



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ
PRÓ-REITORIA DE ENSINO E GRADUAÇÃO
COLEGIADO DO CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

“WAJĀPI, CIDADÃOS DO MUNDO”: O Kusiwã e o processo de reconhecimento dos Índios Wajãpi como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade pela UNESCO.

**MACAPÁ - AP
2013**

TARSO ALEXANDRE CASTRO DOS SANTOS

“WAJĀPI, CIDADÃOS DO MUNDO”: O Kusiwã e o processo de reconhecimento dos Índios Wajãpi como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade pela UNESCO.

Trabalho de Conclusão de Curso, em formato de artigo científico, apresentado ao Colegiado do Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP, sob a orientação do Prof. MS. Luciano Magnus de Araújo.

**MACAPÁ - AP
2013**

“WAJÃPI, CIDADÃOS DO MUNDO”: O Kusiwã e o Processo de Reconhecimento dos Índios Wajãpi como Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO.

Trabalho de Conclusão de Curso, em formato de artigo científico, apresentado ao Colegiado do Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP, sob a orientação do Prof. MS. Luciano Magnus de Araújo.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. MS. Luciano Magnus de Araújo (Orientador)
Instituição: UNIFAP

Prof. Dr. José Maria da Silva (Examinador I)
Instituição: UNIFAP

Prof. Dr. Marcos Cardoso (Examinador II)
Instituição: UNIFAP

Apresentado em: 19/09/2013

Nota: 7,5.

“WAJĀPI, CIDADÃOS DO MUNDO”: O Kusiwã e o Processo de Reconhecimento dos Índios Wajãpi como Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO.

Tarso Alexandre Castro Dos Santos¹
Orientador Prof. Luciano Magnus de Araujo²

RESUMO

Os Wajãpi são um povo de tradição e língua tupi, que atualmente habitam a região delimitada pelos rios Oiapoque, Jarí e Amapari, no Estado do Amapá, extremo norte do Brasil. Os Wajãpi possuem uma arte gráfica bem definida e característica, o Kusiwã, que são marcas étnicas ou símbolos rituais tradicionais, que decoraram corpos e objetos, que foi reconhecido pela UNESCO em 2002 como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. O objetivo desse artigo científico é fazer uma análise do processo de reconhecimento do Kusiwã e da influência na vivência dos índios Wajãpi, levando em consideração seus costumes, relações políticas e sociais, a visibilidade que o Kusiwã proporcionou aos indígenas, e algumas reflexões sobre os seus dez anos passados de reconhecimento. Para alcançar o objetivo proposto na pesquisa foi utilizado o método dialético, onde realizou-se uma pesquisa bibliográfica sobre o tema, além de entrevistas dirigidas com lideranças indígenas e o coordenador da Área Indígena Wajãpi - AIW.

Palavras-chaves: Kusiwã; Wajãpi; Patrimônio Imaterial; UNESCO.

ABSTRACT

The Wajãpi are a people of tradition and Tupi, who currently inhabit the region bounded by the rivers Oyapock, Jari and Amapari in the state of Amapá, extreme northern Brazil. The graphic Wajãpi have a well-defined and characteristic, the Kusiwã, which are either ethnic or traditional ritual symbols, which decorated bodies and objects, which was recognized in 2002 by UNESCO as Intangible Cultural Heritage of Humanity. The scientific objective of this article is to analyze the recognition process Kusiwã and influence in the experience of the Indians Wajãpi, taking into consideration their customs, political and social relations, the visibility that Kusiwã provided to indigenous and some reflections on their past ten years of recognition. To achieve the proposed objective in the study used the dialectical method, which performed a literature search on the topic, and directed interviews with indigenous leaders and the coordinator of the Indigenous Area Wajãpi - AIW.

Keywords: Kusiwã; Wajãpi; Intangible Heritage, UNESCO.

¹ Aluno do curso de Graduação de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP, tarsoalexandre@gmail.com.

² Professor efetivo do Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amapá.

INTRODUÇÃO

Os Wajãpi são um povo de tradição e língua tupi, que data do século XVII, na região do baixo rio Xingu, que atualmente habitam a região delimitada pelos rios Oiapoque, Jarí e Amapari, no Estado do Amapá, ao extremo norte do Brasil (GALLOIS, 2006).

