e sul-americana no Departamento francês tem crescido.

Para os índios e para mão-de-obra especializada, a fronteira está sempre aberta, não sendo difícil de se viajar pelo litoral com permanência de até três meses, cedidas para vistos consulares emitidos por autoridades francesas sediadas em Macapá, ao custo de R\$116,50, no ano de 2004.

Este é o ramo legal e visível do sistema seletivo de imigrantes. Porém, existe na fronteira com a Guiana francesa muito interesse na imigração ilegal, tanto por parte dos trabalhadores brasileiros como por parte dos empregadores franceses. Esta parte forma o ramo ilegal e invisível à primeira vista do sistema seletivo de imigrantes.

Muitos brasileiros localizam-se no litoral sul da Guiana para explorar ilegalmente o ouro de aluvião existente nas montanhas do rio Approuague próximos ao município de Regina. Apesar da existência de um garimpo aurífero legalizado, o garimpo do Divino, um empresário brasileiro que conseguiu se estabelecer junto a uma região aurífera da margem esquerda, do médio rio, dezenas de garimpeiros em situação ilegal embrenham-se nas matas próximas de Regina, para explorar algum ouro ainda não controlado pelo poder público regulador. Tais garimpeiros têm a cidade de Oiapoque como base operacional para o fornecimento de equipamentos e gêneros necessários para a manutenção de seu trabalho e contam com uma rede informal de distribuição e transportes na zona sul do litoral, que abrangem motoristas franceses e brasileiros, barqueiros brasileiros, indígenas da área da fronteira que realizam o fornecimento de equipamentos e gêneros para o garimpo. A polícia e a Legião Estrangeira encarregam-se de promover o combate a estas levas de trabalhadores ilegais. Foram relatados tiroteios e mortes na região, na perseguição aos garimpeiros ilegais. Muitos deles têm cumprido pena em prisões francesas e, quando pegos sem documentação adequada, são sumariamente deportados para Belém ou Manaus. Antes, porém, passando uma semana ou duas de detenção para averiguações, na região do aeroporto internacional de Rochambeau em Caiena.

O rol de brasileiros que passaram por detenção neste local é relatado como grande, tendo sido referido por duas testemunhas que exerciam trabalho ilegal no país.

Pedro Barbosa, de Calçoene, motorista atualmente com regularização de trabalho por dois anos para trabalhar para um empresário brasileiro legalizado e radicado em Caiena, inicialmente entrou como pedreiro para trabalhar ilegalmente. Foi deportado duas vezes por falta de documentação. A professora Neide Ramos, de Macapá, foi deportada três vezes por realizar comércio de roupas sem a devida licença, como mascate. Ela procurava se casar com “um velho francês rico que não tinha filhos” mas antes de conseguir seu intento disse que foi “recolhida à detenção em Rochambeau e deportada”. Antonia Santos vive com o marido em Kourou onde trabalha como comerciária no centro da cidade. Apesar do marido ter visto de entrada, para

realizar serviços contratados por empresário francês, ela movimenta-se livremente pela fronteira sem passaporte e realiza alternadamente, entre um semestre e outro as funções de faxineira. Em Amapá, onde mora sua mãe e filhos é dona de casa por meio ano.

Álvaro Silva, índio karipuna do Brasil, relata que sua irmã e filha já estão radicadas há mais de quinze anos em Caiena, casadas com franceses e com cidadania adquirida.

Muitas brasileiras cruzam a fronteira para se prostituírem nas ruas ou casa noturnas de Caiena. Foram observadas várias delas imigrando e temporariamente escondidas no bairro de Kabassou antes de se colocarem na rede de prostituição. Também foram vistas várias mulheres brasileiras acusadas de prostituição trafegando detidas em viaturas policiais, para dali serem deportadas. Os guianenses relatam que somente as brasileiras “andam com ginga e usam roupas curtas e sensuais, sendo facilmente reconhecidas pela polícia” quando estão se prostituindo.

Pelos depoimentos pode se notar que brasileiros que tendo cometido algum delito ou não, se estiverem sem “papier” cedo ou tarde serão deportados, caso não seja casado ou tenha filhos franceses sob sua tutela. Tábula rasa: delitos leves ou falta de documentação em dia, são motivos para o braço policial guianense expulsar os brasileiro de seu território.

No caso dos palikur, imigrados do Brasil, estes têm o direito formal de permanência por noventa dias. Mas, como desenvolvem com a nação francesa laços de proximidade e prestação de serviços que se aprofundam na história até tempos coloniais, a polícia da Guiana demonstra para com eles uma tolerância bem maior, relativamente a todos outros brasileiros. Assim, os imigrantes palikur brasileiros juntam-se a seus parentes nas “Villes des Indigènes” e trabalham na informalidade, em um regime sazonal.

O mecanismo de seleção social uma vez atuando em um campo legal, adquire intenção e natureza de um processo seletivo de cidadania progressiva que começa com o status de cidadania civil *lato sensu* e paulatinamente restringe-se no status da cidadania política *stricto sensu*.⁵² Potencialmente, a seletividade social para a assunção da cidadania francesa na Guiana caminhará do status jurídico de cidadania civil para o status jurídico de cidadania política plena, na transposição da forma-sujeito de direito civil para a forma-sujeito de direito político que, contudo, na Guiana francesa não acontece para os negros das florestas do interior, índios e imigrantes sul-americanos.

⁵² Franceses metropolitanos e guianenses afirmam que os guianenses, na sua maioria são “cidadãos franceses de segunda categoria”, “pseudo-cidadãos”, “vítimas de “monstruosidade jurídica”” e de discriminação por parte do poder central metropolitano.(Hurault, J. in Dostal, org., 1972:365-366).Salvo aqueles que têm ascendência metropolitana, os quais possuem melhor condição sócio-econômica contam com privilégios próprios da metrópole.É como se existissem duas constituições, uma metropolitana para os crioulos brancos e outra local para os demais guianenses. Aliás, na Guiana francesa existem duas polícias: a polícia negra, constituída por negros guianenses e a polícia branca, constituída por brancos crioulos.Fato este que por si, denuncia uma divisão étnico-racial de um braço do poder público-dividido em duas polícias- que garante o cumprimento da lei e da ordem.

A forma-sujeito de direito político adquire simultaneamente à representação étnica uma forma-síntese indentitária que alia identidade ou cidadania francesa à identidade étnica, emprestando à ideologia grupal⁵³, uma característica política virtual.

Mesmo que esta característica política seja denegada na prática social e na forma da lei constitucional francesa (artigo 75), ela está presente nas lutas sociais por novos direitos de participação que obedecem ao processo de cidadania política progressiva, isto é, da cidadania que caminha da condição de cidadania efetiva inicial para a condição de cidadania efetiva evoluída, conforme disposto na tipificação de Delauney anteriormente comentada (ver página 99).

Afinal, os índios que habitam na Guiana e entre eles os palikur, não se separam em módulos urbanos individualizados, mantendo ainda que sem a grande extensão de terras indígenas – como nas áreas brasileiras – uma unidade etnopolítica, cultural e territorial-formal, nas suas formações sociais.

⁵³ A ideologia grupal é aquela na qual se participa de atividades religiosas, morais, estéticas, filosóficas, etc. ou representação coletiva grupal.

V- OBSERVAÇÕES SOBRE O PROCESSO IDENTITÁRIO PALIKUR

1- Sobre as matrizes identitárias

Partindo-se do pressuposto de que a identidade social regional surge da relação entre o indivíduo e a sociedade na situação de contato interétnico, as identidades étnicas minoritárias geram diante das sociedades complexas, matrizes identitárias que nascem da relação dialética do sistema interétnico engendrado pelas sociedades envolvidas em tal situação. Isto é, entre as sociedades minoritárias e a sociedade envolvente. O indivíduo pertencente a uma minoria étnica, então, estabelece relações de identidade que compõem um binômio identitário ou “pares de identidade combinadas” ou “complementares” (Cardoso de Oliveira, 1976:43-44). Denominar-se-á esses pares identitários de matrizes identitárias que tornam inteligíveis as relações de identidades formadas pelos indivíduos dentro do que se convencionou chamar de “cultura do contato” subjacente a um sistema interétnico (Cardoso de Oliveira, 1976:44).

Assim no sistema interétnico regional que envolve os palikur brasileiros e franceses, na fronteira de Oiapoque com a Guiana francesa, as identidades palikur caracterizam-se pelas matrizes binominais de identidades complementares: palikur-brasileira e palikur-francesa. As matrizes karipuna-brasileira, galibi-marworno-brasileira subsumem-se na matriz de identidade palikur-francesa que se cinge às suas aldeias na Guiana. Caso os karipuna e galibi-marworno não permaneçam entre os palikur, na Guiana, são percebidos como brasileiros não-indígenas. Essas matrizes se compõem de reais identidades combinadas dentro do binômio genérico etnicidade-nacionalidade. Contudo dadas disposições legais e constitucionais do Brasil e da França, as matrizes identitárias assumem condições propriamente reais ou virtuais perante cada Estado nacional.

As identidades combinadas no Brasil têm reconhecimento constitucional a partir do artigo 231, da Constituição brasileira de 1988, que reconhecendo a condição genérica de indianidade, autoriza a posse da terra, a manutenção da cultura e, portanto, das identidades, na medida em que lhes reconhece o direito de organização social tradicional e da cidadania brasileira.

O binômio matricial identitário para o caso do estudo comparativo palikur-brasileiro caracteriza duas identidades sociais complementares combinadas, a saber: a palikur e a brasileira como legais e reais; uma por ser uma identidade indígena e a outra, por ser a própria identidade da cidadania brasileira, e ambas, por serem identidades reconhecidas constitucionalmente.

O binômio matricial identitário, para o caso de estudo comparativo palikur-francês, caracteriza também duas identidades sociais complementares combinadas: a palikur e a francesa, sendo que apenas esta última obtém dentro da Constituição francesa a sua condição legal de existência, restando à identidade palikur um ostracismo legal que passa pelo seu não reconhecimento, conforme dispõe o artigo 75, da Constituição francesa.

Desta forma, a matriz identitária real palikur-francesa passa por força do estatuto legal que não reconhece a indianidade dos palikur à condição similar de todos os povos nativos na Guiana, colocando-os diante da situação formal de terem de se amoldar – por abdicção de sua

condição étnica – à exclusiva matriz monominal da identidade francesa. Na Guiana francesa, povos nativos que ocupam seu território, ou se sujeitam à cidadania nacional, ou tornam-se apátridas dentro de sua própria terra natal.

O sistema interétnico, em análise, toma por objeto central os palikur que se localizam no Brasil e na Guiana francesa. Dentro de cada país, os palikur submetem-se a sistemas interétnicos peculiarizados de acordo com os dispositivos constitucionais que os colocam em relação com os Estados brasileiro ou francês, em situações de contato interétnico que refletem condições de simetria política e social nas relações igualitárias que desfrutam no território brasileiro e condições de assimetria a que vivem submetidos nas relações hierárquicas intertribais e nas relações a que se submetem em seu contato com franceses crioulos e metropolitanos.⁵⁴

Este sistema interétnico dividido por uma fronteira internacional, pode se dizer que é um sistema interétnico transnacional no qual as matrizes identitárias operam e que estas sempre envolvem necessariamente a etnia palikur. As matrizes comportam as nacionalidades distintas de forma a acomodá-las conforme o país em que se observa uma dada formação étnica palikur.

As etnias indígenas brasileiras da região subsumem-se à etnia palikur francesa para poderem obter benefícios, conseqüentes da cidadania francesa, representados por abonos e demais benefícios sociais. Ou, então, hospedam-se entre estes para trabalhar temporariamente, retornando depois ao Brasil. Isto gera uma corrente migratória.

O fenômeno migratório abrange os palikur, karipuna e galibi-marworno brasileiros que se alojam entre os palikur franceses. No sentido contrário, a migração palikur-francesa para o território brasileiro, na área indígena do Uaçá, foi observada, mas em bem menor escala. A migração tem sua grande massa concentrada no trânsito dos palikur brasileiros para prestar trabalho sazonal na Guiana.

A cultura do contato interétnico nesta fronteira é capitaneada pelos palikur, pois eles são a etnia que possibilita a travessia das demais etnias brasileiras da região para a Guiana francesa, e estas se alojam em suas aldeias, determinando o fenômeno da subsunção étnica. Este fenômeno é de pequena escala, ocorrendo na cidade de Saint Georges e Regina, mas não deixa de ser significativo, entretanto. Entre os palikur franceses, ali se alojam, em maior número, os palikur vindos do Brasil.

O sistema interétnico regional integra as etnias que se movimentam estabelecendo alianças econômicas, religiosas, redes de parentesco e trocas culturais, formando conjunções étnicas nos territórios francês e brasileiro, engendrando formas culturais de contato interétnico no limite de cada país e cultura de contato intertribal no seio da etnia palikur-francesa assim como no seio da área indígena brasileira do Uaçá.

⁵⁴ Esta sujeição à cidadania civil perfaz o elemento civil composto dos direitos necessários à liberdade individual sem o direito ao exercício do poder político no parlamento e conselho do governo geral guianense. CGG (Conseil Général de Guyane).

Estas formas culturais, de caráter sistêmico, derivadas do sistema interétnico que as gerou, apresentam padrões de organização étnica que obedecem a lógicas próprias que reproduzem em conjunto um processo coletivo da ideologia palikur sobredeterminante, estabelecendo formas culturais locais de contato. Neste processo coletivo, as ideologias étnicas, as identidades étnicas e os conjuntos sistêmicos de valores étnicos contidos nas representações coletivas étnicas, subsumem-se na cultura do contato indicada pela sobredeterminância da cultura palikur.

Assim, quando um indígena karipuna ou galibi-marworno se identifica como palikur, está dando forma a uma representação que lhe é necessária para obter na Guiana, os benefícios e vantagens sociais que são apenas ofertadas aos palikur pelo Estado francês. cremos que tal possibilidade de obtenção de benefícios sociais existe como derivativa da política francesa de atração de populações indígenas brasileiras, para optarem pela cidadania francesa, com o objetivo de tornarem maior a baixa taxa demográfica existente no litoral sudeste daquele país.

Dessa maneira, pode-se dizer que a assunção da identidade étnica palikur por parte dos karipuna e galibi-marworno é uma forma de se estabelecer uma identidade de contato, que visa – conjuntamente com o interesse nesses indígenas pelo Estado francês – transformá-los em cidadãos, para que possam compor um contingente humano integrado ao mercado de trabalho na zona litorânea situada abaixo de Caiena.

No Brasil a identidade do contato interétnico toma forma dentro da indianidade genérica, constitucional, representada localmente pela identidade indígena regional, uaçaiana.

A identidade étnica palikur-francesa, enquanto identidade de contato interétnico, assume um caráter alienador, na medida em que para se acessar a cidadania francesa, obriga-se o palikur a desvincular-se, nos termos da Constituição, de sua identidade étnica nativa para se tornar um elemento civil da comunidade guianense.

No Brasil a identidade étnica uaçaiana enquanto uma identidade de contato interétnico assume um caráter não alienador, pois reconhece a cidadania brasileira ao indígena regional/nacional qualquer que seja a sua etnia, a exemplo de todas as outras etnias que habitam o solo brasileiro.

O contato interétnico com as sociedades envolventes causa alterações no *ethos* tribal ao longo da história do contato e demonstra realizar diferentes efeitos políticos e culturais frente aos segmentos das sociedades regionais nacionais.

Na Guiana o contato leva à formação de uma ideologia étnica alienada, com a oferta da cidadania pelo abandono da etnia.

No Brasil o contato conduz à formação de um processo de consolidação das identidades étnicas, da identidade indígena nacional, da própria assunção da cidadania brasileira enquanto componente identitário, proporcionando ao índio palikur capacidade de gerar uma identidade que

Ihe seja complementar dentro da estruturação de uma matriz identitária, ampla em relação aos outros não-indígenas, na qual a cultura nativa mesmo transformada e a identidade étnica ainda determinam a sua ideologia étnica, a sua representação étnica.(Cardoso de Oliveira,1976:47).

2- O processo identitário palikur: depoimentos

A identidade étnica dos palikur obedece a um processo histórico de formação complexa que envolve um sistema interétnico particular que a engendra e contém.

Vista como uma identidade única pertencente a um grupo organizado, portador de uma ideologia peculiar dentro de um sistema de relações interétnicas que existe na fronteira do Brasil com a Guiana francesa, a identidade palikur reflete-se contrastivamente com as identidades múltiplas que compõem o sistema interétnico operante na região considerada.

No Brasil, as regiões indígenas do rio Uaçá, Juminã, do rio Oiapoque e Galibi do Oiapoque em seu conjunto formam a base da organização da APIO; tecem uma teia de relações identitárias que unifica politicamente seus participantes diferenciados etnicamente e organizados em grupos com componentes de identidade próprios.

O pacto etnopolítico existente entre os povos indígenas do Oiapoque através da APIO resulta em uma organização intertribal que os colocam frente ao Estado nacional brasileiro como uma conjunção intertribal de notória importância local, que indica seus representantes políticos e fortalece a união intertribal no sistema interétnico, proporcionando uma identidade sistêmica, a qual alça todo o conjunto intertribal do Baixo rio Oiapoque a um status político bastante representativo. Essa união indígena representativa reúne as etnias da área Uaçá que se formam da conjunção dos povos palikur, karipuna e galibi-marworno; que integram a área indígena do Juminã e do povo galibi do Oiapoque (kali'na) da área de mesmo nome. Estas duas últimas áreas são situadas na margem direita da região da foz do rio Oiapoque.

Uma identidade múltipla e sistêmica brota da conjunção etnopolítica dos povos indígenas do entorno da cidade de Oiapoque. Nascida da união interétnica local, esta identidade sistêmica representa os povos etnicamente e culturalmente diferentes que a compõem. Inicialmente denominada identidade uaçaiana, por fazer referência ao sistema identitário interétnico detectado nas terras indígenas do Uaçá, em estudos etnográficos realizados em 1991⁵⁵, agora podemos seguramente estendê-la para as áreas indígenas do Juminã e Galibi do Oiapoque⁵⁶.

Os palikur participam desta conjunção de áreas de interação intertribal e política da APIO como elementos componentes exclusivos da área Uaçá, na qual se situam nas terras banhadas pelo rio Urucauá, afluente da margem esquerda do rio principal denominado Uaçá.

A identidade étnica palikur, assim como as identidades étnicas karipuna e galibi-marworno, congregam-se enquanto identidades únicas, na identidade regional sistêmica

⁵⁵ Vide dissertação de mestrado intitulada *A Estrela do Norte: Reserva Indígena do Uaçá*, Unicamp, IFCH, 1999, de Musolino, Á.A.N.

⁵⁶ A área indígena Juminã comporta três novas aldeias: Uará, Ariramba e Kunanã, constituídas interétnicamente e com uma chefia de posto indígena da Funai, situada na aldeia Galibi do Oiapoque e conduzida até 2004, pelo que se tem notícia, pelo galibi (kalinã)-brasileiro Gregório Lod.

proporcionada pela interação da múltipla conjunção intertribal uaçaiana, com os segmentos das sociedades brasileira e franco-guianense envolventes.

O Estado brasileiro oferece a condição de identidade indígena, jurídica e politicamente ampla, a qual abriga povos indígenas diferenciados, podendo confederá-los com objetivos políticos comuns. Tal é o caso dos povos das terras do Uaçá. O Estado contribui para o entendimento político interétnico/intertribal através da união de povos de identidades étnicas distintas em *stricto sensu*, bem como na identidade uaçaiana, micro-regional da área Uaçá. Na identidade indígena regional, *lato sensu*, meta-uaçaiana ou sistêmica e ampla, o Estado brasileiro proporciona para cada relação existente entre identidades, efetivamente possível nas áreas indígenas do Baixo Oiapoque, uma correspondente relação de status, ou seja, possibilita uma relação de direitos e deveres (Cardoso de Oliveira, 1976:23) própria à cidadania dos índios brasileiros. Dessa forma, o padrão identitário dos índios brasileiros se verifica moldado na matriz identitária binominal do tipo etnia-cidadania, isto é, do tipo identidade étnica – identidade brasileira.⁵⁷

Nomeadamente em relação aos palikur essa matriz se expressa como sendo da identidade étnica palikur-identidade brasileira, que resume a sua condição de grupo étnico organizado palikur, aliado à sua condição de cidadãos brasileiros.

Uma vez reconhecidos nos termos da Constituição Brasileira como povos autóctones com pleno direito de exercer em sua natividade étnica a concomitante cidadania nacional, os índios brasileiros encontram no dispositivo de reconhecimento legal de sua condição étnica, um extensor de direitos e deveres.

No caso dos palikur, em que o número de migrações rumo à Guiana francesa tem sido relevante frente às outras etnias regionais, o contraste identitário e sua situação legal distinta entre os dois Estados nacionais ficarão evidentes, uma vez analisadas as condições de estabelecimento da sua condição de cidadania francesa, na qual suprime-se, nos termos da lei constitucional daquele país, todo e qualquer direito de manutenção de identidades autóctones, que destoem do padrão identitário de direito comum no país, isto é, suprime-se toda identidade nativa para aqueles que portadores delas, desejem filiar-se à identidade nacional francesa, a única forma-síntese de matriz identitária legalmente possível em território francês.⁵⁸

Na Guiana francesa, os palikur praticamente não dispõem de áreas de contato com outras etnias indígenas ou áreas comuns de trocas culturais, pois no litoral sudeste do país, onde se situam suas aldeias, não existem regiões de relevância para se compreender e estudar dinâmicas de conjunção interétnica em nível de relações intertribais, uma vez que todas as formações étnicas indígenas resumem-se totalmente à própria presença dos palikur nesta orla guianense, nas cidades aí situadas. Nestas localidades confinam-se nas Villes Indigènes com

⁵⁷ Matriz identitária é o binômio que se expressa na junção de duas identidades unidas pela expressão ou forma-síntese: identidade X-identidade Y.

⁵⁸ A matriz identitária real palikur -francesa, legalmente só se expressa na forma-síntese: identidade francesa.

muito pouco contato intertribal, a não ser raros casos que se observam em Saint Georges e um caso em Regina. Entre eles os galibis-marworno e karipunas brasileiros. Além, claro, de um intenso intercâmbio cultural e comercial com seus congêneres étnicos brasileiros.

Na Guiana, os palikur por força da política nacional que legalmente lhes tolhe a identidade étnica, passam a utilizar a identidade palikur como uma identidade virtual⁵⁹, pois o Estado francês lhes exige a assunção da cidadania francesa restritiva para que possam usufruir dos benefícios oferecidos pelo sistema previdenciário e de demais benefícios sociais tais como verbas de auxílio à família, auxílio ao estudo, aposentadorias, salários e verbas adicionais relativos ao exercício de cargos públicos. São as denominadas *allocations sociales* disponíveis apenas para cidadãos franceses assumidos na forma da lei.

O artigo 75 da carta constitucional francesa coopta uma parte do conjunto dos palikur-brasileiros que trabalham sazonalmente em solo guianense.⁶⁰

As lideranças palikur nas aldeias da Guiana francesa, freqüentemente utilizam-se da sua identidade étnica virtualizada e da identidade francesa, exclusiva, assumida por força do artigo constitucional, para receberem o salário de *Capitain* ou chefe de aldeia, pago pelas prefeituras. Eles têm que abrir mão de sua identidade étnica, se bem que a título formal, tornando-se cidadãos franceses. Contudo, para ser chefe de aldeia de um grupo étnico nas condições institucionalizadas pelo Estado francês, necessita-se em contrapartida que sejam escolhidos pelas comunidades étnicas que não necessariamente abrem mão em sua totalidade da sua condição de identidade matrilineal palikur-brasileira. Vejamos os depoimentos de lideranças locais de algumas das aldeias citadas que ilustram o quadro descrito acima.

Segundo o Capitain Jean Narcise de Macouria em “60% dos moradores daqui da aldeia Macouria/Kamuyenê são brasileiros. Estão aqui a trabalho temporário... Eu sou francês, de nascimento, meus filhos todos, mais a minha madame também... Mas como palikur que todos somos, temos liderado a maioria dos irmãos (palikur) brasileiros que se instalam por aqui para trabalhar e conhecer o mercado ou mais rapidamente para visitar e rever parentes, participar das

⁵⁹ O termo identidade virtual é uma abstração que adotamos para posicionar a identidade palikur em sua matriz identitária na França, uma vez que a exigência legal de assunção exclusiva da cidadania francesa, que relega a identidade étnica a um plano secundário, coloca o indivíduo que assim procede, em uma espécie de ostracismo étnico sob o ponto de vista legal-constitucional. Estes, contudo, permanecem na sua grande maioria fiéis à sua etnicidade, notadamente aqueles que imigraram e que passam seus valores étnicos para seus descendentes de nacionalidade francesa muitos dos quais, só conhecem superficialmente a cultura palikur ancestral, tomada por base na sua região considerada de origem, que é a do rio Urucauá, nas terras indígenas do Uaçá, no município amapaense de Oiapoque; lembramos, contudo que, apesar desta transformação cultural, preservam valores étnicos.

⁶⁰ O número de palikur-brasileiros atinge por volta de 60% dos membros desta etnia em Tonate, na aldeia de Macouria, 50% em Saint Georges e 10% em Regina. (Temos razão para crer que sendo estes dados oferecidos pelos moradores de cada localidade citada, passem de ano a ano por variações consideráveis de acordo com as necessidades do mercado produtor que se utilizam da mão-de-obra palikur e que determinam sua migração sazonal.) Estes dados foram fornecidos para o meados do ano de 2004.

festas e cultos na igreja... de uma maneira bastante tranqüila. Pedimos que eles (palikur do Brasil) tragam suas filhas e seus filhos para se conhecerem, trocar umas idéias...