Para os Wajãpi, e em algumas minorias étnicas, o patrimônio cultural imaterial é uma fonte de identidade que carrega a sua própria história e as diversas manifestações culturais e tradições, e contribui para o fundamento da vida comunitária (Cartilha Da Exposição “Jane Reko Mokasia”, 2008). A essa porção intangível é dada a herança cultural dos povos, em especial os povos indígenas cujo nome é de *Patrimônio Cultural Imaterial*. Assim, num mundo de crescentes interações globais, as revitalizações de culturas tradicionais asseguram a sobrevivência da diversidade cultural dentro de cada comunidade (BRASIL, 2001).

No caso dos índios Wajãpi, o Kusiwã foi o alvo do reconhecimento como Patrimônio Cultural e Imaterial da Humanidade pela UNESCO, este reconhecimento fez parte de um processo de luta pela identidade étnico-cultural, que teve a participação bastante incisiva do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN através da exposição “Tempo e Espaço na Amazônia” (GALLOIS, 2002).

O termo kusiwã se refere ao dente do animal cutia, demoninado pelos Wajãpi de “Akusi”, utilizado como instrumento para fazer incisões. Kusi era o vocábulo antes exclusivamente utilizado, para designar qualquer traço, risco ou desenho produzido em instrumentos variados, como pedras, cerâmicas, ou ainda no corpo, sejam para fins decorativos ou terapêuticos. Hoje, Kusiwã, literalmente, “o caminho do risco”, também se refere à escrita (GALLOIS, 2002).

Por se tratar de obras elaboradas a partir de um repertório definido de elementos básicos, seus significados estão diretamente relacionados à cosmologia do grupo, encontrado nas narrativas místicas e históricas. Esses são alguns dos motivos que justificam a caracterização destes acervos como propriedade intelectual coletiva dos Wajãpi.

Diante destes fatores surge a problemática central deste trabalho: Qual a influência do reconhecimento enquanto Patrimônio Cultural e Imaterial da

Humanidade pela UNESCO para o conjunto de saberes e fazeres da etnia Wajãpi do Amapá?

Após o reconhecimento dos Wajãpi como Patrimônio Cultural e Imaterial da Humanidade pela UNESCO, é importante verificar a real situação que se encontram os indígenas. Portanto, o presente artigo científico busca compreender a realidade da etnia Wajãpi do Amapá após o reconhecimento.

Pois trabalhamos com as hipóteses de que após o reconhecimento a etnia obteve apoio dos órgãos afins para manter sua diversidade cultural, de que houve também o fortalecimento da identidade dos indígenas em sociedade e de sua economia.

Para alcançar o objetivo proposto a pesquisa foi utilizado o método dialético, onde tudo é visto em constante mudança, “pois sempre há algo que nasce e se desenvolve e algo que se desagrega e se transforma” (ANDRADE, 2007), onde realizou-se uma pesquisa bibliográfica, que consistiu na obtenção de dados pretéritos sobre a temática, além da realização de entrevistas dirigidas com pessoas cujo conhecimento sobre a temática seja abrangente, o Cacique Tissako Wajãpi, da Aldeia Manilha, o coordenador da Área Indígena Wajãpi - AIW e funcionário da FUNAI Militino Mendes dos Santos e o ex-presidente da APIWATA Calbi Wajãpi, realizadas em Macapá (capital do Amapá), pela impossibilidade de adentrar à AIW.

Para a melhor compreensão, este artigo científico está estruturado em dois tópicos principais, o tópico “I QUEM SÃO OS WAJÃPI?”, onde há uma descrição das possíveis origens dos Wajãpi, sua organização social e política, para que possamos compreender os costumes e tradições dos indígenas, relacionados ao Kusiwã. Já no tópico “II KUSIWA COMO PATRIMÔNIO CULTURAL DA HUMANIDADE”, realizou-se uma breve descrição sobre o Kusiwã, e algumas reflexões sobre o processo de reconhecimento e suas implicações na situação atual dos índios Wajãpi.

I QUEM SÃO OS WAJÃPI?

1.1 A ORIGEM SEGUNDO A ETNOGRAFIA

Wajãpi é o nome utilizado para designar os índios falantes da língua Tupi Guarani que vivem na região delimitada pelos rios Oiapoque, Jarí e Amapari, no Amapá (GALLOIS, 2006). O nome Wajãpi, que significa “*donos da floresta*”, pouco era utilizado, pois encobre uma diversidade interna de grupos locais.

A primeira referência histórica dos índios Wajãpi data do século XVII, e é de um povo de tradição e língua tupi, na região do baixo rio Xingu, onde até hoje vivem outras sociedades indígenas tupis como os Araweté e os Asurini.

No século XVIII cruzaram o rio Amazonas, por sua característica nômade, e se estabeleceram nas regiões de cabeceiras dos rios Jarí e Oiapoque, hoje Estado do Amapá e Guiana Francesa.

Os Wajãpi têm origem no mesmo grupo, porém dentro deste grupo maior existe uma diversidade de outros grupos, conhecidos como *wanã*³, que sempre existiram, pois todos possuem como língua materna o Tupi, porém moram em diferentes regiões, e possuem total conhecimento sobre esta (GALLOIS, 2006).

A história dos Wajãpi nos últimos 250 anos corresponde à expansão desse povo rumo ao norte, desde sua origem no baixo rio Xingu (Pará), de onde partiram para um longo processo migratório. Ao longo do processo de instalação essa migração os levou a abandonar os grandes grupos do qual faziam parte e a migrar para povoar outras áreas, como por exemplo, a foz do rio Oiapoque.

Nesta região os Wajãpi são chamados de Wajãpi Wayana, e experimentaram diferentes processos inter-tribais e inter-étnicos, o que resultou em diferentes subgrupos sem ocasionar a perda da sua identidade cultural. Esta mudança pode ser percebida no relato de Tissako Wajãpi, em entrevista realizada no dia 11 de abril de 2011, onde ele conta das histórias que ouvia dos mais velhos sobre as mudanças realizadas pelos Wajãpi.

Quando pequeno, ouvia as pessoas mais velhas da minha aldeia falar de seus antepassados e de uma grande caminhada rumo ao norte em busca de uma terra rica em caça e terras bastante férteis para cultivarem seus alimentos, rios cheios de peixes que daria para alimentar bem toda a nossa aldeia, no entanto acredito que nos viemos do Baixo rio Xingu. (Diálogo com Tissako Wajãpi, Cacique Wajãpi da Aldeia Manilha, em 2011).

³ Vide Glossário.

Em 1973, os Wajãpi do Amapari foram “contatados”⁴ por trabalhadores da BR 210 e técnicos da FUNAI. Quando as atividades de abertura da Rodovia Perimetral Norte - BR 210 paralisaram em 1976, por falta de verbas, o trecho já havia penetrado por mais de 30 km da atual área da reserva indígena Wajãpi. Ocasionalmente problemas de relacionamento com o povo indígena, vulnerabilizando as terras a invasores, que inicialmente tratava-se de caçadores de peles, e posteriormente de garimpeiros e madeireiros, e mais recentes empresas mineradoras, fazendo com que os limites de suas terras fossem diminuindo rapidamente as margens da rodovia.

Em 1996 a Fundação Nacional do Índio - FUNAI homologou junto ao Governo Federal o Decreto-Lei n.º 1775, que demarcou a Área Indígena Wajãpi, contendo 607.017 hectares de floresta tropical densa e praticamente intacta, situada nos municípios de Laranjal do Jarí e Pedra Branca do Amapari, entre as bacias dos rios Oiapoque (ao norte), Amapari (ao leste) e Jari (a oeste).

Neste mesmo período foi fundado o Conselho dos Povos Indígenas do Amapari - APINA, que reuniu todos os chefes de famílias extensas Wajãpi, elegendo sua diretoria, que representa os indígenas perante a sociedade nacional, além de participar da formulação de políticas públicas, formulações de projetos de infraestrutura, entre outros, a serem implantadas dentro das áreas indígenas.

1.2 ORIGEM SEGUNDO O RIO CUKI

De acordo com algumas lideranças os Wajãpi não migrarão do Baixo rio Xingu, pois alegam ser muito distante, segundo eles, sua origem é em uma crença religiosa chamada “*Flauta de Emauba*”. Os Wajãpi que vieram do rio Cuki são aqueles que migraram e hoje habitam a região de fronteira do Brasil com a Guiana Francesa, no extremo norte do país. Já os que habitam a região da perimetral, segundo sua crença, vieram do rio Piramiri, que é um afluente do rio Cuki.