O depoimento de José Orlando Filho (palikur-francês) é igualmente revelador: “Temos aqui na aldeia 90 mulheres e mais de 400 pessoas morando... a maioria é de jovens com idade na média de 22 anos de idade... Temos 80% praticando a religião evangélica, são todos irmãos de religião e eu tenho participado com empenho em uma campanha para naturalizar os irmãos brasileiros... Sou irmão do Nilo Orlando de Kumenê (principal aldeia palikur no Brasil, dentro das terras indígenas do Uaçá), vim para cá há dez anos com o meu pai que se tornou francês e eu acompanhei essa sua decisão... Mas o Nilo continuou brasileiro, mas ele sempre aparece por aqui, todo ano vem pelo menos uma vez para visitar os parentes. O Nilo até já trabalhou por aqui, mas agora trabalha para a Funasa e tem que ficar mais por lá.”

Também as informações prestadas por Faber Labonté (palikur-francês) demonstram que o Estado francês se aplica em cooptar os palikur-brasileiros na sua cidadania: “Já que sou presidente da Associação para o Trabalho dos Jovens por indicação do prefeito de Tonate, Serge Adelson, também procuro chamar para a Associação os brasileiros do Urucauá para aprenderem francês para poderem trabalhar bem... também vou muito ao Urucauá, temos aqui umas 70 pessoas que irão no começo de dezembro ajudar na construção da igreja do Kumenê convidados pelo pastor João Felício(palikur-brasileiro), pelo cacique Mateus, (palikur-brasileiro), e pelo atendente de enfermagem Nilo Orlando.

Madame Mauricienne de Caiena, que atualmente se dedica a manter um trabalho de resgate cultural dos palikur que habitam na Guiana, em uma das suas raras aparições na aldeia de Macouriá revela que: “Já fui liderança entre os palikur quando estavam desorganizados aqui em Caiena, no começo da aldeia que de acordo com o prefeito foi fundada em 1974 com muito pouca gente que veio do Kumenê, com o nome de Kamuyenê, que quer dizer povo do sol em palikur, mas o nome deste lugar sempre foi Macouriá, antes mesmo de Tonate...” “Agora temos mais de quarenta casas com mais de quinhentas pessoas...” “Tem também a aldeia de Chaumière, menorzinha de tudo...” “Hoje tento fazer com que um mestre artesão palikur que mora no Urucauá permaneça aqui na região de Caiena para ensinar a talhar os banquinhos dos *piaies* (pajés) em formas de animais para a dança (cerimonial) do *turé*, as *aramari* (cobra grandes esculpidas em madeira), os trançados de palha e os ornamentos de pluma como as *courones* (coroas/cocares) os *batõ* (cajados cerimoniais), as *sinal* (flautas) do *turé*, as panelas de barro, os potes de *kaxihi/caxiri* (bebida fermentada de mandioca ou de banana para consumo cerimonial durante o *turé*, banida pelos pastores protestantes), as cestarias, que são para vender para os turistas de Paris. Eu já fui à Paris conversar com os estudiosos de povos ameríndios, me recebem muito bem por lá todas essas pessoas...” “Procuro trabalhar para preservar a memória e a vida do meu povo mesmo estando na França onde a lei é dura com os ameríndios.”

Aureille Martin (palikur-brasileiro) de Regina relata que “Só cinco pessoas da aldeia (Ville des Indigènes) trabalham no município, na prefeitura. E os outros vêm de Saint Georges e do

Urucauá para realizarem roçados para pessoal (palikur) daqui que tem trabalho fixo na prefeitura de Regina...” “Eu nasci no Kumenê, morei lá muito tempo, eu e minha madame e dois de meus filhos. Agora os outros mais novos nasceram em Trois Paletuviers (município de Ouanary) de onde viemos para cá já tem sete anos...” “Já fui muito a Caiena, mas é muito movimento para mim. Aqui é mais perto do mato, dá para pescar e caçar. Caiena tem muito movimento, muita gente diferente... eu gosto é de mato mesmo e aqui tem tudo isso. Mas não quero voltar para o Brasil, porque a família já acostumou por aqui e meus filhos mais novos nem falam a língua do Urucauá e têm trabalho e salários bons por aqui.”

O *Capitain* Auguste Labonté (palikur-francês) de Saint Georges, nascido na região do Urucauá, e naturalizado francês, visita freqüentemente os palikur do Brasil e nos relata que “Muitos palikur do Brasil têm uma segunda casa na cidade de Saint Georges, vão para Macouria muitas vezes mesmo, à procura de trabalho em Caiena...” “Muitos são brasileiros e têm casa aqui também. Aqui em Saint Georges matriculam seus filhos na escola e vão cuidar de roça, às vezes até mesmo em Macouria, Roura e Regina. Mas vão mais é para Macourιά, na busca de francos e agora de euros...” “Eu como *Capitain* de Esperance I e II recebo 3.000 euros por mês... da *mairie* .” “Para conseguir o cargo, tive apoio da comunidade daqui e da *mairie* ... mas para isto tive que me tornar francês...” “Eu nasci no Urucauá, no Brasil.” “Os parentes franceses de nascimento são rapaziada, todos na faixa de 25 anos, no máximo uns 45 anos, mas são poucos por aqui estes últimos.” “Eles foram embora para os lados de Caiena ou se mudaram para o Urucauá.”

Ao invocar a sua identidade virtual palikur, alegando cidadania francesa por opção, o *Capitain* Auguste joga com duas identidades virtuais, dependendo da interação e das pessoas com as quais se coloca em interlocução, estabelecendo uma negociação ou escolha de suas identidades que lhe são peculiares e que compõem a sua matriz identitária.

Para estabelecer conversação com as autoridades municipais francesas, dirige-se a elas como cidadão francês, falando no idioma nacional. Para comunicar-se com seus congêneres étnicos tanto no Brasil como na Guiana, identifica-se como palikur, falando em palikur para as gerações mais velhas e em língua crioula regional ou em francês para as gerações mais jovens. Se se encontra no Brasil, dentro da área étnica palikur, expressa-se nessa língua com todos os palikur. Ao participar do culto evangélico na igreja de Espérance II, interage com os participantes em português, ocorrendo o mesmo ao realizar compras no mercado municipal de Oiapoque, como se fosse um palikur morador do Urucauá, da área palikur brasileira.

Ao explicar uma de suas escolhas no leque matricial das identidades que detém, o velho *Capitain* argumenta em português entrecortado de expressões em francês: “Para ir na *mairie* pedir serviço de conserto de rua na aldeia, ou de ligação de energia elétrica e mesmo de ligação de água nas casas da aldeia, vou como representante dos irmãos palikur por um lado e como cidadão francês por outro. Agora , para trazer a resposta de quando o serviço vai ser realizado na aldeia, diante da comunidade me expresso em palikur. *Il est un service diplomatique, n’est ce pas?*”

A disposição do Estado francês em construir as Villes Indigènes palikur na Guiana visa aglutiná-los nas periferias das cidades do litoral sudeste, pois desta forma organizados, representam um contingente humano apto à adoção da cidadania francesa que supre o escasso mercado de mão-de-obra existente na região. Além de contribuírem para o povoamento dos municípios ali localizados.

Os palikur são o único grupo étnico brasileiro em número expressivo, percebido como indígena e alvo de uma política habitacional e de emprego por parte do governo da Guiana francesa específicas para eles. Os outros grupos indígenas brasileiros do Baixo Oiapoque são considerados pelas autoridades francesas como regionais brasileiros e, portanto, são tratados como simples brasileiros, sem direitos aos benefícios ofertados aos palikur.

O grupo étnico dos Galibi do Oiapoque é da etnia kali'na, caribe, oriundo da região do rio Maroni da fronteira norte da Guiana francesa que migraram para o lado brasileiro da foz do Oiapoque em 1950, fundando a aldeia São José dos Galibi. Eles optaram pela cidadania brasileira e formam um pequeno contingente étnico mais vinculado aos karipuna e galibi-marworno, através da APIO, com os quais convivem no território do Juminã, contíguo ao seu próprio, não apresentando interesses em voltarem para o território francês.

Indivíduos da etnia karipuna e galibi-marworno foram identificados em Saint Georges nas aldeias Espérance I e II que se subsumiram ao grupo dos palikur que lhes obtêm terras para realização de roçados e moradias junto a esse município guianense. Essa situação traz como efeito uma hierarquização dos grupos étnicos existentes em Saint Georges, lugar em que esse fenômeno pode ser observado dentro das aldeias. Cremos que esta subsunção ocorre por motivos mais pessoais, como o casamento e alianças para o exercício de trabalho e mesmo para alianças comerciais dos poucos karipunas e galibis-marworno que se instalaram entre os palikur da cidade. Mas, ainda resta o interesse em se assumir tais alianças como tática para se adquirir cidadania francesa, largamente franqueada aos palikur-brasileiros e negada sistematicamente aos demais indígenas do Brasil desta região. Pode se tratar, portanto, de uma aliança entre grupos indígenas distintos, de nacionalidades distintas em busca de reconhecimento para uma situação identitária mais privilegiada sob o ponto de vista financeiro, por um lado. E pela possibilidade, se bem que menos procurada, mas não de todo descartada, de se desfrutar da condição de indígena brasileiro, com direito a territórios étnicos unificados nas terras indígenas do Uaçá, por outro lado. Entretanto, para uma pessoa da etnia palikur, pertinente a qualquer dos dois Estados nacionais, garante-se uma ampla mobilidade através da fronteira, dando-se a entender que o importante para os países limítrofes é garantir-se a permanência da etnia palikur em seus territórios. Percebendo esses interesses nacionais e interétnicos sobre seu povo, os palikur movimentam-se com tranquilidade pela fronteira e negociam com sua condição de nacionalidade e de identidade étnica, na composição de sua matriz identitária, sua permanência em quaisquer dos dois territórios nacionais. Negociam também, mas com menor freqüência, com os povos indígenas no Uaçá. E com menor

freqüência ainda, com os brasileiros e franceses que têm interesse em se subsumir a eles e adotarem uma das cidadanias adversas nesta fronteira.

Em Saint Georges foi relatada a presença de karipunas da aldeia Flexa, situada na zona étnica palikur do Urucauá, pelo galibi-marworno Waldemar Nunes que desde a década de 1980 trabalha com garimpo de ouro na região de Regina. “Tem índios karipuna morando com os palikur em Saint Georges, alguns já trabalharam comigo em Regina. Fui para a região do garimpo de Regina em 1987 e acabei voltando para a fronteira por que é aqui que tem melhor comércio e a vida é mais animada na fronteira. Como casei com uma palikur, obtive uma casa boa de alvenaria para morar.” ... “De tempos em tempos presto serviço em Regina. Já mergulhei com mangueira até, quando era tempo de água baixa... ninguém queria fazer este serviço que é muito perigoso...” “Agora centro a vida por aqui mesmo”.

Ao receberem o reconhecimento tácito, porém não legal, como indígenas (*amerindiennes*) na Guiana francesa, o grupo étnico palikur possibilita o trânsito pela fronteira de seus membros brasileiros e de indivíduos subsumidos à sua etnia, oriundos dos grupos étnicos karipuna e galibi-marworno, mas tal condição de reconhecimento externo causa também uma hierarquização interna dos indivíduos dos grupos étnicos envolvidos na subsunção aos palikur, pois estes indivíduos ficam à mercê do controle etnopolítico dos palikur-franceses, os quais controlam a concessão de glebas para o trabalho agrícola e de moradias nas suas “Villes Indigènes”, junto aos poderes públicos municipais.

O líder palikur-francês Auguste Labonté, há pouco aludido, controla a concessão de terras para a realização de roçados e indica na prefeitura de Saint Georges, os nomes dos chefes de famílias que irão ocupar casas em Esperance I e II. Para isso ele conta com o auxílio de Georges Labonté, seu irmão que exerce o cargo de conselheiro municipal (equivalente ao cargo de vereador), há vários anos junto à prefeitura do município. Obtivemos informação de que há um processo eleitoral nas aldeias para a escolha do conselheiro representante da etnia junto ao poder público municipal. Este conselheiro deve ser eleito em eleições municipais com um número mínimo de votos de munícipes que sejam cidadãos franceses. Dada a diversidade étnica do município⁶¹, deverão os palikur se naturalizarem para votarem e elegerem seu conselheiro municipal.

Dessa maneira, a ordem de preferência de atribuição de postos de trabalho e habitação passa pela avaliação do grupo étnico palikur-guianense, acolhendo o grupo palikur-brasileiro, indo em seguida acolher os demais índios brasileiros regionais que participam dessa formação social.

O depoimento de Georges Labonté complementa a constatação de hierarquização de grupos indígenas existentes em Saint Georges sob sua tutela: “Os parentes que vêm do Urucauá passam por aqui um tempo, arranjam trabalho, na maioria das vezes eu é quem indico um patrão

⁶¹ Saint Georges notabiliza-se desde sua fundação em 1883 por ser uma das mais crioulas localidades da Guiana francesa, com ampla maioria de população negra saramaká.

francês. Eles também trabalham para o *Capitain* Auguste que como eu arranja trabalho de roça por aqui. Depois vêm os índios do Uaçá que se interessam em morar por aqui. Eles falam comigo e eu coloco eles morando e trabalhando na Ville. Na construção da estrada (RN-2) tem alguns que eu coloquei. Mas dou preferência para aqueles que são parentes ou irmãos da religião evangélica.”

A hierarquização dos grupos étnicos surge no contato intertribal e interétnico que apresentam um jogo de interesses políticos, econômicos, identitários e culturais que vão desde o mencionado atendimento escalonado em grupos étnicos mais próximos, até outros grupos que se subsumem ao grupo étnico palikur, aqui representado como principal articulador dos interesses de outros que a eles se aliam, isto é, se apresentam e são de fato os “donos do lugar”⁶², seja por deterem a liderança política, institucional, seja por alianças matrimoniais, comerciais e religiosas.

Creemos que as palavras de Georges Labonté reproduzem um nível implícito de hierarquização entre os palikur e em um nível explícito de hierarquia entre estes e os karipunás e galibis-marworno que habitam entre eles na condição de “hóspedes”⁶³, ou cooptados subsumidos à sua preponderância étnica e status interétnico que detêm na cidade de Saint Georges.

Também na aldeia de Macouria o *Capitain* Jean Narcise e o Presidente da Associação para o trabalho dos jovens da aldeia, Faber Labonté, exercem controle sobre os palikur-brasileiros, na medida que tendo ligações com o prefeito do município de Tonate, alocam mão-de-obra palikur na região de Caiena, a título de trabalho temporário, sazonal ou permanente e hospedam os parentes palikur vindos do Brasil.

Este modelo de aproximação com o poder público municipal, revelou-se eficiente para suportar a migração dos palikur-brasileiros por toda a rota rodoviária que liga a fronteira à capital do Departamento francês da Guiana. Tal *modus vivendi* se apresentou em linhas gerais em todas as localidades nas quais vivem os palikur da Guiana. Em Roura, os líderes da aldeia Wayam, matêm relações de proximidade com o poder público municipal, assim como na Ville des Indigènes na cidade de Regina e na aldeia Trois Paletuviers do município de Ouanary, na margem esquerda da foz do Oiapoque. A única localidade que é exceção e que não se relaciona oficialmente com as autoridades municipais francesas para obter vantagens do Estado é a aldeia de Chaumière, que se situa próxima a Macouria, na órbita da capital. A aldeia é muito pequena, dependendo diretamente desta última.

Podemos verificar entre os palikur no confronto das identidades e relativamente à matriz dos sistemas interétnicos regional⁶⁴, dois tipos distintos de contato interétnico:

- 1) O contato interétnico proporcionado pela realidade franco-guianense regional, e;
- 2) O contato interétnico proporcionado pela realidade brasileira regional adstrita.

⁶² Cardoso de Oliveira alude à hierarquização dos terêna sobre os kinikinau a partir da condição daqueles serem “donos do lugar” e que controlam interesses em jogo como a distribuição de terras e de fixação de status superior. (Cardoso de Oliveira, 1976:12).

⁶³ A palavra é emprestada dos terêna referindo-se aos kinikinau como seus perenes “hóspedes” in Cardoso de Oliveira, op.cit.:12.

⁶⁴ Ver tabelas p. 126 e 130.

O primeiro tipo de contato acontece majoritariamente entre os palikur e a sociedade guianense, permeando condições identitárias sistêmicas que envolvem os grupos indígenas brasileiros karipuna e galibi-marworno em relações de subsunção à hierarquia palikur estabelecida pelo Estado nacional francês, na medida em que tacitamente outorga a estes o controle de distribuição de terras e de habitação nas aldeias indígenas, principalmente na região fronteira de Saint Georges e Ouanary. O controle nas cidades de Regina, Roura e Tonate acontece, porém, com menor intensidade.

Os palikur franceses colocam-se em relação de sujeição e dominação às autoridades francesas, com as quais negociam e reproduzem tais relações com os palikur-brasileiros, karipunas e galibis-marworno, a sua disponibilidade de terras, a contratação para o trabalho e a alocação de moradias.

Dessa forma, relações intratribais igualitárias acontecem entre os palikur-franceses e relações intratribais hierarquizadas surgem entre estes e seus congêneres brasileiros, passando em seguida e em escala também hierarquizada de prioridade decrescente e já em domínio intertribal, aos galibis-marworno e karipunas conjuntamente, observados em Saint Georges, que é o município no qual estas etnias se associam como minoritárias aos palikur nas aldeias de Espérance I e II. Há uma família palikur-francesa/galibi-marworno vivendo isolada na margem direita do rio Approuague em frente à Regina. Apesar do seu caráter intertribal ser claro é tida como preponderantemente palikur-francesa.

Neste contato interétnico, as relações de dominação-sujeição são articuladas pelo Estado francês ao subsumir os palikur-franceses aos seus interesses, sendo que estes, por sua vez, repassam por controle distributivo as benesses oficiais aos seus congêneres étnicos vindos do Brasil e também às outras etnias, obedecendo à prioridade de hierarquia na escala intertribal das etnias distintas acima mencionadas, que migraram da área indígena brasileira do Uaçá, instalando-se nas duas aldeias Espérance de Saint Georges.

O segundo tipo de contato, entre os índios brasileiros e segmentos da sociedade brasileira do Baixo Oiapoque, ocorre em nível de igualdade, pois as relações interétnicas e intertribais atualmente existentes nas áreas indígenas e não indígenas nesta região, são determinadas por equalitarismo de representações etnopolíticas e políticas que se configuram na APIO, que congrega as quatro etnias indígenas do município sede e no quadro político institucional, elegendo políticos indígenas, fazendo-se representar diante do Estado brasileiro na condição de indígenas cidadãos e, portanto, em condições de igualdade constitucional plena, civil e politicamente considerando. Assim, o contato interétnico nesta região, no lado brasileiro, pauta-se pela igualdade de condições políticas desde 1988, quando formalmente as populações indígenas brasileiras foram alçadas à cidadania brasileira plena, pelas novas disposições constitucionais.

Como bem observa Cardoso de Oliveira: “As relações interétnicas não se dão somente em sistemas de interações tribais. Dão-se também – e, sobretudo – em situações de contato entre índios e brancos...” (1976:14). É neste contexto que se deve entender tais relações como relações interétnicas, sendo as relações intertribais um “caso particular das relações interétnicas” (1976:15).

As relações interétnicas entre os grupos indígenas e as sociedades nacionais envolvidas nesta região entre Brasil e Guiana francesa é que ocupa o foco principal de nossas observações, mesmo porque as identidades étnicas assumidas e negociadas diante da influência dos Estados nacionais limítrofes são determinadas no jogo de interesses das sociedades nacionais através de seus segmentos regionais e os grupos indígenas, que diante do contato existente, criam uma hierarquia de status de contato condicionada pelos Estados nacionais que implica na existência de uma ideologia da situação de contato (Cardoso de Oliveira, 1976:15), na qual valores culturais fundamentais são manipulados dentro do interesse do grupo étnico ou do indivíduo a ele pertencente, em assumir uma determinada nacionalidade agregada à sua matriz identitária.

Dessa forma, faz parte da ideologia do contato, assumir-se o binômio identitário nas formas-sínteses: palikur-brasileiro, palikur-francês, palikur-uaçaiano, karipuna-brasileiro, karipuna-uaçaiano, galibi-marworno-brasileiro, galibi-marworno-uaçaiano, galibi do Oiapoque (kali`na)-brasileiro em suas significações reais/legais ou não, que existem de acordo com as disposições de cidadania em cada país na fronteira. Estas formas-sínteses de identidades étnicas-nacionalidades, formam padrões identitários peculiares, auto-definidos no termo da própria forma-síntese, relativamente a cada norma constitucional no Brasil ou Guiana francesa.

Na situação de contato generalizado, a assunção da nacionalidade vai ser importante para se diferenciar politicamente o indivíduo e o grupo étnico como estrangeiros ou nacionais pertencentes a um dos Estados envolvidos.

Escolhemos a etnia palikur para analisarmos a situação de contato com as duas nacionalidades na fronteira e as possíveis mutações na ordem do processo cultural que assumem enquanto grupo étnico situado em países distintos, com leis e ideologias peculiares a cada Estado nacional e a cada sociedade nacional.

A manutenção da identidade palikur sempre representou nesta região, a manutenção de uma forma tribal de agregação protetora, ensejada pelo grupo étnico organizado. Com o concurso dos Estados nacionais na região, a ação protecionista tomou forma jurídica e procurou através da cidadania, cooptar as populações nativas. Secularmente através da França, desde os tempos da Revolução francesa e muito mais recentemente pelo Brasil.

A pressão do contato exercido pelas sociedades nacionais induz à organização da resistência étnica na hierarquia do contato e na sua conseqüente ideologia, que transforma, no processo histórico, os valores culturais próprios dos grupos étnicos, fortalecendo a sua organização grupal, a sua comunidade de comunicação e a sua contrastividade identitária (Cardoso de Oliveira, 1976:15-17).

Em resumo, nesta região, o intenso e histórico contato interétnico dos indígenas com os Estados e as sociedades nacionais neles representado fortaleceu as identidades étnicas remanescentes. Entre todas as etnias indígenas que habitam nesta fronteira, a situação dos palikur se destaca para estudos por representar uma etnia hegemônica que, desde os primeiros tempos registrados do contato interétnico soube impor às demais etnias e aos Estados presentes a sua identidade étnica, ora subsumindo etnias inteiras em seu grupo étnico, ora compondo forças com outras etnias para conjuntamente obterem a manutenção de seus territórios históricos junto às sociedades nacionais às quais se submeteram na hierarquia de status, determinada pela conjunção interétnica entre grupos indígenas e Estados nacionais na região do marco geográfico e histórico representado pelo rio Oiapoque para os palikur do Brasil e da França.

Na região, a procura da manutenção da identidade tribal entre os palikur, independentemente de grandes alterações de ordem cultural que sofreram tanto na França como no Brasil, acabou por determinar uma forte resistência dos seus laços étnicos que sobrevivem ao domínio atual das religiões protestantes que os transformaram culturalmente, mas que não os dissociaram enquanto grupo étnico, pelo contrário, tornaram-se uma característica sincrética deles. Na Guiana, as novas gerações pós-1980, padecem do distanciamento da língua materna, mas mantêm um padrão de identificação tribal que os une na cidadania francesa, assumida por uma grande parcela entre eles e que influi no seu cotidiano nas aldeias. Os palikur-franceses não dispõem como os palikur-brasileiros de espaços contíguos às aldeias, como veremos adiante, apropriados à manutenção de sua tradicional forma de vida. Nem por isso, deixam de manter sua unidade étnica.

Entre os palikur é imperativa a existência de sua identidade étnica, mesmo vivendo como na Guiana fora do padrão da comunidade étnica mais tradicional⁶⁵, não se sujeitam ao fenômeno do “caboclisto” (vide Cardoso de Oliveira, 1964: Cap. V), no qual a negação da identidade étnica os aproximaria da condição de “civilizados” (Cardoso de Oliveira, 1976:17), por viverem fora de sua área tradicional e mítica de origem.

No Brasil, em todas as áreas indígenas das terras intertribais do Uaçá, seus componentes étnicos referem-se às sociedades nacionais fronteiriças, como sociedades de civilizados, guardando para si mesmos a auto-identificação étnica centrada na matriz binominal indígena-brasileira. E mais setorialmente, em território estritamente tribal guardam a forma-síntese matricial étnico-brasileira.

Na Guiana francesa, as aldeias indígenas existentes na área da pesquisa e reconhecidas oficialmente como de povos ameríndios são as dos palikur com exclusividade. O objetivo destas aldeias é aproximar e integrar definitivamente a população palikur à cidadania francesa. Entre seus habitantes fixos ou imigrantes de origem brasileira, muitos assumiram a

⁶⁵ O padrão mais tradicional de comunidade étnica palikur é o da região brasileira das terras palikur do rio Urucaúá.

cidadania francesa, outros ainda resistem mesmo constituindo família e trabalhando até meio ano na Guiana. E apesar da falta de terras indígenas contíguas às aldeias, os palikur da Guiana reúnem-se enquanto grupo étnico independentemente de assumirem a nacionalidade francesa ou de manterem da nacionalidade brasileira.

Na França, as identidades indígenas não são reconhecidas por cláusula constitucional impositiva da exclusiva identidade cidadã (artigo 75). Isto indica forte fator de pressão do Estado para integrar os povos nativos junto aos nacionais franceses.

O que tem mantido unidos os palikur na Guiana ou no Brasil é a forte disposição de não se afastarem da vida comunitária étnica, preservando na medida do possível valores culturais fundamentais ao mesmo passo que assumindo outros novos, mas sempre preservando a organização étnica, a identidade étnica e um modelo ou estrutura identitária ou sistema de representação peculiar da palikuridade que os distinguem em relação aos outros grupos e indivíduos com os quais se defrontam e que tomam por critério diferenciador uma identidade básica mais geral determinada na gênese e formação histórica do grupo étnico (Barth, 1976:14). O grupo étnico é distinguível de outros, portanto, através de sua etnocentricidade contrastiva que o diferencia em situações de conjunção interétnica.

No Brasil, a conjunção interétnica da qual participam os palikur caracteriza-se pela simetria sócio-política das relações intertribais e em sentido mais amplo com os segmentos da sociedade nacional local, também. Isto aconteceu através de uma transformação histórica possível através da luta indígena regional pela organização das Terras Indígenas do Uaçá a partir de 1977 (Musolino, 1999:43-47) e com a ampliação de direitos constitucionais dos índios a partir de 1988, que configuraram a matriz identitária (com as características interétnica /indígena-constitucional) dos povos nativos do Uaçá, deixando de ser uma relação de sujeição-dominação, não mais hierarquizada das relações interétnicas entre segmentos da sociedade nacional e essas populações indígenas, passando a ocupar o lugar de relações interétnicas igualitárias

Na Guiana francesa, entretanto, a conjunção interétnica na qual se inserem os palikur caracteriza-se pela assimetria das relações intertribais, que mantêm com os karipuna e galibimarworno de Saint Georges, e intratribais, considerando-se suas relações com os palikur-brasileiros imigrantes que se submetem ao contato interétnico com a sociedade guianense da qual eles (palikur-franceses) fazem parte.

Com a falta de amplitude da cidadania na forma indígena-francesa, a identidade palikur-francesa, se resume, além do mais, a uma condição civil de cidadania, sem amplos direitos políticos como no Brasil. Configura-se na Guiana, uma matriz identitária binomial apenas virtual, com valor legal restrito à identidade francesa. Assim, a matriz identitária guianense legal, é reduzida a uma forma de identidade unívoca e mono-nominal, isto é, à própria identidade francesa, dentro da condição de cidadania nacional, desconsiderando-se a qualificação étnica e indígena da matriz identitária real. No caso em análise, na matriz identitária palikur-francesa.

A condição de cidadania civil exclusiva no quadro da matriz dos sistemas interétnicos coloca as relações interétnicas dos indígenas na Guiana como política e socialmente assimétricas, hierarquizadas, e dentro de uma situação de sujeição e dominação dessas populações indígenas diante do Estado francês, porque a ausência em nível formal da matriz identitária real , indígena-francesa ou palikur-francesa, colocam os palikur na condição exclusiva de cidadãos da França, sem reconhecimento do Estado ao direito de qualificação étnica distintiva como no Brasil.

COMPARAÇÃO ENTRE AS MATRIZES IDENTITÁRIAS FRANCESA E BRASILEIRA

MATRIZ IDENTITÁRIA FRANCESA (restritiva/exclusiva)	MATRIZ IDENTITÁRIA BRASILEIRA (ampla/inclusiva)
<ul style="list-style-type: none"> • etnia fora do âmbito • indianidade constitucional • cidadania • exclusiva da cidadania 	<ul style="list-style-type: none"> • etnia no âmbito • indianidade constitucional • cidadania • inclusiva dos povos autóctones etnicidade indianidade
<ul style="list-style-type: none"> • desconsidera a História/cultura etnia minoritárias 	<ul style="list-style-type: none"> • considera a História/cultura étnicas

3- Situações de contato interétnico e identidade sistêmica - Uma adaptação necessária da matriz interétnica Cardosiana para a fronteira estudada

As situações de contato interétnico e os diferentes tipos de relações sociais que predis põem, são acompanhados de trocas sociais de ordem lingüística-cultural, econômica e de parentesco como teorizou Lévi-Strauss ao longo do seu clássico *Anthropologie Structurale*.

Neste contexto, o sistema interétnico traz o eu e o outro, o nós e os outros, no contraste das distintas identidades em contato, trazendo também a inteligibilidade da identificação étnica, pois uma “cultura do contato” das diferentes etnias e respectivas “culturas em conjunção” opera uma oposição de “maior ou menor tensão e conflitos entre os grupos étnicos em contato”. (Cardoso de Oliveira, 1976:23). Dessa forma, a conjunção interétnica observada, comporta um conjunto de representações coletivas de ordem multicultural e multiétnica.

O sistema interétnico do qual participam os palikur comporta um conjunto de matrizes identitárias étnico-nacionais e uma identidade sistêmica do contato, dentro do processo identitário e cultural transnacional, comportando as culturas étnicas correspondentes a cada grupo participante, de acordo com sua inserção no sistema no lado brasileiro ou francês da fronteira.

Neste sistema interétnico, bi-nacional, a congruência da identidade social palikur é formada a partir do conjunto de línguas que representam um sistema cultural com alto grau de interação entre pares de identidades combinados. As identidades combinadas em pares desenvolvem um código social paralelo, uma identidade sistêmica de contato, uma metalinguagem fundamentada no parentesco, no compartilhamento de valores culturais e econômicos fundamentais, étnicos e interétnicos, em uma franca interação de línguas e de comunicação no interior do grupo étnico.⁶⁶ Os pares de identidades combinadas são expressos nas matrizes identitárias de etnicidade comum, mas de cidadanias distintas. Assim, a matriz identitária palikur-francesa e a matriz identitária palikur-brasileira que apresentam o aspecto comum da identidade étnica apresentam por outro lado diferença na cidadania nacional, refletindo no interior de cada matriz uma resultante cultural local distinta.

Podemos observar as situações de contato interétnico entre os palikur do Brasil e da Guiana francesa e suas correspondentes culturas de contato as seguintes matrizes:

1) A situação de contato de grupos étnicos simetricamente relacionados, como os palikur brasileiros, os karipuna e galibis-marworno, na sua união intertribal e no relacionamento interétnico com segmentos da sociedade nacional, para a organização da representação etnopolítica das Terras Indígenas do Uaçá, notadamente na direção da APIO e na designação de lideranças de

⁶⁶ O grupo palikur é poliglota, encontrando-se, em seu meio, falantes das diferentes línguas regionais. Além do idioma palikur, falado na Guiana francesa e no Brasil, entre eles é comum expressarem-se em Português, Francês, Crioulo karipuna em ambos os lados da fronteira. Os dialetos crioulos de bases lexicais portuguesa, inglesa e holandesa, contudo, são aprendidos fora das aldeias, ao longo do litoral da Guiana francesa. As gerações mais recentes dos palikur franceses, pouco conhecem a língua ancestral, tendo como língua materna o crioulo karipuna, amplamente difundido no litoral sudeste da Guiana até a fronteira do Oiapoque.

representação étnica para compor o quadro político institucional municipal de Oiapoque, da Funai e Funasa em nível local.

2) A situação de contato de grupos étnicos assimetricamente e hierarquicamente relacionados como os palikur franceses e brasileiros associados com os karipuna e galibimarworno nas suas justaposições intertribais existentes para a subsunção destas duas últimas etnias na dos palikur, nas localidades guianenses de Ville Espérance I e II, em Saint Georges e Regina, por alianças matrimoniais, religiosas e comerciais.

3) A situação de contato de grupos assimetricamente e hierarquicamente relacionados e subsumidos em um sistema de cidadania civil de sujeição e dominação como os palikur franceses, reproduzindo uma peculiaridade do contato interétnico caracterizada por representações coletivas dos povos indígenas da Guiana francesa, na forma de relações de contextos coloniais ou de “colonialismo interno” como que inseridos em “áreas de fricção interétnica” (Cardoso de Oliveira,1976:24).

O primeiro tipo de situação de contato interétnico, longe de ser uma modalidade de contato, que “talvez permaneça mais como uma figura teórica” (Cardoso de Oliveira,1976:24), acontece política e historicamente desde a promulgação da Constituição brasileira de 1988 que colocou em condição de igualdade índios e cidadãos brasileiros, fornecendo aos povos nativos do Brasil o status de cidadania brasileira aliada às condições básicas de manutenção do modo de vida nativo, isto é, da manutenção de suas identidades, de suas culturas, de suas terras em regime de propriedade coletiva da etnia. Na confederação indígena do Uaçá, este ‘direito’ é exercido na prática desde 1977, quando da formação das terras indígenas conjuntas da então denominada Reserva Indígena do Uaçá. Em 1988, a situação de fato configurou-se de direito perante as novas disposições constitucionais.

O segundo tipo de situação de contato detecta “a emergência de sistemas de estratificação” (Cardoso de Oliveira, 1976:24) entre os indivíduos ou grupos de uma conjunção intertribal, como os remanescentes guaná entre os terêna apontados também por Cardoso de Oliveira (1976:11, 24).

Em relação aos palikur, nota-se que estes na Guiana francesa subsumem algumas famílias de outras etnias regionais brasileiras. Conforme comentado no item 2 acima.

O terceiro tipo de contato na região pesquisada acontece em território guianense e corresponde às relações de uma sociedade hierarquizada em “estruturas de classes” na qual uma ideologia, uma cultura colonial do contato subsume e obriga o indígena em questão, o palikur nascido na Guiana francesa ou o imigrante palikur do Brasil, a assumirem a condição de cidadania francesa em caráter exclusivo. Estabelecendo legalmente uma matriz identitária encerrada na “citoyanité” constitucional.

A situação de contato vivida em sua plenitude legal pelas populações indígenas brasileiras do Uaçá após a Constituição de 1988 - chamada pelos indígenas locais de “Constituição indígena” – lhes trouxe a autonomia da cidadania plena e inclusiva na sociedade brasileira. A

partir desta situação interétnica, o contraste das identidades étnicas e nacionais na fronteira fica evidente. A título comparativo, é conveniente constatar que no plano do contato interétnico na Guiana (situação 3) prevalece a condição de uma hierarquia interétnica à qual se justapõe no comando da escala hierárquica o cidadão francês metropolitano/crioulo, detentor de cidadania plena (com direitos civis e políticos), seguidos pelos palikur de cidadania civil exclusiva que sobrepõem-se aos palikur imigrantes, aspirantes ou não à cidadania civil francesa na Guiana. A situação (3) revela-se de natureza altamente hierarquizada e cujas relações entre seus componentes são de dominação-sujeição induzidas pelo Estado francês.

Comparativamente ao plano do contato interétnico no Brasil – dada a plena condição de cidadania inclusiva com plenos direitos civis e políticos garantidos para os índios brasileiros – a situação de contato(3) é inexistente na região da fronteira do Oiapoque, do lado brasileiro, pois a nova carta constitucional introduziu um fator de democracia e um conjunto de relações políticas e sociais simétricas e igualitárias que substituíram as condições de submissão e exploração dos índios brasileiros. No lado francês, ela subsiste hierarquizando a sociedade e distinguindo restritivamente os índios dos não índios.

Nestas situações de contato, se pode apreender propriedades comuns do processo de identificação que ocorrem entre as etnias envolvidas, que são a contrastividade das identidades étnicas – que surge no objetivo do reconhecimento de si por terceiros e do auto-reconhecimento étnico – quer seja a título grupal ou individual e a negociação das identidades étnicas ou nacionais, quer seja a título de grupal ou individual “à base de critérios de valor [ganhos e perdas] e não como um mecanismo de aculturação” (Cardoso de Oliveira, 1976:24).

Dessa forma, a identidade étnica mantém-se enquanto uma categoria ideológica que persiste através da auto-identificação grupal ou individual e também por terceiros, independentemente de variações culturais impostas por diferentes padrões de vida em diferenças regionais de “comportamento institucionalizado explícito”, diferenças estas que apenas dão estilos matizados de uma cultura, mas não modificam a orientação cultural original (Barth, 1969:12). Ainda segundo Barth, a identidade étnica é irredutível às formas culturais e aos diferentes padrões sociais que tais formas culturais impõem (1976:152-76). Assim, a identidade étnica revela-se “irredutível às formas culturais e sociais altamente variáveis” (Cardoso de Oliveira, 1976:3).

No sistema de relações interétnicas existente na fronteira Brasil e Guiana francesa, as possibilidades de escolha ou negociação das identidades étnicas /nacionais, abertas por França e Brasil e pelas etnias indígenas envolvidas dão margem à manipulação da matriz identitária étnico-nacional por parte dos indivíduos, grupos étnicos e Estados nacionais na procura de novas identidades étnicas e novas cidadanias para efetivarem condições de sobrevivência social e de atraírem indivíduos e populações indígenas para seus respectivos territórios, no trabalho de construir conjuntamente formações sociais que garantam a sua sobrevivência pessoal, grupal e nacional.

Matriz dos Sistemas de Relações Interétnicas na Fronteira *

Modo de Relações/Tipo de Contato	Intertribais	País /Relação Predominante	Interétnicos	País /Relações Predominantes
Simetria jurídico-política	Relações igualitárias Palikur/karipuna/galibi-marworno (1)	Brasil/Cidadania Política Plena /Inclusiva	Relações Igualitárias Palikur/karipuna/galibi-marworno/sociedade regional (4)	Brasil/Cidadania Plena/Inclusiva
Assimetria jurídico-política	Relações hierárquicas 1ª -palikur-francesa 2ª -palikur -brasileira 3ª – karipuna/galibi-marworno (2)	Guiana francesa/Cidadania Civil Restritiva/Exclusiva	Relações de Sujeição-Dominação 1ª-francesa metropolitana/crioula 2ª-palikur-francesa 3ª-palikur-brasileira 4ª-karipuna/galibi-marworno (3)	Guiana francesa/Cidadania Civil Restritiva/Exclusiva

* Formulada a partir de Cardoso de Oliveira(1976:55).

4- Relações igualitárias e desiguais entre os palikur relativamente aos Estados Nacionais

Os palikur estabelecem relações igualitárias diante do Estado brasileiro, dos karipuna e galibi-marworno nas situações de contato interétnico e intertribal. Fazem isso por interesse, na busca de prestígio político em jogo na fronteira internacional em que habitam.

Os palikur estabelecem também relações interétnicas subsumidas diante do Estado francês em que a “renúncia” da identidade étnica é operante diante da sociedade nacional que lhes impõe uma identidade latente desenvolvida apenas nos grupos fechados de suas aldeias onde se apóiam em valores ideológicos étnicos que os fortalecem no dia-a-dia diante da sociedade guianense que os classifica como cidadãos apenas sob o ponto de vista civil, não político, se naturais ou imigrados há pelo menos dois anos e naturalizados, ou como estrangeiros se em cumprimento de estadia temporária para trabalho.

Isto nos remete à matriz dos sistemas interétnicos reformulada, na qual a realidade palikur se acomoda.

No Brasil, os palikur convivem com relações étnicas intertribais, vale dizer relações interétnicas, que se pautam no equilíbrio dos direitos e deveres constitucionais enquanto relações socialmente e politicamente simétricas e igualitárias.

Na Guiana, as relações dos palikur resumem-se em relações intraétnicas, não existindo relações intertribais de grande monta.⁶⁷ As relações dos palikur acontecem em nível interétnico, tuteladas pelo Estado e se caracterizam pela sujeição-dominação dos palikur em relações assimétricas impostas pelo Estado na forma de identidade semi-renunciada⁶⁸ ou subsumida, por força do artigo 75, da Constituição Francesa.⁶⁹ Nesta imposição legal, reside a consciência palikur de uma identidade renunciada ou subsumida que tem valores reconhecidos apenas dentro do seu grupo étnico. Legalmente, a identidade dos palikur é reconhecida na Guiana, ou como francesa *tout court*, ou como estrangeira. Não existindo legalmente um termo para considerações de ordem étnica. Não existe a palavra índio/ameríndio no léxico constitucional.

Dessa forma, os palikur são estigmatizados como cidadãos franceses de segunda classe, com cidadania civil garantida, porém com representação política tutelada e restringida por parte dos quadros políticos e institucionais orientados pela Constituição da República Francesa. Neste caso, redirecionabdo as afirmações de Goffman (apud Cardoso de Oliveira, 1976:28, cf. nota 24), a estigmatização serve para inclusão dos estigmatizados, enquanto minoria, em um determinado setor domercado de trabalho

⁶⁷ Salvo alguns casos contatados apenas na região fronteira, envolvendo poucos karipuna e galibi-marworno.

⁶⁸ Identidade semi-renunciada é a identidade étnica que é requerida para se manter a identificação étnica do indivíduo/grupo que se vê obrigado a renunciar da sua condição étnica para poder assumir a cidadania francesa.

⁶⁹ Vide apêndice.

Os palikur recorrem à sua identidade histórica para preservar valores culturais cada vez mais raros na sua comunidade guianense. Tentam resgatar seus artesanatos tradicionais, mais comuns no Brasil, para colocá-los à venda. Preservam a forma de trabalho comunitário e a visitação às terras de origem no Brasil. São um conjunto de indivíduos que podemos classificar como sendo um grupo étnico que se representa dentro de um sistema ideológico próprio, que se reporta à sua própria consciência histórica enquanto um grupo étnico organizado, portador de uma identidade histórica que é utilizada para singularizá-los diante das demais etnias da Guiana francesa.

Dessa forma, a sociedade palikur compõe um grupo étnico que “se perpetua por meio biológicos”, “compartilha valores culturais fundamentais”, “compondo um campo de comunicação e interação” e tem um grupo identificável por seus membros e por outros a ele externos como uma “categoria que se distingue de outras categorias de mesma ordem” (Barth, 1976:11).

Barth diz que o partilhar de uma cultura comum é uma característica dos grupos étnicos alçada a um status de uma “característica primária e de definição da organização dos grupos étnicos” (1976:12). Esta característica surge como ideologia étnica, isto é, como uma representação étnica.

Mas para além de uma cultura étnica original que se reporta à existência secular de uma comunidade de comunicação e interação, diferenças culturais sincrônicas existem no seio da comunidade palikur, vista como um todo, ao se considerar vivências proporcionadas a este grupo, pelos Estados nacionais, na sua atual escolha de nacionalidade e local de moradia.

De fato, Barth afirma que: “com toda segurança, um mesmo grupo de indivíduos, com suas mesmas idéias e valores, postos frente a diferentes oportunidades oferecidas por um diferente meio, se veriam obrigados a adotar diferentes padrões de existência e a institucionalizar diferentes formas de conduta” (1976:13-14).

Complementando, Barth nos diz que: “um grupo étnico disseminado em um território com circunstâncias ecológicas [e acrescentamos condições políticas e econômicas] variáveis [mostra] variantes regionais de uma conduta manifesta institucionalizada, que não refletem, entretanto, diferenças em sua orientação cultural” (1976:14).

Temos, portanto, ao lado da realidade cultural étnica que depende do tempo e do espaço, a constante irredutível da identidade étnica na qual indivíduos e grupos utilizam-se de línguas, de termos, expressões, sinais, indumentária, costumes, nacionalidades e religiosidade para estabelecerem parâmetros identitários, garantindo um fator diferenciador de sua identificação.

Assim, diferentes meios regionais e sociais oferecem para um mesmo grupo étnico diferentes padrões de vida e, portanto, diferentes comportamentos institucionalizados, implicando em diferentes formas de cultura étnica, representando diferentes maneiras de explicitar a identidade étnica em processo de mudança cultural.

A identidade étnica se estabelece por contraste e implica na afirmação do eu, do nós diante dos outros. Quando os grupos ou indivíduos assumem uma identidade étnica, “o fazem

como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com os quais se defrontam” (Cardoso de Oliveira, 1976:5). É uma identidade que se afirma por contraste. Ela depende do outro (outros) para se impor. “No caso da identidade étnica, ela se afirma ‘negando’ a outra identidade etnocentricamente por ela visualizada” (Cardoso de Oliveira, 1976:6) em situação de contato interétnico. Cardoso de Oliveira utiliza as relações interétnicas genericamente “para designar as relações que se dão entre etnias em geral” as quais acontecem também “em sistemas de interações tribais”. “Dão-se também – e, sobretudo – em situações de contato entre ‘índios’ e ‘brancos’...” (1976:14) e dessa forma as relações interétnicas sempre se verificam quando têm lugar os contatos entre o colonizador europeu ou crioulo e as populações indígenas; ou entre os índios entre si.

A realidade do contato intertribal palikur, em situação histórica – desde o período inicial da colonização europeia na região do Baixo Oiapoque e por pressão desta – abrangeu processos de fusão intertribais com diferentes etnias que se aliavam aos palikur e a eles se submetiam obedecendo a uma hierarquia de status proporcionada pelo contato, a qual ocorria também como uma subsunção das etnias que se deixavam absorver no meio palikur pela via da adoção de uma identidade subsumida implicando numa renúncia temporária da identidade étnica original que guardavam e das ideologias étnicas a serem resgatadas estabelecendo uma ponte entre o passado e o futuro. Ou então, simplesmente optavam pela adoção da identidade hegemônica palikur.

Atualmente os palikur mantêm maiores contatos intertribais no Brasil, na sua associação interétnica com os karipuna e galibi-marworno para o controle político e gestão econômica e ecológica de suas terras comuns no município de Oiapoque, local no qual conjuntamente realizam sua participação na Funai e Funasa que perfazem a sua interface do contato interétnico com a sociedade nacional brasileira representada também através de seus segmentos regionais.

Na Guiana francesa os contatos intertribais dos palikur restringem-se a estas etnias supra citadas, mas em uma escala ainda bastante diminuta.

No contato interétnico que os palikur mantêm com a sociedade guianense, reproduzem-se as relações peculiares entre um Estado nacional europeu, com tradição histórica colonial, e seus segmentos regionais que juntos compõem a sociedade nacional francesa da Guiana, bastante diversificada da sociedade metropolitana. As relações interétnicas dos palikur com os segmentos da sociedade guianense também predisõem ao estabelecimento de uma hierarquia de contato que acontece entre o grupo étnico e o restante da sociedade. Via de regra, o Estado francês impõe uma identidade nacional que se viabiliza pela assunção por parte dos palikur imigrantes da cidadania constitucional, que não reconhece a etnia como traço contrastivo de identidade, pois uma vez feita a opção pela cidadania francesa o status do indivíduo passa a obedecer ao conjunto de normas de direito comum que o aloca na condição de sujeito do direito civil da cidadania francesa. Com esta assunção da cidadania francesa o palikur imigrante passa a fazer parte da sociedade nacional, porém, com direitos civis restritivos à sua condição de cidadão

da Guiana. Hierarquizado, segundo um critério de exclusão de direitos para os cidadãos guianenses de origem não metropolitana ou crioula, a qual comentaremos mais à frente.

Dentro da tipificação de Cardoso de Oliveira sobre os diferentes sistemas interétnicos que se formam no contato entre os índios entre si e entre estes e as sociedades envolvidas, podemos vislumbrar a dinâmica das duas conjunções interétnicas /intertribais existentes entre os palikur no Brasil e na Guiana francesa.

No Brasil, os palikur mantêm relações intertribais entre seus pares indígenas do Uaçá. As relações interétnicas externas-exógenas dos palikur no Brasil estabelecem-se na cidade de Oiapoque local em que contatam os indivíduos da sociedade nacional com mais frequência. Desde a década de 1990 o contato intertribal se institucionalizou na Câmara Municipal do município, pois lá se encontram vereadores das três etnias componentes do Uaçá e assim tendem a continuar, através das eleições municipais.

Na Guiana francesa em Regina, constatou-se algum relacionamento intertribal entre os palikur da cidade e os galibi-marworno que se aliaram para realizar comércio de barcos produzidos no Brasil para a região garimpeira situada no rio Approuague a montante da cidade, nos sopés da montanha Tortue. Na Cidade de Saint Georges o relacionamento intertribal é modesto. Resume-se a poucos contatos entre galibis-marworno e karipuna por comércio e vez por outra por casamento. A forte presença palikur garante mais um relacionamento intraétnico entre os palikur franceses e os palikur brasileiros.

Seguindo-se pela rodovia RN-2, chega-se às aldeias palikur da cidade de Roura e da cidade de Tonate, nas quais os palikur internados em suas aldeias dedicam-se a um relacionamento caracteristicamente intraétnico, só não o sendo completamente em virtude das relações interétnicas não indígenas que mantêm os homens na sua maioria com a sociedade de Caiena na qual procuram trabalho e realizam pequeno comércio. As relações interétnicas externas palikur na Guiana estabelecem-se ao longo da RN-2 e nas cidades já mencionadas que nela se localizam.

5- Identidades étnicas, culturas étnicas, e sistema de dicotomias identitárias interétnicas de fronteira.

Barth em seu original trabalho sobre a constituição das fronteiras dos grupos étnicos associados às diferenças culturais possíveis de serem vividas por tais grupos, vislumbrou a porosidade dessas fronteiras em termos culturais e étnicos, isto é, também interétnicos na medida que, rompendo com o isolacionismo cultural e geográfico, abrangia na prática mais de uma etnia em situação de contato (1976:9).

Diferenças étnicas implicam em processos sociais de incorporação e exclusão de pessoas através das quais se conservam “categorias discretas, apesar das mudanças de participação e afiliação no curso das histórias individuais” (Barth, 1976:10). Tais categorias podem ser representadas por identidades distintas que podem compor formas conjugadas de identidades, gerando matrizes identitárias, as quais por seu turno se inserem em sistemas de convívio interétnico que, na situação de localização em fronteiras nacionais, adquirem características peculiares e podem dividir ou unir os povos que compõem um sistema interétnico aí localizado.

Uma etnia minoritária mostra que existem relações sociais persistentes que se mantêm apesar dos limites de isolamento social e geográfico em que se situam, não devendo se considerar tais isolamentos como fatores determinantes para o estabelecimento da diversidade cultural. (Barth 1976:9)

As relações sociais estáveis e persistentes ultrapassam as fronteiras étnicas originais, culturais e geográficas, constituindo os “status étnicos dicotômicos” (Barth, 1976:10), que se verificam nos binômios étnicos que ocorrem nas conjunções interétnicas e interculturais também ditas binomiais ou simplesmente identidades conjugadas intertribais, para situações de contato entre minorias não propriamente nacionais ou alheias à condição de nacionalidade.

Nas conjugações étnicas que ocorrem em um sistema interétnico, a interação não leva à liquidação das etnias como conseqüência das trocas e da aculturação, pelo contrário, as diferenças étnicas se mantêm contrastivamente, se afirmando diante das outras etnias e as culturas se preservam no interagir definido pelo contato. E também se transformam criando uma cultura do contato e uma correspondente matriz do sistema interétnico que estabelece modos de contato e relações estruturais definidas entre os grupos étnicos.