⁴ Anteriormente os Wajãpi já haviam feito contatos com caçadores que adentravam em suas terras em busca de peles de amimas, especialmente felinos e por garimpeiros.

A flauta de Emauba é umas das diversas crenças religiosas que os Wajãpi possuem, devido sua grande diversidade étnica. Os indígenas acreditam que quando tocada no rio Cuki, que é um afluente do rio Jari, ou seja, especificamente tocada na *Cachoeira de Maripassol* no rio *Piramiri* que é um afluente do rio Cuki, é que se deu origem a nós seres humanos, por tanto os Wajãpi não acreditam que nós nos originamos dos macacos, e alguns nem acham que seus antepassados vieram do baixo rio Xingu.

Segundo o entrevistado Calbi Wajãpi (presidente da APIWATA, em 15 de março de 2011) os Wajãpi consideram que apenas eles e alguns outros grupos classificados como *Janekwerã*⁵ são descendentes dos primeiros homens que nasceram da flauta tocada pelo herói criador (*Janejarã*), por ser considerarem cria direta eles denominam a si mesmo como *Janejarã reminõwerã*, fato que, segundo sua crença, dá a eles uma grande facilidade no manejo das plantas *temitãgwerã*, e *temitãe`ã*.

Essa facilidade no cultivo é possivelmente observável em seu vasto conhecimento sobre a floresta, desde conhecimentos agrícolas às estações do ano (Calendário Sazonal), e a preparação do solo para melhor adequar os subsídios que será manuseado durante tal período.

(...) Os Wajãpi consideram que (...) seus vizinhos nasceram dos ovos de cabas e vespas, brotando no cadáver de uma cobra grande. Por isso são denominados *moju tapurukwerã* “os resíduos dos vermes da cobra grande”. Como são variados os tipos de abelhas e vespas, são também infinitamente diversos os grupos humanos que brotam desse processo (...). Os não índios, genericamente designados com *karai kō*, (...) simplesmente caem do céu, na forma de pedras de diferentes cores, das quais saem criancinhas que crescem com os traços de diferentes raças, ou, como dizem os Wajãpi; “brancos, negros e franceses”, dizem também que eles vêm da chuva, e que são tão numerosos quanto as suas gotas d’água (...). (GALLOIS, 2006, p. 35).

Isso nos mostra o quanto esse povo e seus antepassados vêm tendo contato com a nossa sociedade, e como ainda nos veem como ameaça, devido os seus hábitos de sobrevivência ser completamente diferente de sociedades contemporâneas, somado a falta de informação que contribui para um etnocentrismo enraizado dentro da modernidade, além de distanciar o conhecimento de uma sociedade dentro de outra sociedade.

⁵ Para a compreensão dos termos vide Glossário.

As sociedades indígenas são consideradas neste trabalho como “comunidades tribais”, devido a sua grande diversidade étnica e cultural ser diferente das “sociedades complexas”, e por isso possuem sua própria visão de mundo.

A relação de extrema dependência que os indígenas têm com a floresta os leva a ver as sociedades complexas, na forma como interagimos com o meio ambiente, como responsáveis pela destruição de ecossistemas.

1.3 ORGANIZAÇÃO SOCIAL

Como já comentamos neste capítulo, os Wajãpi organizam-se em grupos locais autônomos, que se relacionam historicamente em diferentes porções do território em que vivem, desenvolvendo seus percursos e atividades.

O grupo local não coincide necessariamente com a aldeia, que é assentamento físico. Cada grupo local pode ser constituído de dois ou mais irmãos com suas respectivas famílias, ou um único homem com sua família. O chefe do grupo é o “fundador” da aldeia principal onde todos vivem juntos e é ele quem deve agregar um número suficiente de pessoas, irmãos e, sobretudo genros, para viabilizar a autonomia política e a subsistência do grupo. Esse chefe embora seja o principal responsável pela fundação da aldeia tornara-se o cacique da aldeia fundada e dirá quem deverá juntar-se em sua nova aldeia, levando em consideração a relação de parentesco no povoamento de sua aldeia.