Longe de tentarmos estabelecer uma história de cultura étnica, aqui consideraremos aspectos históricos do contato interétnico que nos remetam a observar dentro do processo social, a interação existente na dinâmica entre as diferentes etnias e a preponderância de uma delas sobre as outras, no decurso de suas vivências conjugadas com os interesses dos Estados coloniais e nacionais em cooptarem para seus objetivos políticos e econômicos as formações tribais de povos autóctones/nativos regionais. Para isto, nos utilizaremos descrições que relatam aspectos culturais passados, que aquilatem no processo histórico, as sobrevivências das práticas

atuais de organização social que estabelecem uma diferenciação entre as unidades étnicas de acordo com a sua situação de nacionalidade. Certamente, um mesmo grupo étnico com suas idéias e valores, inseridos em diferentes países e frente a diferentes oportunidades de meio e de situação política e administrativa, passam a adotar diferentes formas de “conduta manifesta institucionalizada” sem prejuízo de sua orientação cultural (Barth,1976:14).

Muitos palikur brasileiros asseguram que seus “parentes” franceses já não são mais palikur, pois vivem em cidades, em bairros urbanizados, com padrões de organização muito próximos dos franceses. Os palikur brasileiros que imigram em busca de trabalho entre seus semelhantes do lado francês admitem que eles ainda são palikur, guardando a identidade étnica, apesar das formas manifestas instituídas regionalmente influírem mais nas características culturais dos palikur franceses das quais as mais evidentes são o distanciamento do modo de vida nos campos alagados do rio brasileiro do Urucauá e o esquecimento da língua materna. Estas formas regionais institucionalizadas de comportamento urbano foram determinadas pelo novo meio de vida, desde 1960 quando os palikur imigrantes passaram a se concentrar nas periferias das cidades do litoral sudeste da Guiana francesa. E também pela cultura transmitida pela proximidade ou adoção da cidadania francesa e de seus valores sociais. Porém, a ocorrência dessas diversificações culturais no interior da etnia, não descaracterizou o grupo, não representando uma subdivisão étnica efetiva, apesar de geopoliticamente apresentar uma subdivisão em dois subgrupos distintos quanto às nacionalidades respectivas. Representa, esta situação dos palikur, entretanto, uma estratégia de manutenção da identidade étnica aliada a uma cidadania distinta, compondo duas matrizes identitárias binominais: a palikur-francesa e a palikur-brasileira, já estudadas.

No lado brasileiro da fronteira os palikur conservam o que Barth denominou “unidade étnica e cultural básica” (1976:14) na situação de conjunção étnica transnacional. Esta unidade étnica e cultural básica determina o espaço original e ampliado da etnia, seu lugar de gênese de cultura ancestral e referencial geográfico, histórico, mitológico e sua expansão recente em território guianense. A “unidade básica” ultrapassa a fronteira política entre os Estados-nação e são expressas por características diacríticas que os indivíduos exibem como traços culturais para indicar sua identidade. Em geral, tais unidades básicas são materializadas no modo de vida mais tradicional, no emprego da língua materna, nas suas vestimentas ou adereços tais como cocares ou instrumentos de caça como arco e flecha e o tradicional bastão, indicativo de condição de chefia. Em muitos casos a linguagem e as formas de expressão que lembram a linguagem ancestral e os valores básicos da etnia, isto é, as normas de moralidade étnica (Barth, 1976:16), também representam a cultura da etnia.

Entre os palikur brasileiros, estão mais vivas as características diacríticas, pois sendo mais amplas e tradicionais, indicam um *modus vivendi* que se vincula ainda ao seu local de origem e a uma linguagem reconhecidamente mais densa, aprendida e praticada. Além de uma proximidade maior com as normas originais de conduta da etnia.

Ao se adaptarem em vilas de concessão francesa à etnia, procuram colocar-se em sintonia com as novas exigências do país. Para isto, precisam escolher formas institucionalizadas de conduta que ofereçam uma condição própria para receber diferentes formas de conteúdo cultural e de valores básicos novos existentes no sistema sócio-cultural ao qual se amoldam, mantendo, contudo, as características étnicas pertinentes à sua identidade grupal original.

Barth nos alerta que tais grupos assim organizados “podem penetrar toda a vida social ou podem ser pertinentes somente em certos setores limitados da atividade” (1976:16).

No caso dos palikur da Guiana, estes se concentram em aldeias onde mantêm um território étnico e procuram participar do mercado de trabalho, circunscritos aos municípios nos quais se localizam suas aldeias.

No Brasil, se utilizam regularmente do mercado de Oiapoque para vender seus produtos, mas não procuram trabalho fora de sua área étnica.

Apontadas estas duas formas de organização étnica para o trabalho, a guianense e a brasileira, nota-se, apesar da diferença entre elas, que existe a persistência da unidade étnica, na qual a continuidade de relacionamentos depende da manutenção de limites que são diferentes em um e noutro país. Os aspectos culturais que colocam estes limites podem mudar, transformando as características culturais dos seus membros, principalmente naqueles que migram.

O fato de que existe entre os palikur franceses e os palikur brasileiros uma dicotomia entre os membros das aldeias e os visitantes, por si só mostra que os aspectos culturais que existem neste limite intraétnico podem estar em constante mudança pela natureza inovadora do fluxo migratório, da mesma forma que podem transformar as características culturais dos membros não migrantes, com maior rapidez. As várias línguas e novos/velhos costumes urbanos/tribais aprendidos neste meio intraétnico atestam a fluidez de tais transformações.

Os limites das áreas indígenas diferem também entre o Brasil e a Guiana francesa.

No Brasil, os palikur contam com amplo território étnico perene, situado ao longo do rio Urucaúá. Desfrutam de mobilidade nos territórios adjacentes que formam as terras indígenas do Uaçá.

Na Guiana francesa, eles contam com os limites físicos das aldeias suburbanas tornadas étnicas e eventualmente ocupam uma ou outra gleba longínqua para plantio ou caça e pesca em regime de concessão pública estritamente temporária.

Nestes contextos políticos e geográficos, a busca pela cidadania por parte dos imigrantes irá estabelecer as diferenças na forma de conduta e na escolha de conteúdo cultural, dependendo do Estado-nação no qual se situa a aldeia palikur e o interesse do indivíduo desta etnia.

A maior parte de interessados em mudar de cidadania se concentra nos imigrantes oriundos do Brasil. Os palikur franceses também migram para o Brasil, para estadias mais rápidas nas quais visitam parentes, identificam-se por seitas religiosas e comemorações desta ordem e procuram mulheres para se casarem e retornarem para o território francês para desenvolverem famílias.

Os grupos étnicos dessa região se baseiam necessariamente na ocupação de territórios exclusivos. Eles podem estabelecer territórios confederados como a área Uaçá no Brasil, realizando uma conjunção de três etnias, como podem espalhar-se enquanto grupo étnico exclusivo por várias aldeias (Villes) em municípios guianenses, aos quais minorias étnicas estranhas se integram, enquanto subsumidas ao grupo palikur por alianças, matrimoniais e/ou para trabalho. Dessa maneira, “a dicotomia que converte os outros em estranhos e em membros de outro grupo étnico supõe um reconhecimento das limitações para se chegar a um entendimento recíproco [...] e uma restrição [ou ampliação] da interação possível a setores de comum acordo e interesse” (Barth, 1976:17-18). Isto nos permite vislumbrar a forma final, a síntese ou a forma-síntese da manutenção dos limites através dos quais persistem as unidades culturais e seus limites étnicos traduzidos nas matrizes identitárias, anteriormente aludidas, através das quais tais limites se definem em situações de contato social entre indivíduos de distintas culturas, pois quando há interação interessada entre grupos étnicos diferentes cria-se uma aproximação, uma redução das diferenças e o surgimento de diálogos, códigos e valores comuns que Barth (1976:18) chama de “comunidade de cultura” e Cardoso de Oliveira (1976) denominou de “cultura de contato”. De qualquer maneira, ambas expressões fazem referência à geração de um campo de comunicação e interação mediatizado pelos pares binomiais das matrizes identitárias que se enquadram na matriz dos sistemas interétnicos.

Considerada como um status, a identidade étnica se sobrepõe à maioria dos demais status, definindo as constelações possíveis de relações que engendra, isto é, as relações de personalidades sociais que pode assumir um indivíduo (Barth, 1976:20).

Ao considerarmos a identidade étnica um status sobredeterminante nas constelações possíveis de status, estamos em realidade delineando dois status conjugados em uma matriz identitária que se define na forma-síntese: identidade étnica-identidade nacional que é a matriz identitária genérica que se vislumbra na realidade palikur que se constitui expressamente como identidade palikur-identidade nacional (brasileira ou francesa), na fronteira franco-brasileira.

Sob as matrizes identitárias operativas então constituídas, a saber: palikur-brasileira e palikur-francesa, os palikur mantêm sua identidade original conjugada às identidades nacionais e negociam com elas politicamente. Cabe a ressalva de que apesar de operantes para os palikur, estas matrizes têm sua extensão real limitada legalmente na França e extensão total de sua abrangência legal no Brasil. Diante desta diferenciação de cunho jurídico e político, é importante notar-se que, empiricamente, como status, a identidade étnica é uma categoria social pétrea, materialmente imutável, se bem que assimilável, “similar ao sexo” do indivíduo e é “imperativa”, não podendo ser legalmente descartável ou “suprimida por outras definições de situação” (Barth, 1976:20).

As matrizes identitárias denotam, para o caso palikur, campos de articulação e interdependência étnica aos quais já nos referimos nas formas-sínteses ou composição de status étnicos (determinantes ou sobredeterminantes) – status nacionais (determinados). Pois sendo os

palikur um mesmo grupo étnico de cultura, a sua distintividade externa vai ser reconhecida na cidadania que adota o indivíduo, mesmo que esta possa implicar – como acontece com as gerações mais novas – em diferentes traços culturais regionais, determinados pela escolarização, e *modus vivendi* urbano, próximo da cidadania francesa e/ou pela escolarização, cidadania e indianidade brasileiras.

Nas situações de subsunção étnica em que indivíduos de uma etnia se amoldam a outra dominante, se não existir margem para uma complementaridade de status, isto é, para uma interdependência, não existirá base alguma para uma organização de aspectos étnicos distintos, não existindo interatividades étnicas contrastivas. Existirá apenas a absorção de uma etnia hegemônica sobre identidades individuais dela diferenciadas (Barth, 1976:22). Neste caso encontramos exemplos da subsunção étnica de alguns indivíduos karipuna, galibi-marworno de Saint Georges na comunidade palikur, como estratégia pessoal de afrancesamento.

Ainda pode acontecer o caso de inserção de um indivíduo em um meio étnico distinto do seu, tal como ocorre entre os diferentes grupos étnicos indígenas brasileiros do Uaçá, como também ocorre no contato dos índios palikur franceses com os índios regionais brasileiros, sem que aconteça o abandono da identidade étnica original ou da cidadania francesa. No Brasil, para que os palikur franceses permaneçam como moradores, basta que as autoridades brasileiras da Funai declarem a indianidade palikur dos indivíduos, para a sua permanência em solo nacional.

Se no Brasil para as populações indígenas do Uaçá existe liberdade de composição do status complementar da matriz identitária que os indivíduos assumem na sua ação interétnica, na Guiana francesa a existência de uma legislação constitucional restritiva impede as combinações do status indígena com o status da cidadania nacional. A restrição legal francesa à formação de identidades conjugadas se dá em prol da assunção exclusiva da condição de cidadania. Entretanto não se pode relegar a condição de etnicidade e origem natural dos indivíduos que é uma condição existencial real, para substituí-la inteiramente por uma condição de cidadania ideal/legal que é circunstancial, podendo ser efêmera e substituível por outra.

Em suma, identidade étnica e identidade cidadã podem ser complementares formando uma matriz que do ponto de vista do status étnico é sobredeterminante, e como disse Barth um status, “imperativo”.

Não se deixa de ser existencialmente palikur para se assumir legalmente a cidadania francesa. De fato, estas reflexões se complementam nas de Barth quando nos diz que “Em grande parte, os sistemas sociais diferem no grau em que a identidade étnica, como status imperativo, restringe a pessoa na variedade de status e funções que pode assumir” (1976:22).

No caso dos palikur franceses, seu status nativo os coloca sob tutela do Estado metropolitano, apesar da cidadania a título civil lhes ser concedida.

Os valores contrastivos ou emblemáticos, relacionados com a identidade étnica são apenas para definir os limites de uma organização social que luta pelo direito de manutenção de sua identidade original e de sua cultura peculiar. Os valores nacionais conjugados à etnia,

entretanto, estendem o campo político de atuação étnica, no afã de potencializar sua capacidade de articular novos direitos de cidadania, e isto a história recente dos povos indígenas das Américas nos oferece exemplos. A realidade nos mostra que “os sistemas poliétnicos complexos implicam [...] a existência de diferenças de valor [...] e de múltiplas restrições nas combinações de status e participação social” (Barth,1976:22).

Esta realidade genérica dos sistemas poliétnicos ocorre na zona da fronteira do Oiapoque e envolve os palikur em ambos lados da fronteira em uma articulação de identidades nacionais que, sem perder o valor referencial maior que é a sua identidade étnica, tomam-na como fator determinante de sua interatividade e interdependência na sua conjugação de status identitários, isto é, na formação de suas matrizes identitárias no processo histórico regional. É necessário reconhecer que conforme aludimos instantes atrás, o processo de socialização dos palikur na sua interação com as sociedades brasileira e francesa leva-os a “condutas manifestas institucionalizadas”, obviamente distintas em cada país, revelando “a existência de diferenças culturais complementares” que são geralmente “estandarizadas dentro de um grupo interétnico”, isto é, dentro do “conjunto de status” (ou matriz identitária) que os indivíduos assumem estereotipadamente. Assim, “as características culturais de cada grupo étnico estabilizam-se de modo que as diferenças complementares nas quais se fundam os sistemas possam persistir...” mesmo com intenso contato interétnico (Barth, 1976:22).

Este é o caso dos palikur com suas duas dicotomias nacionais de condutas manifestas institucionalizadas existentes no sistema interétnico – que engendram na região em que transpassam as fronteiras nacionais de Brasil e França – atuando como ponte social, política, econômica, cultural e étnica para os seus membros individualmente ou em grupos familiares. Assim também atuando para indivíduos e grupos familiares dos karipuna, galibi-marworno, mas em reduzida escala – que a eles se associam subsumidamente dentro de uma perspectiva etnocêntrica por parte dos palikur franceses ou livremente dentro de uma perspectiva indígena genérica com os palikur brasileiros.

A esta altura perguntamo-nos porque tal fenômeno distintivo ocorre com um mesmo grupo étnico? Uma resposta possível, depois de analisarmos as situações dadas pelas matrizes identitárias palikur-brasileira e palikur-francesa é que notamos que elas seguem os ditames legais de cada carta constitucional. E as disposições constitucionais se reproduzem dentro das sociedades étnicas como reflexo das sociedades nacionais.

A formalização de matriz identitária palikur-francesa comporta uma realidade político-jurídica em que pesa a hierarquização sobre toda e qualquer identidade étnica subsumida pela cidadania francesa, isto é, pela identidade francesa legal, tomada como preponderante.

A matriz identitária palikur-brasileira comporta uma realidade político-jurídica que desconhece hierarquias, pelo menos a título formal, o que não descarta a existência da hierarquia de classes fora das comunidades indígenas.

O sistema interétnico regional que tem por base a etnia palikur como determinadora das relações sociais no lado francês impõe uma condição de hierarquia que submete os palikur franceses às disposições normativas constitucionais que os qualificam como destituídos de cidadania, por opção caso não se submetam, formalmente, à legislação que rege a identidade francesa. (Vide Título XII, artigo 75 e Título V, artigo 34 da Constituição Francesa).

O mesmo sistema interétnico no lado brasileiro qualifica os palikur brasileiros como cidadãos e indígenas ao mesmo tempo. (Vide Título I, artigos 1, Inciso II; artigo III, inciso IV, artigo 4, inciso III e artigos 231 e 232 da Constituição Brasileira).

A restrição exclusiva da cidadania francesa, e a inclusão extensiva da cidadania brasileira, porém, não parecem atrapalhar a migração constante dos palikur nos dois sentidos, sendo que os palikur brasileiros têm se dedicado a estabelecerem-se na Guiana francesa, mais do que os palikur franceses se dedicam a permanecer no Brasil, conforme as suas conveniências pessoais. Eles não relegam quaisquer nacionalidades, em benefício do grupo étnico propriamente dito ou em proveito pessoal, mas negociam-nas, conforme sua conveniência na situação da fronteira.

Dentro de condições étnicas e culturais favoráveis, os grupos étnicos estáveis passam por adaptações que envolvem as condições de articulação e inserção étnicas que podem ser utilizadas adequadamente, enquanto que comparativamente, outros setores de atividades similares de demais grupos são tidos como “inoperantes do ponto de vista dos membros de qualquer dos grupos” (Barth,1976:23). Por este motivo, as articulações palikur junto aos interesses nacionais nesta fronteira, surtem mais efeitos, levando à conveniência na associação por parte de minorias étnicas e indígenas do Brasil no interior de aldeias palikur, atingindo através da assunção de sua identidade étnica, uma ponte política e cultural para o trânsito livre entre os dois países. Esta situação não ocorre com as demais etnias indígenas da região do Baixo Oiapoque, pois são percebidas como brasileiros regionais pelas autoridades francesas, o que dificulta a imigração.

O sistema interétnico/intertribal regional no qual se centra a movimentação migratória e a organização social palikur por excelência compõe uma matriz de sistema interétnico fundando nesta fronteira entre os Estados-nação envolvidos, uma modalidade de sistema interétnico única e múltipla.

Única, porque envolve as etnias palikur, karipuna e galibi-marworno, transpassando a fronteira sob a hegemonia intertribal palikur. E múltipla, porque abrangendo estes três grupos étnicos indígenas, os submete a duas constituições nacionais, correspondentes a duas cidadanias distintas, causando nestas etnias um duplo processo de socialização frente aos Estados nacionais, na assunção de cada respectivo status de identidade nacional, na medida em que no processo de imigração se fixem num ou noutro território, sempre adstritos às aldeias palikur, se em território guianense. E nas respectivas áreas étnicas indígenas, se no Brasil.

Assim, a existência desse sistema poliétnico multifacetado, distribui diferentes bens e serviços sociais que se distinguem pela natureza jurídica e pela disponibilidade material de cada

Estado nacional na atribuição ou cooptação de cidadania às etnias pertinentes envolvidas na fronteira e canalizam os atores sociais em distintas direções. Na Guiana francesa, as autoridades locais e o mercado de trabalho oferecem um leque de ocupações profissionais proletárias para os palikur, tais como: operários em construção civil, agricultores, pesca industrial, cargos de chefia étnica (Capiten) e cargos secundários de representação política local (Conseils Municipaux) para aqueles que sendo reconhecidos como palikur, via de regra, conseguem mais facilmente o status da cidadania francesa.

No Brasil, as autoridades locais pressupõem a condição de indianidade para todas as etnias que participem do sistema interétnico transnacional, concedendo-lhes de imediato a condição de indianidade e de cidadania brasileira, tão logo resolvam se acomodar entre seus congêneres nas aldeias das terras indígenas do Uaçá, Juminã ou Galibi do Oiapoque, independentemente de serem tais índios palikur, karipuna, galibi-marworno e mesmo kali`na.

No lado brasileiro, os raros índios brasileiros que se empregam no mercado de trabalho regional são os karipuna e galibi-marworno que trabalham na Funai e Funasa, junto à Casa de Saúde do Índio (Casai) de Oiapoque.

Atualmente os palikur brasileiros não se empregam no mercado de trabalho de Oiapoque, ocupando, contudo, cargos de vereadores em várias eleições municipais de Oiapoque e contando com a atuação dos palikur Mateus Batista, Nilo Orlando e Zildo Batista nos cargos de agente de saúde, enfermeiro da Funasa, e vereador-cacique, porém prestando todos eles serviços na aldeia de Kumenê.

O sistema interétnico produz diferenças de comportamento manifesto, segundo as formas de socialização peculiares a cada Estado-nação, que influem na etnia palikur conforme sua localização, cidadania e escolarização que são fatores componentes das diferenças de cultura que “geram marcas das diferenças na organização política e econômica, como na capacitação dos indivíduos” (Barth, 1976:36). Nesta perspectiva, ressaltamos a existência de comportamentos culturais manifestos influenciados por circunstâncias pré/pós-migratórias entre os palikur que decidem se fixar em um dos lados da fronteira, pois apesar de sua organização étnica e padrão cultural definido, os diferentes papéis sociais são determinados por diferentes modos de socialização locais nacionais.

Nilo Orlando nos relata que “Aqui na aldeia de Kumenê a liderança de minha família vem desde meus avós que eram pajés influentes, passando por meu pai que conseguiu aglutinar bastante famílias dispersas pelo Urucaúá nesta ilha. Após a chegada da palavra de Deus então tudo ficou melhor. Não temos mais brigas, feitiços e as mortes de crianças diminuíram bastante. Eu tenho o dever de manter esta harmonia cumprindo meu papel de enfermeiro, pastor, cacique e chefe de posto indígena. Quero dizer que estou sempre ocupando cada uma destas funções aqui na aldeia de tempos em tempos, depois que meu pai partiu para a Guiana. Eu já trabalhei na Guiana, quando mais jovem e solteiro para um francês que tinha indústria de carne de porco enlatada. Depois voltei para cá, me casei e sempre estou ajudando a organizar meu povo. Mas

volto sempre na Guiana para rever os parentes e irmãos que agora moram lá. Meus irmãos que nasceram aqui estão sempre voltando para as festas da igreja, para ajudar na construção de outra igreja que está sendo erguida na BR-156 na aldeia de Pikyá. Os palikur da Guiana e do Brasil se ajudam comprando material de construção ou passando temporada para trabalhar juntos. O trabalho conjunto (*Anvit*) é importante para atualizar as conversas e entendimentos entre as famílias para arranjar trabalho, geralmente na Guiana, combinar casamentos e realizar obras comunitárias.”

Por outro lado, o depoimento de José Orlando, irmão mais novo de Nilo, morador da vila palikur guianense de Macourιά e naturalizado francês, declara que “Os palikur que aqui nascem são alfabetizados em francês, mas aprendem também a língua *créole* no cotidiano do país. Temos nos esforçado para que as novas gerações se alfabetizem na nossa língua materna, mas o *créole* domina por um lado e a mairie (prefeitura municipal) exige que as crianças, em idade escolar, vão aprender francês”.

Quando surge na fronteira uma situação de opção pessoal por uma cidadania envolvendo um palikur, tem lugar uma ambigüidade advinda de sua matriz identitária que apresenta componentes de origem étnica, como também componentes de identidade nacional, isto é, é uma questão que envolve a matriz étnica palikur em sua composição binária, dicotômica (como a definiria Barth) ou simplesmente binominal, na sua condição de identidade nacional atual. Para tanto, basta que pensemos nos irmãos Orlando, habitando cada qual em territórios politicamente distintos e assumindo cada qual distintas cidadanias.

Palavras de Barth nos esclarecem que “os povos se utilizam de rótulos étnicos” [...] e [...] “os atores tendem necessariamente a cair dentro destas categorias [etnia e nacionalidade] em termos de sua conduta objetiva” (1976:36). E em complemento nos afirma que “as variações de conduta tendem a se agrupar, cabendo, portanto, a investigação dos processos que promovem tal agrupamento” (1976:36).

De fato, os palikur que cresceram e avançaram na região do baixo Oiapoque desde os tempos da indefinição das fronteiras utilizaram-se fartamente da possibilidade de tomar as nacionalidades francesa ou brasileira como rótulo complementar de sua matriz étnica, com o intuito inicial de obter mais vantagens comerciais, para depois fazerem uso político na escolha da identidade nacional, na obtenção de subsídios originários dos Estados nacionais que proporcionaram e continuam proporcionando, cada qual a sua maneira, condições de sobrevivência para a etnia. Os palikur, dentro do contexto histórico regional sempre foram atores importantes na resultante política determinada pela disputa do domínio regional entre Portugal, Brasil e França. E sempre souberam conservar a interconexão entre status étnico e conduta cultural manifesta, isto é, entre condição organizacional étnica e manutenção da diversidade cultural exigida na assunção de uma dada cidadania. Vale dizer que souberam através dos séculos de contato interétnico, manter a identidade étnica e as circunstâncias culturais variáveis exigidas

pelos Estados envolventes que sempre os disputaram para os mais diversos fins políticos e econômicos regionais.

A partir desta constatação, podemos dizer que para os palikur, as dicotomias étnicas elementares puderam se manter e reforçaram-se as diferenças estereotipadas de conduta, isto é, dos comportamentos manifestos próprios à cultura de cada país (Barth,1976:37).

O sistema interétnico/intertribal regional é transnacional, tendo os palikur como etnia central e base societária na situação dos contatos realizados de forma diferenciada, conforme sua inserção em cada comunidade nacional.

As sociedades regionais brasileira e guianense vão exercer sobre a unidade organizacional e étnica palikur, efeitos políticos e sócio-culturais distintos.

As relações sociais que ocorrem na parte brasileira do sistema interétnico constituído, pautam-se pela condição de igualdade de direitos sociais entre os índios (relações intertribais) e entre estes e a sociedade brasileira regional envolvente (relações interétnicas). As relações sociais que ocorrem na parte francesa desse sistema caracterizam-se por apresentarem condições de desigualdade e de assimetria dos direitos sociais entre as mesmas etnias existentes no Brasil, com dominância palikur sobre os karipuna e galibi-marworno. Entre os palikur e a sociedade regional guianense envolvente reproduzem-se os efeitos da hierarquia e as distinções de ordem jurídico-política que submetem esta etnia.

É interessante notar que a hierarquização social existente na Guiana francesa fruto do impedimento imposto pela Constituição Francesa, se reproduz na sociedade palikur que acolhe outras etnias subsumidas em seu interior.

No Brasil, como a legislação constitucional propõe cidadania e indianidade em condição de concomitância e igualdade, a hierarquização não ocorre no seio das aldeias do rio Uaçá, relativamente às relações interétnicas e intertribais.

A simetria de direitos entre cidadania e etnia indígena possibilitou uma dupla representatividade, mais abrangente inclusive do que aquela à qual já estavam alçados os palikur na Guiana francesa. Por outro lado, os palikur como cidadãos brasileiros têm toda a liberdade de participar do campo político e institucional. Como cidadãos franceses, são restringidos pela imposição constitucional de abandono da identidade étnica.

Nos dois casos, sempre se situam no sistema interétnico em desvantagens econômicas que a sua localização periférica e a falta de domínio adequado das culturas e das línguas portuguesa e francesa lhes impõem. Mas isto não os relega à posição de ostracismo político. Os palikur estão fazendo política nos dois países e acentuando sua identidade étnica utilizando-a para desenvolverem novos contatos, novas posturas e padrões de relacionamento dentro do sistema intrétnico de maneira a desenvolverem estratégias novas de sobrevivência, dentro de uma organização poliétnica variada que reconhece de fato (na França e no Brasil) e de direito (no Brasil apenas) a sua matriz identitária composta por dupla identidade: A identidade étnica e a identidade nacional. Esta maneira de agir, por certo lhes garantirá um lugar no campo político das

representações étnicas nacionais. Mas se a França lhes tolhe o referencial étnico-político em prol da exclusiva cidadania francesa, resta-lhes o referencial étnico-político alcançados pelos palikur-brasileiros. Observando o referencial político brasileiro de etnicidade e cidadania, resta-lhes reivindicar a equiparação etnopolítica da França. E como os palikur cruzam constantemente a fronteira, seu potencial de representatividade transnacional talvez pese em futuras estratégias de acordos bi-laterais na região limítrofe de Brasil e Guiana francesa, que envolvam este povo em seus interesses comuns de etnia e indianidade.

Entretanto, a realidade do grupo palikur é díspar segundo a situação geopolítica em que se inserem. Na Guiana francesa, estão praticamente adequados ao seu status de minoria étnica, procurando desenvolver suas estratégias de participação em setores das atividades políticas e econômicas incipientes no sistema social franco-guianense e concentrando-se em aldeias nas periferias de algumas cidades do litoral centro-sudeste. No Brasil, estruturam-se politicamente em parceria interétnica com os karipuna, galibi-marworno e kali`na (galibi do Oiapoque) na APIO influenciando no quadro político institucional do município como uma entidade étnica componente de uma das principais forças políticas regionais constituídas, representando mais de cinquenta por cento do eleitorado, sendo o maior contingente de produtores associados de farinha de mandioca na fronteira, compondo parte importante da associação indígena de maior relevância nesta área do norte do Amapá.

Os palikur escolhem conforme se situam na Guiana francesa ou no Brasil, alguns aspectos dentro de sua tradicional organização social para destacar certo nível de identificação. Comentamos a escolha mais características entre eles que fazendo referência à região de moradia, Estado e cidadania que adotam, se refletem na sua matriz identitária indicativa da origem étnica e da nacionalidade nas formas-sínteses: palikur-brasileiro ou palikur-francês. Sendo estes níveis de identidade indicativos e persistentes de uma vivência e interação interétnica no seio de dois Estados nacionais, existem também níveis de identidade étnica que podem ser traduzidos pela utilização da língua do grupo, pela noção biológica de descendência, pelo compartilhamento cultural ancestral do grupo étnico, pela religião protestante que adotaram, desde os anos 1960, todos representando aspectos que são ou podem conter elementos diacríticos para a referência do grupo, independentemente de sua localização e identidade nacional conjugada. Tem dado bastante resultado o atual nível de identificação vinculado à pertinência de grande maioria dos palikur de ambos países, à igreja Assembléia de Deus, que segundo depoimento do líder comunitário Jean Narcise, de Macourιά, “somam 80% de todo o grupo” étnico, fato que por si só, acaba tornando-os “irmãos de religião extremamente unidos e participantes dos cultos evangélicos” os quais seguem um padrão bem definido, com hinos, performances de grupos de jovens, homens e mulheres que executam pequenos passos de dança ao cantarem e tocarem instrumentos musicais cujos sons e vozes são amplificados eletricamente em altíssimo volume, às vezes reproduzindo refrões que lembram a música *country* norte-americana, tradição religiosa esta deixada pelos pastores norte-americanos que os converteram a esta religião. O culto evangélico é

bastante difundido entre os palikur e é executado em várias datas comemorativas: nos domingos e feriados, sendo seus hinos bastante ouvidos e cantados nas aldeias, cotidianamente, através acompanhamentos de fitas cassete, sempre em alto volume. A irmandade religiosa, a prosa sobre assuntos religiosos, a audição e o canto dos hinos rapidamente induz as famílias vizinhas a adotarem estas manifestações religiosas e diacríticas como um fato de expressão de identidade, de lugar e de maneira de ser palikur.

A língua e a cultura tradicional – desenvolvidas no Brasil – na Guiana francesa estão sendo esquecidas pelas novas gerações, que são socializadas na língua francesa ou em patoás regionais (*langues créoles*) com franca preferência pela língua *créole caripuna*.

O modo de organização do grupo étnico varia de acordo com a articulação interétnica pretendida (Barth, 1976:43). Portanto, contemporaneamente os palikur buscam formas políticas de articulação através dos agentes dos Estados nacionais e através deles se inserem no meio social pretendido. Essas formas políticas de inserção social, sem se abdicar das características étnicas como um todo, dão origem a processos sociais nos quais as diferenças culturais da organização do grupo social tornaram-se reconhecíveis nas sociedades nacionais envolvidas, legitimando os sinais diacríticos e o comportamento cultural manifesto que contém suas peculiaridades demarcadas conforme o território nacional em que se instala o subgrupo palikur.

Preservam, contudo, sinais de palikuridade tradicionais e incorporados na interação do sistema interétnico, com unidade cultural manifesta, que além de sua auto perpetuação biológica, integra todo o grupo étnico em um campo de uma comunidade de comunicações à qual se identifica e se reconhece, bem como é identificada e reconhecida pelos outros indivíduos das sociedades envolvidas e/ou similares à sua própria condição (Barth: 1976:11).

No caso palikur-francês, estes diacríticos são caracterizados pela sua nova religião e performances de cultos *suis generis*, anteriormente mencionados, aliados à auto-divulgada irmandade religiosa, com seu hábito de vida comunitária em aldeias (Villes Indigènes).

No caso do subgrupo palikur-brasileiro, o *modus vivendi* se caracteriza no ensino metódico da língua palikur, preservada como língua materna nas aldeias palikur do Brasil, no cotidiano ribeirinho e pantaneiro nos campos alagadiços de inverno amazônico e na irmandade proporcionada pela nova religião protestante que cruza a fronteira e os une todos sob a égide da recente evangelização de que foi alvo o grupo étnico.

Em ambos os países, os palikur vivem da agricultura, da caça e da pesca de subsistência. Foram mantidas as mesmas formas de trabalho indígena. Contudo, na Guiana francesa, diversificaram seu campo de trabalho, procurando se inserir no mercado guianense, como mão-de-obra barata. Assim agindo, ainda procuram se fazer representar em algum nível político, para que o Estado lhes proporcione moradia e empregos.

Barth afirma que estes tipos de “movimentos políticos constituem [...] novas formas de articular grupos étnicos em dicotomia” (1976:43). Dessa forma, para os palikur não é de surpreender que se insiram na “proliferação [...] de grupos de pressão embasados etnicamente, de

partidos políticos e de ideais visionários de um Estado independente” e participando de “associações subpolíticas progressistas” (Sommerfelt apud Barth, 1976:43), que marcam estas novas formas de participação institucional.

O trabalho de campo realizado observou evidências de participação política na realidade social palikur, na Guiana francesa e no Brasil. As novas formas de articulação interétnica são aquelas que envolvem as matrizes identitárias e suas conjunções interétnicas, que o fluxo migratório palikur tornou possível nesta fronteira, estabelecendo formas políticas de articulação interétnica. Barth diz a respeito das formas contemporâneas de articulação étnica que estas são eminentemente políticas e que nem por isso têm menos características importantes, acrescentando que “certos movimentos religiosos e seitas introduzidas por missionários estão sendo utilizadas para dicotomizar e articular os grupos [diga-se o grupo palikur] de maneira distinta” (1976:43). cremos que este é o caso palikur, que diante da opção de duas nacionalidades, se apresenta mais unificado ainda na irmandade religiosa, como fator de reforço de sua integridade étnica.

Uma nova disposição dicotômica do tipo étnico-religiosa pode ser utilizada, então, pelos palikur na sua articulação (inter)étnica. A religiosidade e a conseqüente irmandade evangélica tornam-se um componente da matriz identitária se expressando como identidade palikur-evangélica, a qual pode estabelecer a ponte identitária entre outros subgrupos existentes no campo da composição da conjunção interétnica regional. Como exemplo, citamos a forma-síntese identitária que une a identidade francesa e a identidade evangélica (identidade francesa-identidade evangélica) ou a identidade brasileira com a identidade evangélica (identidade brasileira-identidade-evangélica) e mesmo a identidade indígena-identidade evangélica em ambos os territórios nacionais adjacentes. cremos que estas formas sínteses identitárias virtuais passam, uma vez se tornando matrizes identitárias reais, ser fatores de integração de novos indivíduos e grupos no seio de uma etnia, cujos esforços em crescer, e ganhar respeitabilidade política podem fazer de seu crescimento uma estratégia.

Portanto, uma dicotomização articular entre as identidades adstritas existentes no universo das possibilidades de pares identitários, é um campo que atende às necessidades e estratégias de conjunção étnica palikur que pode se estender a vários campos de atividades sociais passíveis de se tornarem composições (conjunções) diacríticas e comuns em distintos grupos étnicos.

Revela-se tal binominalidade/dicotomia, uma ótima estratégia político-cultural de inserção e aceitação – via pressão do grupo étnico – em meios sociais potencialmente hostis, multivariados étnicamente. É entre etnias indígenas estranhas e estrangeiros que os palikur desenvolvem a sua conjunção interétnica tanto no Brasil como na Guiana francesa, utilizando-se de binômios identitários conjugados que comportam noções de etnia, indianidade, religião, cidadania e interesses que podem se desdobrar em conjunções político-partidárias, regionais, internacionais e comerciais. Indo além das tradicionais alianças matrimoniais, mas com da imposição da regra

subsumidora da preponderância da sua cultura étnica, mesmo que transformada pelo contato, que garante a sobrevivência do grupo como um todo étnico, diferente em algumas características nacionalizantes locais, mas íntegro no conjunto da raiz identitária, da etnicidade palikur que unifica o grupo além da fronteira geopolítica.

Se os grupos étnicos estão organizados em estruturas político-partidárias, o processo de participação os coloca em condição de aumentar a sua representatividade junto aos Estados e às sociedades locais, reduzindo em conseqüência as suas diferenças culturais. Por esta razão os palikur têm participado com ampla liberdade de associação política no Brasil e mais restritamente, tanto qualitativa como quantitativamente na Guiana francesa onde têm menor representatividade e operatividade política junto ao Estado.

A atividade dos agentes políticos palikur está voltada para a valorização dos modos de expressão étnica e de características de etnicidade que envolvem os tradicionais e novos sinais culturais diacríticos, compatíveis com a sua identidade étnica indígena/*amerindienne*, conjugada com suas identidades brasileira e francesa. Necessariamente aglutinando traços comuns de pertinência étnica, tais como a língua nativa no Brasil ou rudimentos desta na Guiana⁷⁰, a região de origem mítica como a “terra palikur”⁷¹, a vinculação da cidadania nacional nos respectivos Estados brasileiro ou francês, a religião evangélica, católica ou a ancestral e tradicional crença palikur, e a participação nas organizações políticas institucionais brasileiras ou francesas.

Diante deste conjunto de características componentes do atual universo da identidade palikur, notam-se expressivos componentes de sincretismo cultural que se distinguem conforme o Estado-nação considerado, em diferentes conjuntos diacríticos de modos de expressão e sinalizadores de identidade. Mas, se mudam os diacríticos do palikur-francês frente aos do palikur-brasileiro, entre eles permanece a unidade cultural tradicional do grupo e a sobredeterminância da identidade étnica, que se compõem na comunidade de comunicação e interação que formam.

Se no Brasil, os povos autóctones são reconhecidos constitucionalmente como indígenas e cidadãos com plenos direitos políticos, na Guiana francesa, as exigências do simples reconhecimento de cidadania civil estão relacionadas com a supressão das diferenças de identidades étnicas autóctones, em benefício exclusivo da identidade ou cidadania francesa. Isto coloca o palikur e demais povos ameríndios do país em situação de crise e luta por uma cidadania plena e pelo reconhecimento institucional das identidades étnicas nativas.

Em resumo, os palikur da Guiana francesa agrupam-se nas periferias das cidades que ocupam no litoral central e sudeste do país e dentro de suas *villes indigènes* dedicam-se a manter

⁷⁰ A tradição histórica do povo palikur zela pela manutenção de traços culturais como ocorre no Brasil e luta pelo resgate da cultura material, da língua materna, identidade histórica e por cidadania para imigrantes palikur, na área francesa.

⁷¹ A terra palikur é formada por aldeias dispostas ao longo do rio Urucauá, no município de Oiapoque, Amapá e *villes indigènes* no território francês.

sua etnicidade preservada, dentro do esforço de manter tais localidades como campos próprios do grupo étnico e do desenvolvimento de sua língua , traços culturais e valores fundamentais, realizados através da unidade manifesta de formas culturais ancestrais que, contudo, se preservam em seu melhor desempenho tradicional, em terras brasileiras.

A realidade em que se encontra imerso o sistema social palikur-francês os coloca frente a um contato interétnico muito vigoroso com o restante da sociedade guianense e com disposições legais que lhes exigem uma participação intensa no processo de socialização e dependência do Estado, pois são constantemente solicitados, via de regra, a colocarem os filhos na escola oficial, a participarem do mercado de trabalho formal e informal, a se naturalizarem, a fazerem jus aos direitos sociais civis (não necessariamente amplos direitos políticos) proporcionados pelo Estado-nação e enfim a abraçarem a cidadania civil apropriada nos termos da lei constitucional para abarcar sociedades étnicas minoritárias no seio da vida estruturada em administrações municipais. São, de qualquer forma, sociedades minoritárias resultantes do contato histórico e da política de atração do Estado, no trabalho de atribuir-lhes a assunção da cidadania francesa.

No Brasil, a concentração dos palikur em uma única área étnica, situada exclusivamente dentro da área indígena do Uaçá, no município de Oiapoque, a cidadania dos palikur é também solicitada e exercida sem, contudo, serem tolhidos ou induzidos a uma cooptação forçada na qual a assunção da cidadania os alijem da condição de indianidade, como ocorre além da fronteira. A organização social dos palikur brasileiros, naturalmente preserva sua identidade étnica dentro de um campo cultural apropriado, dado pela organização ancestral mais tradicional. A situação do contato interétnico dos palikur no Brasil, se realiza de uma forma mais branda, já em condição de simetria sócio-política, com ampla manutenção das terras ancestrais, com uma legislação constitucional favorável à condição de manutenção da indianidade. Concomitante com a condição de cidadania plena, favorecendo um processo igualitário de socialização no contato interétnico, não submetendo os povos indígenas à total dependência do Estado. No Brasil, os palikur encontram estatuto jurídico para se manterem índios, se bem que com muito menos recurso pecuniário por parte do Estado, eles gozam de liberdade política e constitucional para preservarem a identidade étnico-indígena simultaneamente com a cidadania brasileira.

6- Vínculos éticos do reconhecimento

Os vínculos éticos do reconhecimento abrangem relações de afetividade, de direito (jurídicas) e de solidariedade. Essas relações sociais imbricam-se com as identidades e as culturas étnicas, produzindo instâncias de reconhecimento que se caracterizam como estágios da interatividade interétnica e intercultural (Cardoso de Oliveira, no prelo).

A questão da identidade étnica merece neste contexto – no que se refere às investigações de caráter empírico – um “reexame” onde os conceitos de etnia e moralidade se associam e se tornam “tangíveis na esfera da antropologia social”, ao se abordar uma identidade, seu conhecimento e reconhecimento (Cardoso de Oliveira, no prelo).

É importante que tomemos uma reflexão feita com base em Honneth (apud Cardoso de Oliveira, no prelo,) sobre a diferença entre conhecimento e reconhecimento aplicados a uma situação social. Para Honneth, o conhecimento antropológico-etnográfico de uma etnia é um ato cognitivo não público que assume um valor intrínseco limitado. O reconhecimento político-social de uma etnia é um ato público, com um valor social amplo e irrestrito.

Ao considerarmos o reconhecimento, ainda segundo Honneth (2003:156-60), três caminhos podem ser trilhados pelos indivíduos e pelos grupos étnicos nas formas intersubjetivas, do direito e da solidariedade social.

Na forma intersubjetiva embasa-se em Hegel segundo o qual qualquer conceito sobre a sociedade deve partir de vínculos éticos que a constituem, gerando meios de convívio compartilhado pelos indivíduos. Estaríamos no campo do contato interétnico no qual o Estado proporciona aos indivíduos maneiras de reconhecê-los com dignidade, proporcionando-lhes condições para o desenvolvimento de relações de vida familiar adequada, na qual as pessoas se relacionam através de atos afetivos que as estabilizam emocionalmente, tornando-as aptas para a racionalidade e integridade social. Estas condições envolvem o afeto, o companheirismo e o bem querer entre os entes da família nuclear e dos grupos sociais que as contêm. Dentro desta consideração, intersubjetiva, avançamos para a próxima forma de reconhecimento que é a do direito.

Na forma do direito toma o inter-relacionamento social no qual distinguem-se as relações jurídicas, que envolvem mecanismos de reconhecimento mútuo na relação entre o eu e o outro (entre o nós e os outros), dentro de uma perspectiva generalizada, portanto normativa, com as regras sociais juridicamente reconhecidas nos coloca em contato com o “outro generalizado” (Cardoso de Oliveira, no prelo) nos levando ao reconhecimento recíproco e, portanto, ao reconhecimento sócio-jurídico de outros membros da comunidade como sujeitos de direito dentro de tal ordem jurídica.

Na forma da solidariedade social toma o reconhecimento recíproco das pessoas, que além de desfrutarem da norma jurídica enquanto *sujeitos de direito*, como seres sociais, devem ser reconhecidas como entes morais e dignos de respeito ou de reconhecimento adequado e justo por parte da norma estabelecida, comparativamente aos outros.

Dessa maneira, a cidadania (identidade nacional), ao ser concedida por um Estado a uma pessoa que tal Estado considere *sujeito de direito*, deve ser concedida com nível de igualdade jurídico-política integral, pois caso haja restrições nesta cidadania relativamente a outros grupos étnicos minoritários, estar-se-á incorrendo em discriminação étnica, comprometendo-se jurídica e politicamente a igualdade individual necessária para o estabelecimento de um status social democrático pleno. Esta observação se faz necessária para analisarmos os casos de cidadanias ofertadas pelo Brasil e pela França aos seus indígenas.

Estas três formas de reconhecimento por parte dos Estados nacionais envoltos – na situação de fronteira entre Brasil e Guiana francesa – e das suas respectivas sociedades para com as sociedades minoritárias e particularmente para com os indígenas palikur que assumem ambas nacionalidades, são cruciais para que avancemos nas análises de suas inter-relações étnicas e culturais. Nestas três formas associadas e interdependentes de reconhecimento pode-se notar que “o anseio de ser reconhecido em seus direitos [dentre eles o de possuir uma identidade] é uma realidade que se impõe [...] como algo primordial” (Cardoso de Oliveira, no prelo). E complementarmente citando mais uma vez Honneth nas suas reflexões, temos que “quando se invoca hoje o conceito de reconhecimento para definir uma certa concepção de moral, parte-se [...] de uma análise fenomenológica dos ferimentos morais [...]” [Assim, é dado] “um lugar central à idéia de que os fatos vividos como uma ‘injustiça’ fornecem uma chave apropriada para explicar de forma negativa e primeiramente por antecipação, a ligação entre a moral e o reconhecimento” (apud Cardoso de Oliveira, no prelo).

Dessa maneira, o desprezo e o desrespeito (tomados como uma possível falha moral ou intencionalidade jurídica) podem ser notados como fatos que se caracterizam como falhas sociais ou “ferimentos morais” e, portanto, como uma negação de direitos plenos e de reconhecimento.

É interessante nesta altura que nos reportemos ao clássico estudo de T.H. Marshall, que por um lado aludindo que “o Estado teria de fazer algum uso de sua força de coerção” para impor seus objetivos, por outro lado, deveria exercer esforços no sentido de reconhecer enquanto entes sociais a todos os indivíduos “civilizados” que deveriam ser “admitidos como membros completos da sociedade, isto é, como cidadãos” (1967:61-62).

Essa é a hipótese sociológica latente no ensaio de Marshall que “postula que há uma espécie de igualdade humana básica associada com o conceito de participação integral na comunidade [ou na cidadania que pressupõe o reconhecimento de uma identidade ou de um nível de identidade] o qual não é inconsistente com as desigualdades que diferenciam os vários níveis econômicos na sociedade”.

E seguindo, acrescenta que: “Em outras palavras, a desigualdade do sistema de classes sociais pode ser aceitável desde que a igualdade de cidadania seja reconhecida” (1967: 62).

O caso da identidade palikur diante do Estado francês passa por dificuldades de reconhecimento nas formas de direito e solidariedade de reconhecimento acima elencadas, pois apesar de serem *sujeitos de direito* da cidadania francesa aqueles que dentre eles nasceram em

território guianense ou aqueles que optaram pela cidadania francesa após imigrarem, ainda se submetem às restrições constitucionais já apresentadas. Os palikur têm a cidadania francesa admitida dentro das restrições legais que os colocam dentro da condição de cidadania civil, a qual não os admite como membros completos da sociedade francesa. Posto que a condição plena de cidadania, a cidadania política, na definição de Marshall, é restrita e exclusiva para cidadãos nascidos no hexágono do território metropolitano pela já aludida cláusula (artigo 75) da carta constitucional. E mais, ao nascerem na Guiana ou optarem após a imigração pela cidadania francesa, automaticamente abdicam pela referida cláusula, da sua condição de indígenas em prol de uma exclusiva cidadania civil tutelada pelo Estado metropolitano.

Vemos, contudo, dentro deste estatuto, que a condição de igualdade humana básica para seus cidadãos de origem não metropolitana – ou seja, para os cidadãos autóctones – que apesar de sua participação enquanto cidadãos civis ter sido enriquecida sob o ponto de vista de direitos pecuniários, é de restritiva participação política. Esta condição jurídico-política apesar de ter sido identificada e/ou confundida por motivos políticos escusos de Estado com o status de cidadania política plena, não é compatível com os preceitos de reconhecimento elencados mais acima e é passível de ser qualificada de falta ou “ferimento moral” no próprio argumento de Honneth, como também o é no argumento dos palikur e dos franceses democráticos e deve sê-lo na opinião pública internacional.

Assim, a igualdade básica concretizada nos direitos formais de cidadania da Constituição Francesa ofereceria plena igualdade política tal como oferece a recente Constituição Brasileira?

Frente à Constituição Brasileira, de 1988, no que se refere aos direitos políticos e sociais igualitários, a Constituição Francesa mascara a desigualdade jurídico-política latente à qual submete seus ameríndios, tornando “a cidadania em si mesma [...] sob certos aspectos, no arcabouço da desigualdade social legitimizada” (Marshall, 1967:62). Novamente, e atentos às palavras de Marshall – que originalmente serviram para realizar a crítica à exploração perpetrada pelo Estado constitucional europeu sobre seus trabalhadores – as quais se reproduzem mais uma vez enquanto crítica política social, nos encontramos frente às condições morais oferecidas pelo Estado francês, para legitimizar suas minorias indígenas. Os palikur da Guiana se encontram uma situação de cidadania civil, jurídica e politicamente restritiva e exclusiva no seu território.

Os palikur do Brasil ao contrário, encontram uma situação de cidadania política plena e inclusiva no território brasileiro.

Remetendo-nos à questão do reconhecimento identitário requerido pela etnia, encontramos na legislação brasileira ofertada aos índios características políticas de plena cidadania em igualdade efetiva de direitos políticos e sociais, onde cada indivíduo é sujeito de amplos direitos e deveres sociais.

Contrariamente, na cidadania francesa ofertada às pessoas palikur, estas são fadadas a abdicar da sua condição étnica, para se obter a francesidade. Troca-se a palikuridade pela condição de cidadão francês. Intencionalidade jurídica que caracteriza um ferimento moral, uma

falta de ética, na medida em que se faz acreditar que um dispositivo legal possa realmente substituir uma identidade étnica e se apagar uma etnicidade. Na Guiana francesa os habitantes de origem autóctone são objetos de direitos sociais restritos e excluídos da condição de plena cidadania política. Eles são cooptados pela “allocations sociales” possíveis de se obterem na adoção da cidadania civil, abrindo mão do seu direito de escolha e representação políticas em nível Departamental da nação francesa.

Pesa nesta situação política vivida pelos palikur franceses, além do desprezo cultural oficial, relativamente à sua cultura étnica, a vã tentativa de sufocamento da identidade étnica dentro de uma dimensão cultural mais ampla, procurando se absorver a identidade étnica real (palikur) na identidade oficial francesa e a cultura palikur na cultura oficial francesa, como se uma cultura pudesse subsumir-se a outra, perdendo completamente a sua autonomia e os seus portadores e vivenciadores perdessem a identidade étnica ao optarem formalmente pela cidadania francesa. Isto nada mais é do que um devaneio do determinismo assimilacionista que permeia o Estado francês guianense que não admite interações interculturais e sobrevivências étnicas em situações de contato com o seu mundo capitalista moderno. Sabe-se desde Barth (1969) que as etnias e suas culturas transformadas sobrevivem bem em situações de interação intercultural e interétnica.