Hoje os Wajãpi encontram-se distribuídos em uma área de aproximadamente 607.017 hectares, distribuídos em 48 aldeias, com uma população de aproximadamente de 800 pessoas na região do Amapari, já na Guiana Francesa vivem cerca de 1.100 Wajãpi.

Embora os Wajãpi falem a mesma língua, o tupi guarani, cada grupo tem seu próprio jeito de organizar festas e o seu jeito particular de pronunciar as palavras (sotaque), essa maneira é a principal forma deles manterem o equilíbrio como o meio ambiente, pois, se morassem todos juntos os recursos naturais esgotar-se-iam como mais rapidez, além de evitar que cada aldeia passasse a concorrer diretamente uma como a outra. Ou seja, é a combinação de fatores de ordem social e ecológica que determina os movimentos de concentração e de dispersão dos Wajãpi em seu território.

Nós, Wajãpi, não moramos todos juntos. Se morássemos diminuiria a caça, e também os peixes, os recursos naturais, os lugares para fazer roças e para caçar. Por isso, nós moramos separados e sempre mudamos nossas aldeias de lugar, buscando onde tem mais caça, peixes e outros recursos. (...) Temos aldeia descentralizada para cuidar dos limites, para não entrarem invasores, como garimpeiros, etc. Cada família Wajãpi escolhe um lugar para sua aldeia nos limites. (Cartilha da Exposição “Jane reko mokasia”, 2008, S.N.).

Cada *wanã*⁶ tem seu jeito de falar, sotaque diferente, conhecimentos diferentes, histórias e festas diferentes, que são transmitidos da mesma forma como seus antepassados faziam.

1.3.1 As festas

A troca de festas é uma das maneiras que os Wajãpi possuem para manter mais forte sua cultura, como cada *wanã* têm seus conhecimentos particulares de festas, há sempre a troca de festas, são 57 tipos de festas, que não são feitas todas em um ano. Eles fazem festas quando as mulheres podem oferecer o *caxiri*⁷, ou seja, não se pode fazer festa sem a presença das mulheres.

Algumas festas são feitas a noite, como a festa do milho, a festa da borboleta, e as festas de pássaros. Também tem as festas de dia, como a festas dos peixes, que eles chamam de *pakuwasu*. Esses rituais (festas) são feitos para ensinarem os jovens a fazerem festas e são usados vários tipos de instrumentos, cada uma com seu som e canto diferente.

1.3.2 O casamento

Uma relação bastante interessante de ser observada é a relação que os indígenas têm com resguardo das moças, os Wajãpi têm um jeito diferente de cuidar

⁶ *Wanã* é um grupo de pessoas que moram todas juntas mas em diferentes aldeias.

⁷ Que é a bebida típica dos Wajãpi, a base de mandioca, que quando experimentada pela primeira vez, tem-se a sensação de estar degustando uma porção bem forte de tucupi.

de suas moças durante sua primeira e segunda menstruação, como: não comer qualquer alimento, não poder conversar, não andar sob o sol, não tomar banho de chuva, não pisar diretamente na terra, e outras várias regras que não podem ser quebradas e são rigorosamente respeitadas. O não cumprimento das regras pode resultar em complicações na saúde da moça e até levá-la à morte.

Quando a moça menstrua pela primeira vez tem a obrigação de resguardar-se até o fim do ciclo menstrual. Cabe à avó o avô e a mãe a alertarem sobre os perigos.

Ao término da segunda menstruação raspa-se a cabeça da moça para mostrar que ela se transformou em uma mulher adulta, o próximo passo é aprender as coisas importantes para vida de uma mulher Wajãpi, como: fiar algodão, fazer rede, plantar roça, então ela estará pronta para casar-se e construir uma família. Após essa fase a mulher Wajãpi sempre irá se resguardar durante os seus ciclos menstruais, porém em período de tempo muito menor.

Segundo a Cartilha da Exposição “Jane reko mokasia” que ocorreu de novembro a dezembro de 2008 na Fortaleza de São José de Macapá, o resguardo não significa ficar em repouso, nem se tornar preguiçosas.