É mister notar que a identidade e cultura guardam entre si autonomias em seus campos respectivos de ação social, entrelaçando-se, contudo, ao estabelecer redes de significação simbólica que identificam os grupos de indivíduos (Cardoso de Oliveira, no prelo). Grupos estes que se situam em cada lado da fronteira estudada, assumindo distintas nacionalidades, não olvidando, porém, nem a identidade étnica, nem as variações culturais impostas por diferentes contextos sócio-culturais envolventes sobre a grande e coesa totalidade do grupo étnico, cujo território tem se revelado transnacional.

De fato, Cardoso de Oliveira nos diz que “a variável cultural no seio das relações identitárias não pode [...] deixar de ser considerada, especialmente quando nela estiverem expressos os valores tanto quanto os horizontes nativos de percepção dos agentes sociais inseridos na situação de contato interétnico e intercultural” (2006: no prelo).

Será, portanto, nas sociedades multiculturais que a questão da identidade étnica e de seu reconhecimento tende a se tornar ainda mais crítica (Cardoso de Oliveira, no prelo).

Os palikur brasileiros tendem a ter um comportamento de reconhecimento e integração com os agentes de contato interétnico representados pelo Estado, pelas igrejas protestantes que assumem e pelos seus companheiros das etnias outras componentes da área indígena do Uaçá. Guardam com eles relações de harmonia política, interesses econômicos comuns e identidade regional no consórcio indígena de terras confederadas. Pode-se dizer que há uma preocupação em participar inclusivamente da cidadania e da identidade indígena proporcionadas pela lei constitucional.

Os palikur franceses por outro lado, apesar de terem participação política atuante na Guiana francesa, ainda guardam com as autoridades daquele país que os controlam intensamente, uma relação de aproximação delimitada com uma exclusividade reservada para a condição de cidadania civil, que afinal é o status no qual são reconhecidos legalmente.

São os palikur, alvos de políticas públicas distintas no Brasil e Guiana francesa. São objeto de reconhecimentos político-jurídicos distintos que suscitam práticas sociais diferentes para os povos nativos em ambos territórios. Portanto, os reconhecimentos refletem-se peculiarmente sobre a etnia palikur situada em área de extensão étnica transnacional, de formas distintas em cada território.

No território francês, a identidade étnica palikur é percebida a título de conhecimento antropológico e científico, sendo olvidada e mesmo postergada em sua plena condição política em virtude da imposição da cidadania civil francesa, que é o nível de identidade que efetivamente se reconhece como oficial e é a identidade a qual todos os povos autóctones que lá habitam ou que para lá imigram, deverão assumir. Vale dizer que não há reconhecimento público/oficial da identidade indígena/ameríndia, à vista da proposição de Honneth, há pouco aludida, na abertura do capítulo.

O reconhecimento da identidade étnica palikur enquanto identidade indígena é alvo da cidadania brasileira, sendo o seu reconhecimento oficial operado em nível antropológico/etnográfico e em nível público/legal. Aliás, no Brasil se opera o conhecimento de uma etnia indígena a partir de laudos antropológico-etnográficos, linguísticos e de informações históricas que fundamentam o reconhecimento público oficial da condição de existência de um povo autóctone, o qual é reconhecido por lei constitucional.

Sendo os palikur brasileiros exemplos de sujeitos de direito pleno conquistado em nível constitucional, do reconhecimento solidário de sua cidadania nacional e da condição de indígenas constituídos na forma da lei maior, a sociabilidade nascida da interação com a sociedade nacional envolvente, gera vínculos éticos compartilhados na situação de contato, que possibilitam um convívio estável, democrático e de reconhecimento moral de sua particularidade étnica. O que não exclui os problemas gerados pela discriminação racial e étnica endêmica na sociedade brasileira inclusiva.

O reconhecimento da identidade étnica palikur enquanto identidade indígena é alvo da cidadania brasileira, da ampla base de “reconhecimento público pleno” que conta com duas formas de respeito estabelecidas por Habermas, que vemos nesta situação em particular se aplicarem. São elas: 1) O respeito pela identidade étnica ; 2) O respeito pelas formas de ação de uma etnia, suas práticas e visões peculiares de mundo que gozam de prestígio junto [...]aos grupos desprivilegiados”[...] (Apud Cardoso de Oliveira, no prelo).

A noção dessas duas formas básicas de respeito emprestada de Habermas nos remete ao conhecimento do respeito necessário para o reconhecimento de uma minoria étnica, para a qual

essas formas de reconhecimento à sua identidade e à sua cultura se expressam necessariamente no entrelaçamento simbólico e prático de ambas formas de respeito.

Desta maneira, reconhecimento moral e respeito às formas culturais de uma etnia são básicos para o estabelecimento de uma política pública democrática, ética e inclusiva de minorias.

Na Guiana francesa, a análise que depreendemos de Habermas sofre influências da norma jurídica nacional, na qual o respeito à identidade étnica inexistente formalmente. E não contempla o indivíduo autóctone que opta em mantê-la com a concessão da cidadania francesa – contrariamente ao que ocorre no Brasil com os palikur, por exemplo – o que configura um flagrante desrespeito à opção étnica. Diríamos mesmo que se trata de uma falha ética do Estado francês para com as pessoas descendentes de povos que habitam a região desde há muito antes da colonização européia acontecer. Ao não respeitar a identidade étnica das minorias revela-se na Guiana francesa, falta moral, falta de democracia étnica, desprezo pela realidade histórica de minorias e principalmente falta de condição de igualdade humana básica, o que nos leva à supressão dos direitos básicos do homem e do cidadão, em pleno território francês.

Isto nos remete à questão que não quer calar: Estaria a França disposta a manter essa supressão legal aos povos autóctones que habitam seu principal território de além mar? A resposta afirmativa para a situação que se estabelece historicamente por dispositivos constitucionais é politicamente incorreta, moralmente falha e não condiz com o berço da Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão.

Não apenas por estes motivos, os palikur mais velhos de origem brasileira sempre voltam ao rio Urucauá, rejeitando na sua maioria a cidadania francesa, alegando a necessidade de retornar às origens de sua tradicional terra e local de sua cultura ancestral que ainda reside em terras brasileiras.

Por outro lado, o Estado francês impõe sua cultura e sua identidade nacional como hegemônicas, forçando o ensino da língua francesa e condicionando as vantagens ofertadas à subsunção à identidade oficial. Dessa maneira, o Estado pressiona seus ameríndios a uma adequação cultural forçada – na qual visões de mundo e práticas de grupos étnicos minoritários desprivilegiados marcham cada vez mais através das décadas para um padrão de comportamento sócio-cultural uniformizado – ao sabor da imposição governamental central/metropolitana que pretende afrancesar os povos nativos.

Contudo os palikur observados resistem e reivindicam respeito social, tal como no Brasil alegam ocorrer.

De fato, as palavras do palikur José Orlando, nascido brasileiro e optante pela cidadania francesa são testemunho dessa realidade:

“Na Guiana francesa, o índio tem que ser cidadão se quiser ter acesso às ‘allocations sociales’, seus filhos e esposa também. Se não regularizar perante a lei, a sua cidadania, via mairie, não recebe terra, casa, escola nem serviço médico. Fica indigente e dependente dos parentes que se legalizaram. O coitado não arranja trabalho fora da família, fica na dependência de

fazer roça para os outros. No Brasil, ainda se pode ser índio, pois a lei reconhece e ampara o cidadão nesta condição”.

É nas sociedades multiculturais como da Guiana, que a identidade étnica passa a ter seu valor intrínseco ressaltado na contrastividade às vezes hostil entre minorias e majorias étnicas, como o caso dos palikur diante dos negros saramaká, população crioula hegemônica e preponderante no sudeste do litoral, com grande concentração em Saint Georges. Estas minorias palikur para terem seu reconhecimento viabilizado, exigem e conseguem terras, trabalho, escolas, atendimento médico para os filhos e moradias financiadas pelo governo central da Guiana (Conseil Général de Guyane) que em contrapartida sugerem e geralmente conseguem que a cidadania civil francesa, exclusiva, seja adotada pelos palikur que habitem há mais de dois anos consecutivos seu território. É muito comum na região sudeste do litoral guianense, a existência de colônias, vilas e terras ocupadas por grupos étnicos oriundos das antigas colônias asiáticas da França, formando guetos nos quais a cultura étnica afrancesada não implica necessariamente na perda da identidade étnica, mas implica na mudança da cidadania original para a cidadania civil francesa na Guiana. Assim a cidadania francesa é formalmente adotada, ainda que a identidade étnica na vida cotidiana seja adotada e operacionalizada.

Tal processo ocorre nas comunidades palikur das cidades em que localizam suas aldeias. Locais onde é perceptível a transformação cultural dessas comunidades, determinada pelo Estado e imposta pelo oficialismo e pelo convívio com outras realidades culturais adjacentes.

Porém, uma etnia pode manter a sua identidade étnica preservada, apesar do processo aculturativo em que vive ter atingido grandes mudanças de ordem cultural (Cardoso de Oliveira, no prelo).

Os palikur de Macouria, por exemplo, têm exercido esforços no sentido de produzirem artesanatos próprios de sua cultura, como marcadores de sua identidade, bem como têm colocado sua dimensão de valores e concepções do ‘nós’ frente aos outros, expressas em formulações culturais discursivas, mesmo por novas gerações que falam mal a língua ancestral e mesmo na língua francesa ou crioula regional.

Os palikur expressam sua palikuridade – isto é: a sua ideologia étnica e, portanto, a sua cultura étnica dentro de um conjunto de signos que os identificam diante dos franceses metropolitanos, guianenses, brasileiros ou demais etnias indígenas ou asiáticas com as quais convivem. Tais signos são os seus costumes e a fala palikur – mesmo que incompletos, como revelaram ser na Guiana – das novas gerações nascidas principalmente sob a égide da cidadania francesa.

Como os palikur se adaptam ao convívio com o mosaico étnico formado por diferentes etnias indígenas ou não, no Brasil, na região do rio Urucaú e na Guiana francesa, na borda da fronteira e em Caiena, nota-se que, dentro de seu grupo como um todo – apesar das diferenças regionais locais e de situações de variação cultural interna à etnia – existe uma tendência a uma agregação étnica de maneira a garantir relações sociais autodefensivas diante de situações de

conflito interétnico latente (entre índios e negros) ou de relações estigmatizantes nas quais os índios podem ser preteridos em benefício de outros guianenses. Tais conflitos ocorrem costumeiramente no lado guianense, sendo que no Brasil não são mais comuns na sua área de convívio interétnico no Brasil.

Essas diferenças de cultura e de situações nacionais contribuem para o trânsito sazonal entre os palikur brasileiros e franceses. Estes na busca de raízes e tradições étnicas e aqueles na busca de trabalho temporário. Movimentos que efetivamente existem entre os palikur através da fronteira.

No fundo, buscam em associações voluntárias, preservar a sua linguagem através do ensino da língua palikur na escola brasileira Moisés Iaparrá da aldeia de Kumenê, ensinada por gerações mais velhas. Procuram preservar algumas lendas e rituais tradicionais como o *turé* e o *kirepsá* (ainda executados nas aldeias de Wayam, na Guiana e Anmoni, no Brasil)⁷² e mesmo procuram sua nova identidade cristã através da leitura do Novo Testamento da Bíblia traduzida para a língua palikur nos anos 1960 pelo SIL, realizando-se na prática de suas novas sínteses de crenças ou nas assumidas novas religiões protestantes de matizes pentecostalista e adventista. Também procuram conhecer na sua história cultural que se reproduz nos territórios francês e brasileiro, as razões de seu status quo e de seu status atual de reconhecimento, diante das situações de contato interétnico na Guiana e no Brasil.

A identidade étnica palikur transcende as diferenças culturais, mantendo-se unívoca apesar das grandes transformações de ordem cultural por que passa. Isso significa que as tradições culturais dos palikur são reconhecidas no contexto de seu universo identitário. As variações culturais interpostas pelos Estados hospedeiros caracterizam a diversidade da ampla comunidade de comunicações dos palikur que engloba seu território étnico original ampliado além das fronteiras nacionais. As variações culturais existentes na “terra palikur” são engolfadas no universo da fala palikur – ainda desenvolvida amplamente no Brasil e falada pelos mais velhos na Guiana – a qual cria o sentimento de comunidade, ligando as descontinuidades internas de ordem espacial, como as descontinuidades internas de ordem cultural (Edheim, in Barth, 1976:50-74). Excluindo-se as especificidades de ordem constitucional ou de ordens jurídicas nacionais distintas que atuam sobre os indivíduos da etnia, porque têm distintas cidadanias.

Dessa forma, nas etapas do processo do reconhecimento da etnia palikur por parte dos Estados envolvidos, passa-se primeiramente pelo conhecimento da cultura étnica tradicional do grupo – como uma face reveladora da aceitação oficial da relevante significação simbólica,

⁷² Adicionamos a informação de que o *turé* é uma dança de comemoração ritual que acontece após as colheitas ou as mudanças das grandes estações amazônicas, tem caráter de ritual propiciatório depois dos quais alianças entre famílias acontecem. Entrou paulatinamente em desuso na área palikur, após a conversão destes às religiões protestantes a partir de meados da década de 1960. Paulo Orlando, Amâncio dos Santos, 1991: dados de campo.

Kirepsá é um ritual fúnebre em que se dança e a família do morto corta o cabelo em sinal de luto. Também foi abolida paulatinamente em virtude da conversão ao protestantismo. Paulo Orlando, 1991: dados de campo.

identitária e cultural – passando-se em seguida a representar/reconhecer de fato e principalmente de direito, a sua identidade étnica. Tal como ocorre integralmente no Brasil, no reconhecimento de fato e de direito do grupo.

A inserção dos palikur no processo de cidadania passa por dois momentos distintos, um na Guiana francesa e outro no Brasil.

Na Guiana francesa os palikur obtêm do Estado amplos benefícios de ordem econômica, o que não significa que a comunidade abandone em virtude deles suas reivindicações por reconhecimento e de gozo de cidadania mais ampla, do ponto de vista político. Vale dizer que reivindicam plena cidadania francesa e reconhecimento étnico concomitantemente.

No Brasil os palikur obtêm do Estado poucos benefícios de ordem econômica, mas têm garantidas amplas extensões de território étnico e reconhecimento enquanto índios, concomitantemente com a existência da cidadania política formalmente plena que lhes empresta autonomia para atuar no cenário institucional em condição de igualdade com a sociedade brasileira.

Em ambos países, contudo, observa-se nas novas gerações palikur altos índices de alfabetização. A alfabetização induz ao surgimento de uma elite indígena, como ocorre, por exemplo, com os terêna e tukuna, entre os quais se observa “uma luta não apenas por ganhos materiais, mas também, pela cidadania”, que representa busca pela “respeitabilidade a si mesmos” (Cardoso de Oliveira, no prelo), isto é, de reconhecimento de seus valores e de suas formas de ver o mundo, da sua cultura e da sua etnia.

É importante nos lembrarmos que estas elites também se formam na área indígena do Uaçá, que tem alfabetizado além dos palikur, karipuna e galibi-marworno, que dividem entre si o controle conjunto da região dentro de organizações como a APIO e AG-M.

As elites indígenas existem na Guiana francesa, mas são moldadas para prestarem serviços de representação de aldeias e etnias junto às prefeituras de seus municípios, atuando mais como alocadores de mão-de-obra para o mercado informal de trabalho existente no país. Em grande parte essa mão-de-obra é oriunda dos países vizinhos e os palikur não fogem a esta regra que é um fator político e econômico de atração do fluxo de imigrantes.

Cardoso de Oliveira nos relata que “observações que têm sido feitas por etnólogos e indigenistas, permitem afirmar que os setores mais modernos desses povos originais [...] vêm assumindo uma ideologia de crescente auto-respeito” (2006:no prelo). E, portanto, iniciam uma “demanda de reconhecimento de sua identidade étnica e do direito à cidadania plena que a ela deve estar associada. Isso significa que a demanda por direitos políticos passa a ser sustentada por argumentos de ordem moral e não apenas políticos” (2006:no prelo).

Assim, França e Brasil, têm o dever moral de cumprir com uma ética oficial que contemple os direitos políticos de cidadania plena em seus respectivos territórios nacionais. Mas cabe ainda uma observação final: Se nesta fronteira do Brasil existe um discurso ético subjacente

ao discurso político por parte das lideranças indígenas é porque a cidadania plena, manifesta para estas populações indígenas brasileiras amparada em lei constitucional.

Na Guiana francesa, contudo, prevalece o discurso subserviente do palikur, e por extensão do ameríndio que habita nesse país, que sobrevive nas atuais circunstâncias, para que se possa formalmente adquirir da França, uma simples e restritiva cidadania civil.

Dessa forma, lutar pelo reconhecimento de sua identidade étnica – tomando como a exemplo da situação dos palikur brasileiros, para buscar a plena cidadania sem ter que renunciar à própria identidade étnica ou indígena, tendo sempre presente que a noção de comunidade se estende para além do território étnico original, envolvendo todos os seus membros quer estejam eles na Guiana, no Brasil, em tais ou quais municípios destes países – é reivindicar o reconhecimento da plena cidadania política e do pleno direito à democracia.

Neste sentido, a luta pelo reconhecimento étnico é uma reivindicação política fundamentada na moral do reconhecimento de uma condição humana básica, que é o reconhecimento étnico, cultural e de cidadania plena por parte de todos os membros da comunidade palikur transnacional, sejam eles franceses ou brasileiros.

Os palikur-brasileiros de Oiapoque, têm feito a sua parte através do sucesso da luta jurídico-política pelo reconhecimento do seu povo pelo Estado.

Para os palikur-franceses, o Estado... nada, em silêncio, nas águas da discriminação política.

VI – À GUIA DE CONCLUSÃO

Para compreendermos as distinções que se podem estabelecer entre o tradicional modo de vida palikur e a procura atual destes por inserções no mundo do trabalho assalariado e atuação na economia de mercado é necessário nos reportarmos ao seu ambiente originário, situado no rio Urucauá e ao seu ambiente próximo da ação social de uma economia regional vinculada ao Brasil e ao primeiro mundo, capitaneada e subsidiada pelo padrão monetário do euro, que ocorre na região da fronteira, no baixo Oiapoque.

A região do Urucauá é uma terra de planícies de inundação sazonal, constituídas por mangues, pântanos, rios e lagos entre os quais afloram pequenas ilhas com cobertura florestal. Assim, os palikur do Brasil podem ser considerados originalmente índios pantaneiros que se localizam nas costas litorâneas do norte do Amapá. Essa geografia local induz a sua economia a ser originalmente de subsistência e centradas na caça, pesca, coleta e agricultura. Contudo, realizam a produção de excedentes comercializáveis, desde o século XVIII, incentivados pelo mercado colonial de Caiena.

O rio Urucauá representa cosmologicamente o centro do mundo para a etnia e se liga aos rios vizinhos Uaçá e Curipi, nos quais habitam seus aliados karipuna e galibi-marworno na confederação das terras indígenas do Uaçá, os quais guardam traços da cultura aruaque, originalmente impostos pelos tempos de hegemonia palikur na região. Os palikur informam que o rio Urucauá ou *Aúkwa*⁷³ é a sua região de origem em torno da qual situa-se atualmente a área central de habitação da etnia.

A região do baixo Oiapoque, no limite da linha da fronteira, é ocupada pelos palikur somente no lado francês, onde apesar da sua proximidade com as demais comunidades guianenses, situam-se nas periferias das cidades aí sediadas, o que torna penosa a manutenção de sua economia tradicional, pois já não há terras abundantes em caça e pesca, além de existir forte pressão crioula pela ocupação das terras disponíveis. As autoridades francesas subvencionam as terras pobres dos palikur para pequenas produções agrícolas de subsistência ou de pouca produção de excedentes comercializáveis. Nestas condições os agricultores palikur são alocados em módulos rurais, de baixa produtividade, geralmente longe de suas aldeias, resguardando-se as melhores terras situadas perto das cidades de Ouanary e Saint Georges, para empreendimentos não indígenas, que se apoderam dos locais mais produtivos muitas vezes previamente trabalhados pelos palikur. Estas condições de vida e trabalho foram destacadas nos anos 1980 por Dreyfus-Gamelon e pelos Grenand e nos anos 1990 por Passes mostrando que o modo de vida desses indígenas no baixo Oiapoque se tornou urbano dependente (Passes, 1998:7). Estas condições continuaram persistindo na primeira metade da primeira década do século XXI.

⁷³ Este é o termo em língua palikur para designar o “rio do meio” no qual vivem os *Aúkwa-yenê* (“povo do rio do meio”). Segundo os Grenand (1987:22), o termo foi abrigado para Urucauá.

A situação dos palikur, habitando ambos os lados da fronteira é realidade histórica que ocorre desde antes do estabelecimento da linha divisória entre Brasil e Guiana francesa, em 1900, os quais em várias épocas do século XX migraram pela região em busca de relacionarem-se com os parentes, em busca de refúgio para as diferenças, desavenças e assassinatos acontecidos em disputas xamânicas, em busca de comércio e trabalho em solo francês, numa perspectiva de atividade sazonal ou em busca de cidadania francesa ou da fixação naquele país.

Pierre Grenand (1987:76) afirma que as relações entre os grupos palikur francês e brasileiro são complementares.

Sob o ponto de vista econômico e de identidade étnica, até certo ponto, é plausível que se concorde com essa afirmação, mas, sob o ponto de vista político, a situação das identidades nacionais não é de complementaridade, quando sim de disparidade.

Economicamente, os palikur da Guiana têm se tornado agenciadores de mão-de obra palikur brasileira, na medida que obtendo subsídios do Estado francês para realizarem seus projetos agrícolas, os repassam para os parentes brasileiros ou para os palikur brasileiros que adotam a migração sazonal e mesmo definitiva, para trabalhar pela remuneração em euros. Neste sentido, a complementaridade de interesses econômicos, entre os grupos palikur francês e brasileiro realmente ocorre, enquanto estes trabalham na Guiana em período de sazonalidade.

Sob o ponto de vista da identidade étnica, os palikur franceses se equalizam com o grupo brasileiro dada a mesma condição de origem cultural e histórica. Em sua grande maioria se identifica pela nova religião protestante, forte fator, de sua unidade transnacional atual.

Contudo, na composição da matriz identitária⁷⁴ do palikur francês, aflora a condição de cidadania francesa-guianense, que é distinta da condição de cidadania francesa metropolitana. Esta, politicamente mais ampla e aquela politicamente mais restritiva, relativamente aos status sociais e políticos que se desfrutam na França metropolitana e na Guiana. Praticamente, por força da legislação constitucional, esta é ainda um território colonial não democrático, na medida em que só aceita a cidadania de indivíduos autóctones, uma vez que os alija legalmente do grupo étnico, cooptando-os para a individualidade restritiva da cidadania francesa. Isto tem uma consequência econômica grave para as populações indígenas, pois lhes proíbe a posse de propriedades coletivas, como as terras indígenas de que desfrutam no Brasil.

Na França, o indígena não tem os direitos comunitários indígenas, garantidos em lei, como o indígena do Brasil. Desde que opte por se tornar cidadão francês, perde legalmente a sua

⁷⁴ Um palikur brasileiro adquire a identidade étnica indígena-palikur por nascimento sendo brasileiro por regulamentação constitucional. Sua situação legal é qualificável como índio brasileiro. Um palikur da Guiana é considerado indígena até que se submeta ao corpo de leis de direito comum que o qualifique legalmente como cidadão francês. Caso não realize esta opção, é legalmente considerado nativo sem cidadania definida. Portanto, a matriz identitária brasileira para um palikur brasileiro comporta a identidade nacional e a identidade étnico-indígena palikur. A matriz identitária francesa é exclusiva para a cidadania francesa, não incluindo o ameríndio como cidadão, a não ser que este renuncie à sua condição de autóctone para se tornar legalmente francês.

condição de autóctone, para ingressar no único reconhecimento político e jurídico possível sobre a sua identidade, qual seja, a de cidadão francês.

No Brasil, contudo, o indígena acumula legalmente a identidade indígena que delega direitos de associação comunitária cultural característica da sua etnia (com direito a terras coletivas) e à cidadania brasileira. Compondo uma matriz identitária que soma as condições reais-legais de pertinência a uma população indígena e de pertinência à nacionalidade, concomitantemente.

Politicamente, portanto, as identidades palikur compostas/associadas às cidadanias são bastante distintas no Brasil comparativamente à França. No Brasil, a matriz identitária se revela inclusiva para qualquer indivíduo indígena. Na Guiana, a matriz identitária é exclusiva para a cidadania francesa. E para qualquer indivíduo indígena, desde que tal indivíduo, necessariamente opte por esta nacionalidade. Caso contrário, será legalmente considerado apenas pessoa ameríndia, sem nacionalidade definida. Portanto apátridas, estrangeiros na sua própria terra.

Passes (1998:6) tende a considerar distinções de orientação religiosa também entre os grupos palikur. Afirma que há um incessante e dinâmico fluxo entre as comunidades brasileiras e francesas, que comportam em seu bojo, antagonismos entre cristãos e não cristãos e entre as diferentes seitas protestantes, como os evangélicos pentecostalistas (região do Urucauá, e as aldeias Macouria e Espérance II) e os adventistas (aldeias Tawari no Brasil e Esperance I na Guiana).

Nas aldeias palikur brasileiras de Flexa e Anmoni, no Urucauá, os habitantes optam ainda hoje pela religião católica e pela crença autóctone respectivamente. São, contudo, uma minoria diante da opção protestante que cresceu entre a etnia logo após meados da década de 1960.

Apesar da recente divisão religiosa adquirida a partir de meados da década de 1960, os membros da etnia visitam-se mutuamente para difundir e reafirmar o protestantismo no Urucauá e nas aldeias palikur situadas na rodovia BR-156, que liga Oiapoque a Macapá.

De fato, nas aldeias de Remo, Kumenê e Tawari no rio Urucauá, os palikur têm construído igrejas e também nas aldeias situadas na rodovia BR-156. A construção de igrejas adequadas às pequenas e grandes aldeias tem sido uma prática dos palikur de ambos países no afã de fazer difundir as religiões protestantes. Pode-se dizer que é um trabalho de auxílio mútuo que desloca de tempos em tempos os palikur da Guiana e do Brasil para trabalharem juntos na edificação dos templos.

A prática do artesanato também vem sendo retomada e implementada entre os palikur da Guiana, para reintroduzir velhas crenças e maneiras da cultura étnica, nas áreas de assentamento na Guiana. As lideranças da etnia, na Guiana, em Macouria, nos anos de 2002 e 2003, solicitaram a presença de um mestre artesão do Urucauá, para ensiná-los a retomar as práticas ancestrais da cestaria, de todas as formas e tamanhos, como cestos de costas, tipitis,

peneiras e esteiras. Neste trabalho em grande parte feito pelas mulheres, nota-se a participação masculina. A escultura em madeira persiste entre os palikur para a confecção de bancos em formas de animais que eram originalmente utilizados para fins rituais da dança *turé*, mas atualmente servem para serem vendidos como de sua arte característica, além da produção de objetos cerimoniais feitos em plumas, como cocares, colares. E alguma rara cerâmica que aparentemente está em vias de declínio, dada a raridade de suas ocorrências em uma ou outra família, notadamente na área brasileira, na qual ainda subsistem poucos e antigos potes da bebida *caxiri* consumida durante as danças rituais. A retomada da confecção de objetos tradicionais da cultura palikur, entretanto abrange as flautas de bambu, tambores e maracás que nas aldeias de Wayam (Favard), situadas na Guiana e Amnoni no Brasil, ainda fazem parte das comemorações festivas tradicionais, as quais são reprovadas pelos adeptos do protestantismo com veemência.⁷⁵

A língua palikur tomada sempre como principal símbolo da sua cultura, sobrevive no Brasil e soçobra na Guiana. As novas gerações de pessoas com menos de vinte anos, não falam muito bem ou optam pela influência do meio guianense enquanto se expressam preferencialmente no dialeto crioulo caripuna /kheul comum em Caiena e na fronteira do Oiapoque ou em francês. Launey (2003:20) confirma que o palikur não é mais a língua mais falada entre os representantes da etnia na Guiana, sendo o crioulo guianense na sua variação brasileira ou dita caripuna, que ocupa entre eles a principal forma de expressão lingüística.

Muitos palikur da Guiana por se encontrarem na situação de comunicabilidade predisposta por este exclusivo conhecimento lingüístico têm dificuldade de adequação para o trabalho na região de Caiena e mesmo na região brasileira da fronteira, preferindo migrar até a região de Regina, quando muito até Saint Georges à procura de trabalho. Aqueles das gerações mais velhas, que se situam na faixa etária dos quarenta anos ou mais e que são na sua maioria oriundos do Brasil, voltam com mais facilidade, principalmente para o Urucaú e também para a região brasileira da fronteira, ou voltam para as terras do Uaçá entre os karipuna e galibimarworno, dentro do modo tradicional de vida indígena regional, em se verificando a proximidade com a zona tradicional e mítica do Urucaú.

Zona esta que representa no imaginário da etnia um ponto de ligação identitária forte, pois no ambiente sócio-geográfico do “rio do meio” reside o local original da cultura palikur. Nesta região a sua língua tem sido preservada, no interesse étnico-político regional e nacional⁷⁶. Seus

⁷⁵ A prática protestante tem difundido a música religiosa moderna, com acompanhamento de instrumentos tais como bateria e guitarras elétricas, nas quais os hinos religiosos são traduções na língua palikur de hinos norte-americanos do pentecostalismo evangélico. (cf. Launey, 2003:18). Estas músicas apresentadas nos cultos por grupos de homens, mulheres e jovens, sempre em ritmos de dança e em coro pretendem ser substitutivos dos rituais antigos.

⁷⁶ O município de Oiapoque mantém com o Estado do Amapá e com a concordância da Funai, escolas bilíngües para cada uma das etnias componentes das Terras Indígenas do Uaçá. Situação similar não existente nas comunidades palikur da Guiana, relativamente ao ensino bilíngüe oficial.No caso da região palikur brasileira a escola bilíngüe (palikur/português) situa-se na aldeia de Kumenê, no rio Urucaú.

ritos e mitos, mesmo que reduzidos sistematicamente pela nova crença protestante a um passado de violências xamanísticas, ainda resistem na memória coletiva.

Além disso, as características da sazonalidade do regime das águas nas planícies inundáveis na maior parte do ano, as ilhas ou tesos onde constroem suas aldeias e florescem as matas, a reserva de caça e pesca, a utilização de arco e flexa, o plantio livre e desimpedido de mandioca nas terras não alagáveis, os tipos de casas mais tradicionais, a utilização de canoas no cotidiano de seu trabalho de natureza pantaneira, e sobretudo, as mulheres palikur, ainda objeto do desejo de casamento à maneira étnica tradicional colaboram para a sua formação social atual. Estes são elementos culturais de coesão social interna que mantêm ainda unidos os grupos brasileiro e francês distribuídos em várias aldeias podendo considerar-se a etnia palikur como uma formação social única, na qual apesar da distintividade de nacionalidades, uma força identitária cultural maior os une não só pela língua ancestral e tradições étnicas entre as gerações mais maduras, mas também, pela seita protestante majoritária que lhes confere autodefinidamente uma irmandade religiosa.⁷⁷ As novas gerações, até vinte e cinco ou trinta anos aproximadamente, dos palikur nascidos na Guiana, ou naturalizados franceses, apresentam resistências e restrições em adotar o modo tradicional de vida ainda existente no Urucauá. Acostumados a um modo de vida urbano dependente, valorizam mais os seus salários, as contribuições do Estado francês para o bem-estar social seu e de seus filhos e a língua crioula, comumente falada nas ruas de Caiena e em toda a região sudeste do litoral guianense, mais cômoda e fácil que o palikur e a língua francesa. Esta, objeto de ensino oficial único e obrigatório no território guianense. Em resumo: apesar dos palikur franceses e brasileiros ainda representarem uma unidade étnica, a cada geração os palikur franceses tornam-se cada vez mais distantes de sua cultura étnica original. A vida proporcionada por facilidades oferecidas pelo Estado francês, subvenções sociais e remuneração em moeda forte, relativamente à moeda brasileira, tem atraído os palikur brasileiros para o trabalho temporário ou para a mudança definitiva de nacionalidade.

Um breve levantamento de estatística histórica ora complementado pelo trabalho de campo revela uma tendência crescente da emigração deste grupo rumo ao território francês desde as primeiras décadas do século XX, com uma relativa estabilização percentual a partir de 1994, mas com um crescimento absoluto no número de indivíduos na Guiana e no Brasil.

⁷⁷ Os palikur tanto da Guiana, como do Brasil autodenominam-se “parentes”, “irmãos de geração” ou “irmãos de religião”. (Cf. Musolino, 1999: 151-163).

Ano	População Palikur Total	População Palikur na Guiana	População Palikur no Brasil	Varição Percentual dessas Populações(GF/BR)	Realizadores das Pesquisas/Previsão*
1926	238	49	189	20,5/79,4	Nimuendajú
1980/81	1005	405(1980)	600(1981)	40,2/59,7	CNRS/CIMI
1980/82	1031	470 (1980)	561(1982)	45,5/54,4	CIMI/FUNAI
1990	1026	462	564	45,0/55,0	F&P.Grenand
1994	1510	722	788	47,8/52,2	Passes
2000	?	?	918	?	ISA
2003	2000*	1000*	1000*	50,0*/50,0*	Launey
2004	1910*	914*	996*	47,8*/52,2*	Musolino ⁷⁸

Mas, mesmo que os palikur brasileiros – ainda majoritários no Brasil – tenham tendido a deixar sua região de origem há gerações, eles ainda guardam a memória do povo do rio do meio (*Aúkwa-yene*), alguns rudimentos de língua e certos hábitos como a pesca que é uma das suas atividades favoritas. A palavra *Im* que designa peixe pode ser utilizada dentro de um senso genérico de alimentação/trabalho, como o ganha pão do palikur. (Launey, 2003:16). Pode-se notar, contudo, que os palikur brasileiros são ótimos pescadores comparativamente aos seus irmãos étnicos franceses, os quais são melhores caçadores. Entretanto, tanto na Guiana como no Brasil, os palikur continuam com sua base agrícola centrada no plantio da mandioca que atualmente é plantada para produzir excedentes comercializáveis de farinha com os quais se adquirirão produtos industrializados existentes no mercado do Oiapoque ou da Guiana, na rota palikur que liga o Urucauá a Macouria/Kumuyenê. Cultivam muita batata doce, pimenta, mamão, manga, abacaxi além de outras frutas e legumes, que caracterizam uma atividade de horticultura crescente, pelo menos na Guiana. É prática destes indígenas realizar pequenas hortas e roças individuais perto das casas. Podem realizar também grandes mutirões designados pelo termo *anvit* onde conversam sobre planejamentos de mutirões ou trabalhos futuros, sobre casamentos a serem sugeridos ou realizados, sobre suas preocupações com a nova religião, estabelecendo uma teia social que os une e prepara para o enfrentamento de problemas cotidianos.

Na Guiana, os palikur têm que pedir autorização às prefeituras para derrubar as matas de áreas florestais, geralmente distantes de suas aldeias urbanas, com vistas a realizarem maiores roças de caráter coletivo. Tal prática é muito comum em todos os assentamentos palikur nesse país. É neste trabalho coletivo que atualmente os palikur dilatam a sua rede de sociabilidade na prática do *anvit* ampliado, também denominado *maiuhi* (mutirão na língua crioula karipuna).

A prática caracteriza, contudo, uma dificuldade extra para a etnia manter os padrões das roças indígenas encontrados no Brasil. As autorizações para caça e pesca seguem também uma sazonalidade imposta pelas autoridades francesas de administração florestal, sediadas em Caiena.

⁷⁸ Vide tabelas das páginas 44 e 54 em perspectiva complementar de estimativas que se somam nesta tabela final.

A sobrevivência dos palikur, centrada no plantio da mandioca e na produção de farinha para um mercado externo, entretanto, acontece como necessidade comum tanto no Brasil como na Guiana. Sua situação atual, enquanto etnia, se preserva dentro do surgimento de novos fatores recentes de agregação identitária, como as religiões protestantes que adotaram e que os movem através da fronteira e à procura de trabalho indiretamente subsidiado pelo poder público da Guiana através das recentes gerações dos palikur franceses. O fator econômico dos benefícios e auxílios oferecidos ao índio que opta pela cidadania francesa, entretanto, não conseguiram atrair toda a etnia para o território francês, carente de braços para o trabalho.

A política de migração francesa é clara no seu intento não declarado de atrair os palikur como novos cidadãos que contribuirão para o povoamento da faixa sudeste do litoral guianense. Para tanto, oferecem facilidades de instalação em moradias nas Villes Indigènes de famílias inteiras com desimpedimento na regularização de documentos, obtenção de subvenções sociais e vantagens próprias da legislação francesa.

Pode-se afirmar que existe um interesse especial no Estado francês em atrair os palikur do Brasil e fomentar o seu crescimento na Guiana com objetivos específicos em criar elementos humanos que povoem as regiões desabitadas da faixa sudeste do seu litoral.

Quanto à política brasileira para manter os palikur vinculados ao Urucaú, o Estado brasileiro, através da FUNAI, FUNASA, APIO e poder público municipal de Oiapoque, procuram manter um atendimento mínimo adequado para procurar manter reduzida a emigração.

Donos de uma tradição histórica, de uma cultura transformada pelo meio envolvente, porém, ainda atuante na agregação da etnia, os palikur têm se consorciado com sucesso através da fronteira para exercerem pela sua liberdade de escolha e negociação de sua nacionalidade, local de habitação e regime de trabalho que melhor se adapte aos seus interesses pessoais e familiares. Desfrutam diante dos Estados nacionais de um salvo conduto tácito, configurado na sua própria identidade cultural ancestral, que deve ser preservada, resgatada e respeitada na forma da lei constitucional, como condição básica para sua sobrevivência enquanto grupo autóctone.

Melhorias de nível material devem ser implementadas no Brasil e melhorias legais relativas às identidades étnicas devem ser concedidas na Guiana. Caso contrário a exclusão material do Estado brasileiro colocará os palikur em rota de migração para além da fronteira. E a exclusão legal do Estado francês os colocará em rota de volta ao Brasil, significativamente transformados, a ponto de comprometer a sua cultura original dentro de um curto período histórico. Curto o suficiente para que em poucas gerações percam o interesse sobre sua língua, sobre sua cultura remanescente e sobre seus direitos de indígena-cidadão no Brasil.

Bibliografia

- APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia (Tomo II)*. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.
- ARAÚJO JORGE, A.G. de. *Rio Branco e as Fronteiras do Brasil*. Brasília: Coleção Brasil 500 Anos, 1999.
- ARNAUD, Expedito. *O xamanismo entre os índios da região do Uaçá (Oiapoque, território do Amapá)*. Belém: Boletim do MPGE, n° 44, 1970.
- ARNAUD, Expedito. *Os Índios Palikur do rio Urucauá: Tradição tribal e Protestantismo*. Belém: MPEG, 1984.
- ARNAUD, Expedito. *Referência sobre o sistema de parentesco dos índios palikur*. Belém: Boletim do MPEG, n° 36, 1968.
- BARTH, Fredrik. *Los grupos étnicos e sus fronteras – La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- CALVET, Jean-Louis. *Les Langues vehiculaires*. Paris: Université de France, 1981.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira Ed. 1976.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Os caminhos da identidade: ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006 (no prelo).
- CARVALHO, Carlos Delgado de. *História diplomática brasileira*. São Paulo: Cia Editora nacional CEDI, *Povos indígenas do Brasil*, Aconteceu especial, n 18 e 19, 1987, 88, 89 e 90. São Paulo, 1994.
- CEDI/PETI. *Terras indígenas do Brasil*. São Paulo: CEDI, 1990.
- CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. República Federativa do Brasil, 1988.
- CONSTITUIÇÃO FRANCESA. República Francesa, 1996.
- CROUDEAU, Henri. *La France equinoxiale*. Paris: T. Prémier Challamel Aimé Éditeur, 1886.
- CHAUDENSON, Robert. *Les Langues créoles*. In Reviste La Recherche, n 248, nov. 1992.
- DOSTAL, W. *The situation of the Indian in South America*. Geneve: Publications of the Department of Ethnology – University of Berne, 1972.
- DREYFUS-GAMELON, Simone. *Le Peuple de la Rivière du milieu: esquisse pour l'étude de l'espace social Palikur*. Ed. Sudestasie, pp 301-13, 1981.
- DREYFUS-GAMELON, Simone. *Note sur la Situation Actuelle des Indiens Palykur du Bas Oyapok*. Mission CNRS-ORSTOM, septembre 1980.
- EDELMAN, Bernard. *O direito captado pela fotografia*. Coimbra: Editora Centelha, 1976.
- EIDHEIM: Harald. *Quando la identidad étnica es un estigma social*. In Barth. F. (compilador) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 50-74.
- FARAGE, Nadia. *As muralhas dos sertões*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

- GALVÃO, E. *Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- GONDIM, Abnor. *Decreto permite rever 153 áreas indígenas*. São Paulo: Jornal Folha de São Paulo, p. 1/12, 20/01/96.
- GRENAND, F. e P. *La côte D’Amapá: de la bouche de L’Amazonne à la baie d’Oyapock, a travers la tradition orale palikur*. Belém: Boletim do MPEG vol. 3, nº 1, 1987.
- GRENAND, F. e P. *Les populations amerindiennes de Guyane française in: Atlas des Départements d’outre mer IV: La Guyane*. Paris: CNRS-ORSTOM, 1979.
- GRENAND, P. *Histoire des Amérindiens – Atlas des Départements Français d’ Outre-mer, vol. 4 La Guyane*. Paris: CNRS/ORSTOM, 1979.
- GRENAND, Pierre et Françoise. *Les populations amèridienne de Guyane française*. In *Atlas des Départements d’ Outre Mer, IV: La Guyane*. Paris: CNRS-ORSTOM, 2001.
- GUIMARÃES, Renato. *Cabanagem – A revolução no Brasil*. Humanas n. 4, Campinas, mimeografado, s/d, p 1-43.
- HABERMAS, Jürgen. *A história negativa (entrevista a Sérgio Paulo Ruoanet e Bárbara Freitag)*. Jornal Folha de São Paulo, 30.04.1995, p 5-4/5/10.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria e política*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- HONNETH, Axel. *Luta pelo reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- HURAUULT, J. *Français et indiens en Guyane*. Cayenne: Guyene Presse Difusión, 1989 (1972).
- HURAUULT, J. *The “francization” of the Indians*. In: *Dostal, W. The situation of the Indian in South America*. Geneve: Publications of the Department of Ethnology – University of Berne, p 358-370, 1972.
- ISA. *Povos indígenas do Brasil – 1991-1995*. São Paulo, 1996.
- LAUNEY, Michel. *Awna Parikwaki: Introduction à la langue palikur de Guyane et de l’Amapá*. Paris: IRD Éditions, 2003.
- LESSER, Jeff. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *A noção de estrutura em etnologia; Raça e História e Totemismo hoje (fragmentos) in Coleção Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. São Paulo: EPU-USP, 1974.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *The scope of anthropology*. London: Jonathan Cope, 1967.
- MACHADO, Lia Z. *L’hétérogénéité culturelle et politique en Amérique latine*. Bruxeles: Complexe, pp71-96.1993.
- MAILLE, Michel. *Une introduction critique au Droit*. Paris: Editions Maspero, 1982.

- MARCUS, George. *Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial*. In Revista de antropologia, n 34. São Paulo: USP, 1991, p 197-221.
- MARSHALL, T.H. *Cidadania, Classe social e Status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- MELATTI, Júlio Cezar. *Índios da America do Sul – Áreas etnográficas*. www.geocities.com/juliomelatti.com
- MENÉNDEZ, Miguel A. *A área Madeira-tapajós: situação de contato e relações entre colonizador e indígenas*. In CARNEIRO DA CUNHA, M. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras-FAPESP, 1992, P 281-96.
- MÉTRAUX, Alfred. *Religions et magies indiennes d' Amerique du sud*. Paris: Gallimard, 1993.
- MONTEJO, Francisca P. *No Djisone Kheuol-Portxige*. Belém: Edições Mensageiro, 1988.
- MOREIRA NETO et alii. *The indians and the occupation of the Amazon in: Dostal, W. (org.) The situations of the Indian in South America*. Geneva, 1972.
- MUSOLINO, Álvaro A. N. *A Estrela do Norte: Reserva indígena do Uaçá*. Campinas: Unicamp IFCH, Dissertação de Mestrado, 1999.
- MUSOLINO, Álvaro A. N. *A frente de expansão de Bauru e a política indigenista no início do século XX*. Campinas, mimeografado, 1989.
- MUSOLINO, Álvaro A. N. *Viagem à Reserva do Uaçá. Relatório de Pesquisa, nº 15/91*. FAEP UNICAMP Campinas, mimeografado, 1991.
- NIMUENDAJÚ, Curt. *Mapa Étno-histórico*. Rio de Janeiro, IBGE, 1981.
- NIMUENDAJÚ, Curt. *Tradução francesa não publicada de Cl. Jousse de "Die Palikur Indianer und ihre Nachbarn"*. França: 1971(1926).
- ORLANDO, Nilo. *Censo da população palikur*. 2002.
- PASSES, Alan. *The Hearer, The Hunter and The Agouti Head: aspects of intercommunication and conviviality among the Pa'ikwené (Palikur) of French Guiana*. England: University of St. Andrews, mimeo,1998.
- QUEIXALÓS, F. & Renault-Lescure, O. (orgs.). *As línguas amazônicas hoje*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.
- RICARDO, Carlos Alberto. *Povos Indígenas no Brasil. 3 Amapá/Norte do Pará*. São Paulo: CEDI,1983.
- RIVIÈRE, Peter. *O indivíduo e a sociedade na Guiana – Um estudo comparativo da organização social ameríndia*. São Paulo: Edusp, 2001.
- RODON, Candido Mariano da Silva. *Índios do Brasil das cabeceiras do Xingu, dos rios Araguaia e Oiapoque. Vol II*. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Proteção aos Índios/Ministério da Agricultura, 1953.
- SAES, Décio. *Cidadania e Capitalismo (Uma abordagem teórica)*. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, Coleção Documentos, nº 8, abril 2000.

SANTOS, Suzana P. *Relatório da Assembléia dos povos indígenas do Oiapoque*. Kumarumã, 1993.

STEWART, Julian H. org. *Handbook of South American Indians*. In Bulletin of the bureau of American Ethnology, 143, 1946-1950.

APÊNDICE

1. A IDENTIDADE ÉTNICA REGIONAL – CAP. V DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE MUSOLINO, ÁAN (1999:180/195).[p.I a XIII neste apêndice]
2. EXTRATOS DA CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL E DA CONSTITUIÇÃO FRANCESA
3. MAPAS

1. V - A IDENTIDADE ÉTNICA REGIONAL

Sou brasileiro, sou índio, mas meu coração é karipuna. (Amâncio dos Santos - Uaçá - 1991)

1- O Controle do Estado sobre a Região do Uaçá e a Negociação das Identidades Locais

Data dos tempos coloniais, perpassando o período do Império e das Repúblicas, a interferência do Estado sobre a região indígena do Uaçá. Também a interferência francesa se fez presente historicamente, através de agentes similares aos que agiram pelo Estado brasileiro, como os religiosos, os militares, os povos indígenas aliados, os comerciantes, enfim os agentes sociais que no contato continuado do cotidiano da história regional têm contribuído ao longo dos séculos para a formação da realidade histórico-política e cultural dos povos habitantes da zona do baixo Oiapoque. Destaque deve ser feito a partir da República de Aricary¹ que foi o início histórico do desejo de liberdade política que se assomou às consciências dos habitantes regionais. Essa consciência pode ser traduzida como a pedra fundamental, o marco zero do surgimento de uma cultura pluriétnica que procurou desde então a coexistência com os Estados colonizadores de maneira a assimilar com vantagens inicialmente econômicas, oferecidas por estes seus interlocutores metropolitanos. Criava-se, assim, âmbito político para o estabelecimento de um relacionamento social coaxialmente estabelecido, pelo menos em tese, entre culturas étnicas regionais e culturas políticas dos Estados nacionais de Portugal, da França e do Brasil, implementadas por suas instituições e agentes.

Os processos econômicos e culturais que se desenvolveram mais e mais, com maior intensidade a partir do contato secular, pode ser traduzido sociologicamente através da imbricação dos interesses de ambas sociedades (a saber, os indígenas e os europeus) no comércio e na troca cultural mediatizada por uma interação que paulatinamente se revestiu de matizes políticos, necessários ao estabelecimento de uniões estratégicas, com as quais a política de fronteiras entre França e Brasil, na altura da Guiana se verifica até os dias de hoje.

Diante de tais processos históricos, verificamos que a coexistência de sociedades culturalmente indígenas e de sociedades ocidentais de base cultural européia se revelou um fato social concreto e representativo no estabelecimento de um conjunto de identidades nacionais e étnicas.

A coexistência cultural aqui aludida justifica-se historicamente pela sobrevivências de culturas étnicas regionais e de culturas políticas dos estados nacionais atuais.

A cultura étnica representada pelas línguas maternas, pelos usos e costumes sociais, pelos biotipos e pela história peculiar de cada povo da reserva se verifica em cada área étnica específica nas quais se divide a área do Uaçá.

¹. A República de Aricary representou um período de liberdade para os povos da região do vale do rio Uaçá, quando por disputas entre França e Portugal, as terras do Contestado não tinham a hegemonia de nenhum dos dois países, por volta de 1791.

Apesar da distinção histórica que identifica cada um dos três povos indígenas da área, hoje eles têm uma vida voltada para um objetivo social comum que é a integração geopolítica das três etnias da reserva. Para tanto expressam uma interação comunicativa ou ação lingüística mediatizada através de sua cultura étnica particular, com a cultura política do Estado brasileiro. E em certa medida, com o Estado francês também.

Os pontos de confluência entre as culturas étnicas e a cultura política do Estado brasileiro se verificam nas escolas bilíngües mantidas pela prefeitura de Oiapoque, pela ação das igrejas católica e protestante que através do CIMI e MNTB atuam no interior da reserva. E pelos postos da Funai inteiramente administrados por indígenas da área Uaçá. Atualmente a Ajudância da Funai em Oiapoque também é totalmente controlada por índios da área.

Historicamente, a importância das línguas faladas no século XX, na área Uaçá, se divide em dois momentos. O primeiro momento deu-se com a chegada do SPI à região, em 1942, quando se impôs, através da escola que o órgão implantou na região, o ensino da língua portuguesa e exigia-se que os índios nela se expressassem. (Ricardo, 1983)

O segundo momento deu-se em 1991 quando o governo estadual do Amapá reconheceu oficialmente as escolas bilíngües atuantes desde 1975. O reconhecimento de uma situação histórica de fato, que ocorria há 16 anos, passou a configurar uma situação de direito. Concomitantemente ao reconhecimento das escolas bilíngües, tem-se o reconhecimento da língua *kheuol*, como língua materna dos índios galibi-marworno e karipuna da área. E da língua portuguesa, como língua de brasileiros para estes mesmos índios, além dos palikur.

A tentativa do Estado brasileiro de impor uma condição de nacionalidade aos regionais indígenas havia se verificado na obrigatoriedade do aprendizado da língua portuguesa com finalidades políticas, para através de uma identidade cultural-lingüística, aprendida na escolarização e expressão em língua portuguesa, tornar os índios da fronteira partícipes dos interesses nacionais, separando-os dos interesses nacionais franceses. Essa política de exclusão por parte do Estado brasileiro das línguas *kheuol* e francesa longe de criar neles uma identidade nacional abriria margem para o estabelecimento de uma interação comunicativa regional que seria a base para negociação dos indivíduos, de suas próprias identidades, de acordo com seus interesses pessoais de ordem política, econômica e cultural.

Por exemplo, há forte interesse de indivíduos regionais e indígenas em permanecerem brasileiros, casando-se segundo a legislação francesa, morando e educando seus filhos como cidadãos franceses, mas com plenos direitos de desfrutarem da condição de índio no território brasileiro. A vivência desta potencial multiplicidade de identidades na fronteira é possível pela interação da razão comunicativa entre distintas culturas indígenas e as culturas políticas dos Estados nacionais na região do baixo Oiapoque.

Tentativas de nacionalizar os índios também ocorreram por parte da França que, administrando a vantagem da comunicação tem no *kheuol* uma língua própria de sua ação política e cultural ao longo do processo de contato na Guiana e acopla a essa situação o não

reconhecimento do estatuto jurídico-político da condição de indígena aos indígenas que habitam o seu território nacional. Todos os povos de origem étnica indígena na França não são índios, são *citoyens*, simplesmente.

Portanto, existem na região habitantes indígenas interessados em serem cidadãos franceses, com filhos, mulher e parentes indígenas brasileiros. Essa transposição de interesses que mescla de nacionalidades as famílias, constitui casamentos entre índios brasileiros e índios guianenses, entre índios brasileiros e cidadãos franceses, é um componente da razão cultural regional que implica em razões pessoais que extrapolam a própria etnicidade, podendo apresentar também razões de ordem econômico-políticas e culturais muito específicas que farão o indivíduo negociar constantemente a sua identidade manipulando a sua identidade nacional e mantendo a identidade étnica ou etnicidade.

Tal negociação, prioritariamente, embasa-se na capacidade de comunicação ou propriamente em uma competência do indivíduo que se traduz no modo de comunicação da região, que comporta principalmente, quatro sistemas lingüísticos falados e escritos. A saber: português, francês, palikur e *kheuol*, e duas nacionalidades: a brasileira e a francesa. E no âmbito deste estudo, três etnias/identidades indígenas setoriais e uma identidade regional.

As identidades que se estabelecem no Uaçá valorizam a existência de uma razão comunicativa voltada para os fins de uma razão técnica, econômica, em que uma razão pressupõe a existência da outra, dentro de processos sociais, econômicos e culturais que faz das línguas e trabalho a sua expressão de integração política regional.

Apesar da diversidade lingüística com que se exerce o modo de comunicação regional, nota-se que cada povo da área indígena do Uaçá procura manter a tradição étnica, segundo suas histórias particulares e procurando por outro lado, identificar-se também enquanto indígena com os Estados brasileiro e francês que influenciam as suas histórias comuns de contato interétnico.

Essas duas condições históricas, a de manter a tradição étnica, resultante de fusões étnicas progressas, e a de se identificar com os Estados nacionais da fronteira, representam uma adaptabilidade cultural que coexiste no universalismo cultural dos estados e no particularismo cultural da etnias. (Habermas, 1995: 5-9)

Essa situação social nos leva a concluir que a área Uaçá representa uma formação histórica onde prevaleceram várias sobrevivências étnicas seculares e complexas. Contrariamente a outros inúmeros exemplos de supressão étnica no contato interétnico.

A condição de sobrevivência étnica deve-se à realidade histórica regional, que teve como instrumentos principais de sua manutenção o modo de comunicação regional e o modo de produção étnica. O modo de comunicação regional que é composto de um conjunto de línguas, comumente faladas no interior de seus limites territoriais e étnicos, e de um conjunto maior de línguas faladas na região do baixo Oiapoque por agentes históricos de diversas etnias locais e também por agentes históricos dos Estados colonizadores, fez estas línguas veiculares ou não, difundirem uma cultura através das sociedades e línguas indígenas. E através de uma prática ritual

comum, difundiu uma cultura regional indígena, imposta pelo domínio aruak que se verificou mais ritual e mítico que propriamente lingüístico.

O modo de produção étnico regional é coligado à rede de comercialização de tipo ocidental e internacional. Tradicionalmente a unidade produtiva entre os índios regionais continua sendo a família mononuclear. Porém o contato continuado com agentes do Estado e o convívio com as diferentes formas de produção e comércio levou os índios do Uaçá a adaptarem suas formas de trabalho às técnicas oferecidas pela cultura econômica dos Estados nacionais ao longo do contato interétnico. Dessa maneira essas formações étnicas acabaram por absorver um universalismo tecnológico ocidental que acarretou tendências globalizantes nos campos da comunicação, e do mercado. E que coexistem com o particularismo cultural étnico, que procura aperfeiçoar suas instituições políticas e culturais de maneira a se adaptar a essa universalização técnica, sem negar completamente os valores de seu particularismo étnico.

Essa é a forma que a sociedade política do Uaçá encontrou para abrir espaço para a coexistência com as sociedades brasileira e francesa ao longo dos séculos de contato.

2 - Uma Reflexão Prática acerca das Identidades na Área Uaçá e Baixo Oiapoque

As identidades pesquisadas na área em estudo podem ser descritas como coletivas e individuais. As identidades coletivas são as identidades étnicas e indígenas *lato sensu*. E também as identidades nacionais pretendidas na conformidade da zona de fronteira. A identidade individual refere-se, singularmente, à pessoa.

Existem índios karipuna, palikur e galibi que optam por constituir famílias binacionais em que alguns de seus membros são cidadãos franceses e/ou índios brasileiros.

A França não reconhece o status legal da situação de indígena. Por isso na Guiana, pessoas francesas oriundas de etnias indígenas são classificadas como cidadãos (*citoyens*), apesar da diferença cultural entre indígenas e franceses não silvícolas que habitam o território francês.

Para constituir famílias binacionais, os índios casam-se com guianenses, trabalham e residem durante longos períodos na Guiana, em Saint Georges e Caiena principalmente. Depois voltam para a reserva do Uaçá e retomam suas vidas nas aldeias. Outros optam por permanecer definitivamente fora da área indígena, vivendo em Oiapoque, Saint Georges ou Caiena.

As identidades coletivas coexistem nos habitantes do Uaçá, sendo comum identificarem-se, independentemente das etnias às quais pertencem, como índios brasileiros.

As identidades individuais estão relacionadas ao reconhecimento e auto reconhecimento étnico vinculados à noção de pessoa, à individualidade do índio (*stricto sensu*), que também vai adotar outros níveis de identidade coletiva conforme seus interesses. Nessa medida, a identidade étnica é ambivalente, é móvel, e se compõe da origem étnica (gênese biotípica) à qual se conjuga a adoção de etnicidade cultural posterior e cumulativa, na raiz da qual está a gênese cultural étnica caracterizada por alianças de interesse do indivíduo que abrangem casamentos, acordos comerciais e para o trabalho, "irmandade política", identidades rituais e lingüísticas. A adoção da etnicidade é útil tanto para o reconhecimento da identidade individual como para o reconhecimento das identidades coletivas, pois ela é a base a partir da qual agregam-se outras identidades coletivas escolhidas pelo indivíduo.

As duas modalidades de identidade (coletiva e individual) podem ser negociadas nas áreas de interesse das etnias e mesmo dos indivíduos a elas pertinentes. Dessa forma em nível local, em área étnica é comumente ressaltada a identidade indígena (*stricto sensu*). Já de um ponto de vista mais abrangente ou global, pode-se detectar regionalmente a identidade indígena *lato sensu* e a identidade nacional, considerada a área de fronteira, em que a nacionalidade é exigida para efeito de comércio, trânsito e permanência em um ou outro território nacional.

As palavras de Amâncio dos Santos são exemplares de como um indivíduo da região estabelece o seu próprio padrão de identidade:

Sou brasileiro, sou índio, mas o meu coração é karipuna.

E ainda as palavras da Senhora. Estela dos Santos (karipuna):

Brasileiros todos nós somos, mas somos índios também.

Ambos exemplos de auto definição de identidade colhidas na área étnica karipuna não são muito diferentes dos exemplos citados em outras áreas étnicas da reserva. Como por exemplo as palavras do senhor Paulo Orlando (palikur):

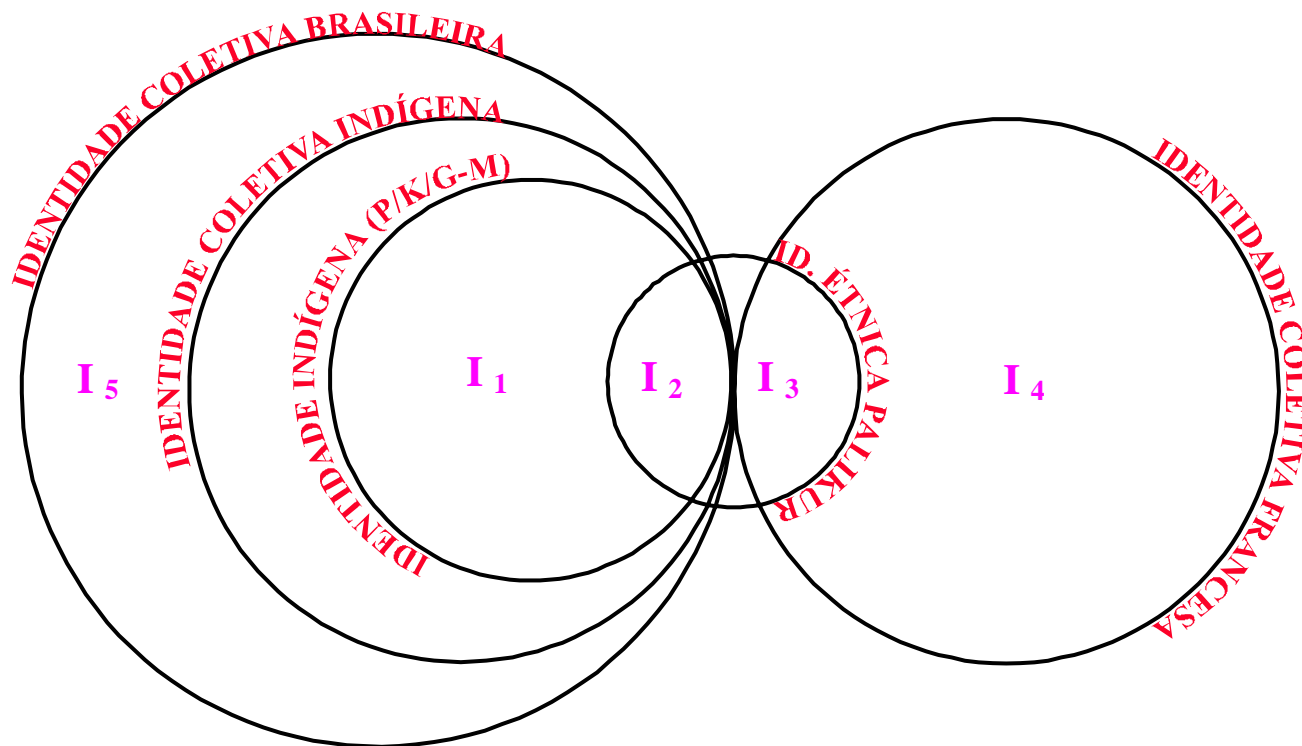
Sou palikur brasileiro. Se quiser viro francês.

E ainda o exemplo do cacique Paulo Roberto da Silva (galibi-marworno):

Temos de manter a nacionalidade do índio brasileiro porque na Guiana índio não existe legalmente e não tem direito a terras.

A variada gama de interesses envolvendo a necessidade de assunção de um nível local e de um nível geral de identidades responde às necessidades do indígena comerciante que atua na Guiana e no Brasil na altura da fronteira do Oiapoque. Com mais de trezentos anos de contato com as sociedades envolventes, o índio regional acabou por dilatar a identidade dos grupos indígenas regionais, especificamente os palikur e os galibi-marworno, mais tarde os karipuna, evoluindo de um nível estritamente grupal e étnico para um nível global que não aboliu a identidade étnica básica, mas a configurou em composição com níveis mais amplos de identidade, integrando níveis coletivos e individuais a que, há pouco, nos referimos, e que se encontram diagramadas na figura adiante, estabelecendo distintas situações de identidade.

DIFERENTES SITUAÇÕES DE IDENTIDADES NO UAÇÁ



LEGENDA

Identidade	Lato - Sensu		Stricto - Sensu
I₁	BRASILEIRA	INDÍGENA LEGAL	ÉTNICA (PALIKUR, KARIPUNA, GALIB-M)
I₂	BRASILEIRA	INDÍGENA LEGAL	ÉTNICA PALIKUR
I₃	FRANCESA	INDÍGENA "CITOYEN"	ÉTNICA PALIKUR
I₄	FRANCESA	NÃO INDÍGENA	FRANCESA REGIONAL
I₅	BRASILEIRA	NÃO INDÍGENA	BRASILEIRA REGIONAL

C
etnia. A
que vã
formaçã
línguas
índio, c

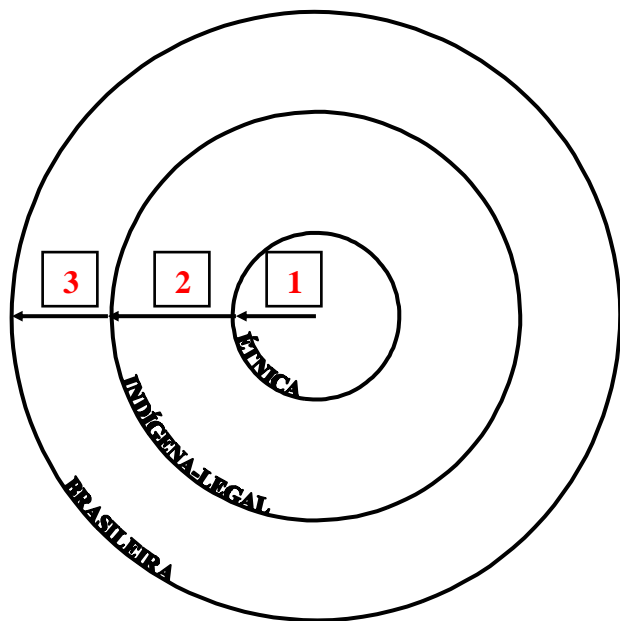
português, língua de contato externo, veicular, que lhes empresta conformação simbólica para a identidade brasileira.

Na área étnica galibi, as formas de organização política e familiar cedem lugar à noção de irmandade que amplia as conjunções políticas internas para além do âmbito exclusivamente familiar restrito e institui o compadrio e a ampliação do mero parentesco consangüíneo para o "parentesco político" no qual famílias se coligam para exercer o comando em sua área. A isso acrescem-se os projetos de plantio comunitário, que somados às roças de familiares, mantém mais ampliadas as formas de prestação de serviços na região galibi do Uaçá. Falantes de patoá e português, também zelam pelo ensino da língua materna juntamente com o português, no caso língua comercial, veicular e para o seu auto reconhecimento, também, como brasileiros.

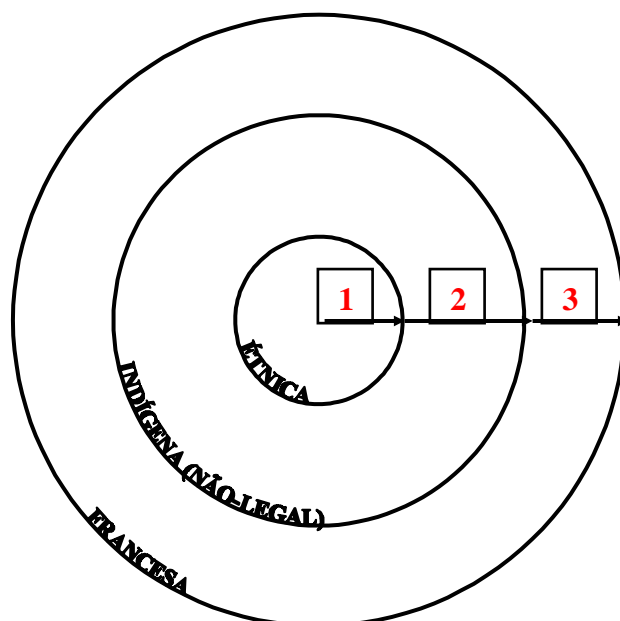
Na área palikur, atualmente, pouco realizam o *Turé*, depois da assunção do protestantismo. As línguas faladas e estudadas são o palikur e o português. Aquela como materna e esta como língua nacional e de comércio. Falam também o patoá, como língua veicular, mas não têm um ensino neste idioma. Utilizam-no em contatos internos com os galibis do Uaçá e karipunas. E também para realizar comércio no seu contato com os guianenses que não sejam índios palikur.

Estabelecida uma descrição geral de "matrizes" das identidades uaçaianas e da identidade brasileira para estes grupos étnicos, podemos dizer que as identidades étnicas locais são básicas para se alicerçarem as identidades gerais, quais sejam, a identidade indígena uaçaiana geral (*lato sensu*) e a própria identidade brasileira. A identidade básica ou local é a étnica ou indígena *stricto sensu*.

NÍVEIS DE ABRANGÊNCIA DAS IDENTIDADES NO UAÇÁ

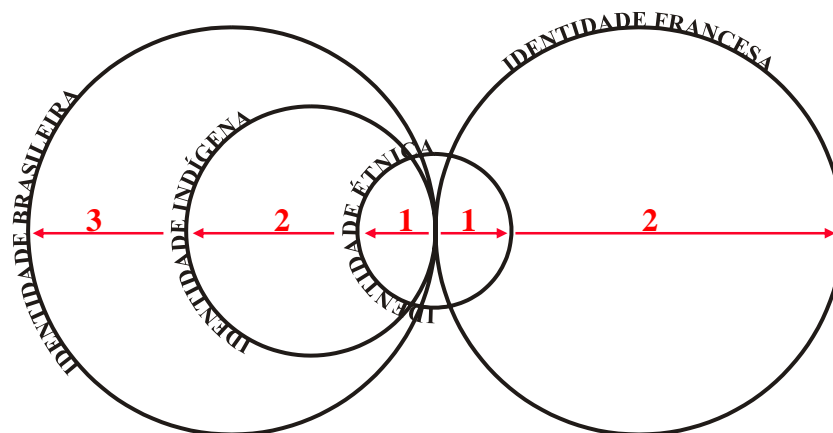


**FORMA-SÍNTESE
BRASILEIRA (SIMPLES) I**



**FORMA-SÍNTESE GUIANENSE
(SIMPLES) II**

NÍVEIS DE ABRANGÊNCIA DAS IDENTIDADES no UAÇÁ



FORMA-SÍNTESE COMPOSTA (I+II)



Forma-síntese: é a composição de vários níveis de abrangências identificatórias que os indivíduos ou grupos assumem para efeito de realizarem as negociações de suas identidades, de acordo com seus interesses econômicos, políticos e culturais. Pode ser simples (I e II) ou composta (I+II)

Forma-síntese: é a situação de identidade onde o indivíduo ou grupo assumem dentro dos níveis de abrangência desejados a sua composição identificatória. No caso brasileiro, o nível 2 abrange a condição legal do índio. No caso guianense, o nível 2 abrange a condição legal do cidadão (citoyen) francês. A França não reconhece a condição legal de indígena.

No caso brasileiro como no francês o nível de abrangência 1 dá a situação do indivíduo ou grupo que optam pela identidade étnica pura e simples. Na prática não passam de poucos indivíduos de idade bastante avançada.

No caso brasileiro, o nível 3 envolve a relação do índio emancipado ou em condições sócio-culturais de realizar a emancipação.

No caso guianense e brasileiro (I+II) as identidades podem mudar em nível transnacional. O que se mantém como base é a da identidade étnica.

Charles Bright e Michel Geyer, comentando acerca da história mundial calcada no século XX, colocam a identidade como o cerne de "uma interação contínua e tensa entre as forças que promovem a integração global e as forças que recriam uma autonomia local". (apud Marcus, 1.991:197-221)

Ora, nada mais lógico que colocar como componentes das forças de integração global a identidade nacional e regional. E como forças recriadoras da autonomia local a identidade étnica. Nesta medida, podemos concluir pela forma-síntese como sendo um conceito básico que define formas de identidade que se gestam pela coexistência de identidades vistas como forças complementares e interagentes tanto na forma étnica local como na forma nacional-global ou mesmo indígena *lato sensu*.

O que define a forma-síntese da identidade das pessoas, dos grupos sociais e das culturas indígenas da área do Uaçá é a interação entre as diferentes sociedades ali localizadas, quer seja no seu interior, quer seja à sua volta, as quais absorveram, ao longo de sua história regional conjunta, práticas políticas, econômicas e lingüísticas comuns, porém distinguindo-se étnica e culturalmente.

Na interação entre sociedades, nas quais umas são dominantes ou envolventes e promovem a integração global e as outras que são envolvidas, absorvendo práticas e valores globais, sem, entretanto, se descaracterizarem totalmente do ponto de vista identitário e cultural, estas últimas reagem criando uma autonomia local.

Na região do baixo Oiapoque a identidade é negociada de forma a permitir uma identificação com os Estados, com as diferentes etnias que se dispõem ao contato interétnico tanto dentro como fora do âmbito da reserva.

Internamente, a identidade de área, a que denominaremos identidade uaçaiana, é uma forma-síntese constituída por componentes políticos, econômicos e culturais aproximadamente comuns ou semelhantes, mas não de todo comuns.

O que chamamos de forma-síntese, na realidade, integra objetivos políticos e econômicos comuns com conteúdos culturais distintos, uma vez observadas separadamente etnia por etnia na área Uaçá.

Para a constituição da reserva foi necessário o empenho comum das etnias em propósitos comuns de organização política frente ao Estado brasileiro ao qual se faz representar univocamente por uma aliança tripartite que se constitui nas assembléias anuais ou bi-anuais para resolver problemas comuns às três áreas étnicas no conjunto da reserva.

Essa organização projetou-se coroada de êxito quando, em 1992, foi criada a Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque (APIO), que atualmente congrega outros povos indígenas, além da reserva do Uaçá, e os orienta em trabalhos de demarcação de reservas, gestões indígenas junto à Funai, ao Estado brasileiro, ao Estado do Amapá e aos municípios, orientando-os em sua luta comum e particular para o desenvolvimento da organização das reivindicações de povos indígenas situados ao norte da foz do Amazonas, determinando um objetivo a ser alcançado.

EXTRATOS DA CONSTITUIÇÃO FRANCESA

“Título II – O Presidente da República

artigo 13 - O Presidente da República assina os decretos emanando do poder executivo e os decretos deliberados no Conselho de Ministros.

Ele nomeia os funcionários civis e militares do Estado.

Os Conselheiros de Estado, o Grande Chanceler, da Legião de Honra, os embaixadores e os enviados extraordinários, os ministros do Tribunal de Contas, os *préfets**, os representantes do Governo nos territórios ultramarinos, os oficiais gerais (de qualquer arma), os reitores das academias e os diretores das administrações centrais são nomeados em Conselho de Ministros.

Uma lei orgânica determina os outros cargos que são providos pelo Conselho de Ministros, assim como as condições nas quais o Presidente da República pode delegar o poder de nomeação a ser exercido em seu nome.

N.T.: *Cargo que possui funções semelhantes às de um governador de Estado.*”

Título V – Das relações entre o parlamento e o governo

Artigo 34- A lei é votada pelo Parlamento.

A lei estabelece os regulamentos referentes: (...)

- à nacionalidade, ao estado e à capacidade das pessoas, aos regimes matrimoniais, às sucessões e doações;

(...)

A lei estabelece igualmente os regulamentos referentes:

- ao regime eleitoral das assembléias parlamentares e das assembléias locais;”

“Título XII – Das coletividades territoriais

artigo 75 – Os cidadãos da República que não tenham o estatuto civil de direito comum, único estatuto considerado no artigo 34, conservarão seu estatuto pessoal enquanto não renunciarem ao mesmo.”

Artigo 88 – 3 – Sob reserva de reciprocidade e segundo as modalidades previstas pelo tratado sobre a União Européia assinada em 07/02/92, o direito de voto e elegibilidade nas eleições municipais pode ser concedido somente aos cidadãos da União residentes na França. Estes cidadãos não podem exercer as funções de prefeito ou secretário, nem participar da designação dos eleitores senatoriais e da eleição dos senadores. Uma lei orgânica votada nos mesmos termos pelas duas assembléias determina as condições de aplicação do presente artigo.”

EXTRATO DA CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL – 1988

Título I

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

- I – a soberana;
- II – a cidadania;
- III – a dignidade da pessoa humana;
- IV – os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa;
- V – o pluralismo político.

Parágrafo único. Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos diretamente, nos termos desta Constituição.

Art. 2º São Poderes da União, independentes e harmônicos entre si, O Legislativo, o Executivo e o Judiciário.

Ar. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

- I – Construir uma sociedade livre, justa e solidária;
- II – garantir o desenvolvimento nacional;
- III – erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;
- IV – promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios:

- I – independência nacional;
- II – prevalência dos direitos humanos;
- III – autodeterminação dos povos;
- IV – não-intervenção;
- V – igualdade entre os Estados;
- VI – defesa da paz;
- VII – solução pacífica dos conflitos;
- VIII – repúdio ao terrorismo e ao racismo;
- IX – cooperação entre os povos para o progresso da humanidade;
- X – concessão de asilo político.

Parágrafo único. A República Federativa do Brasil buscará a integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, visando à formação de uma comunidade latino-americana de nações.

(...)

Título VIII

Cap. III

Seção II – DA CULTURA

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais a acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

Par. 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas a afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Cap. VIII DOS ÍNDIOS

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

Par. 1º São terras tradicionalmente ocupacionais pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Par. 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

Par. 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.