Os antepassados faziam resguardo em varias situações, até os rapazes *Tonõgarã*⁸ eram submetidos aos resguardos quando sua voz começava a engrossar, e passavam pelos mesmos procedimentos que as moças, seguindo as mesmas regras, mas com o aumento do número de conflitos e guerras, onde não dava tempo de os Wajãpi manterem seus rapazes no resguardo, deixou-se de fazer a iniciação dos *Tonõgarã*. Hoje não se faz mais a iniciação dos rapazes e aos treze anos de idade os jovens Wajãpi estão preparados para construir família e cumprir com suas obrigações dentro da aldeia.

1.3.3 Relação política

⁸ Vide Glossário.

As relações políticas estão cada vez mais complexas na atual conjuntura global, com a diversidade cultural torna-se cada vez mais complicada a compreensão das sociedades tribais.

Nas sociedades indígenas, que possuem nas relações culturais seus laços mais fortes, os índios veem na relação política uma oportunidade de levarem seus objetivos mais adiante, e na figura de uma liderança indígena, que entende sua real necessidade de fortalecimento da identidade cultural, a ponte de comunicação com o *Karai kō*..

As sociedades indígenas, até a década de 1940, não possuíam uma relação política próxima com instituições governamentais e não mantinham uma política de diálogo constante e próximo com “os não índios”, em função dos anos de políticas de extermínio ao longo da história.

Elas possuíam uma figura política, na pessoa de um chefe indígena, de atuação exclusivamente dentro de suas aldeias e comunidades, que servia também para aconselhamentos e ensinamentos de sua cultura para novas gerações, classificado por Clastres (1974) como um chefe sem poder, ou uma figura genérica. Mesmo dotado de privilégios como a poligamia (que é uma característica constante nas sociedades indígenas, e na cultura Wajãpi não é diferente), esse chefe está submetido a uma série de obrigações que pressupõem certas habilidades, dentre as quais as mais importantes são a generosidade e o dom da oratória.

Não se trata simplesmente de afirmar que o chefe indígena não detém o poder, pois, a sociedade indígena não é estranha ao poder. O chefe não detém o poder porque é impedido pela própria sociedade, essa sim a detentora do poder, que não consegue, no entanto, constituir-se como esfera política separada, ou seja, como Estado, instituição. O poder ali permanece difuso.

Sociedades como as dos índios da América do Sul são mais ‘primitivas’ ou ‘menos desenvolvidas culturalmente’ do que as sociedades mais hierárquicas, onde a presença do Estado é mais evidente, como os Maias, Incas e Astecas. As sociedades são hierárquicas por possuírem mecanismos culturais que impedem ativamente o aparecimento de uma figura de comando, seja isolando os possíveis candidatos (como no caso dos Pajés), seja instituindo do poder do mando. Sendo assim, elas não estariam evoluindo para estatização: ao contrário, figuram como verdadeiras sociedades contra o Estado. (CLASTRES, 1974, S.N.).

Nota-se que para cada tipo de sociedade há uma característica específica de liderança, e nas sociedades “tribais”, ou seja, nas sociedades indígenas não é diferente. Os Wajãpi possuem vários tipos de lideranças, que são eleitos a cada dois

anos para defender o verdadeiro interesse dos indígenas em suas aldeias, pois sem essa representatividade fica muito mais difícil de ter suas reivindicações alcançadas, a própria Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 1988, em seu Artigo 231, afirma que:

Art. 231 São reconhecidas aos índios sua organização social, costumes, crenças e tradições, e o direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (BRASIL, 1988, p. 37).

O reconhecimento dessas lideranças pelo poder público brasileiro remete à importância do respeito e garantia do espaço dos povos indígenas nas discussões sobre as políticas adotadas.

1.3.4 Pajelança e regionalidade

Os Pajés dentro da cultura indígena são considerados as pessoas mais importantes dentro das aldeias junto com os caciques. Por serem capazes de fazer a transição entre o mundo espiritual e o físico são considerados os “intocáveis”, e acabam influenciado diretamente o modo de vida dentro das aldeias.

Os Wajãpi não são diferentes dessas culturas de pajelança, antes do contato, eram os pajés quem dava toda orientação aos seus doentes, diziam exatamente o deveria ser feito para que o “espírito” causador da doença fosse embora, mas com a chegada dos *karai kō* tudo mudou.

Durante o contato os Wajãpi sofreram com à baixa resistência a doenças que até aquele momento não eram conhecidas, e por isso não sabiam como combatê-las. O acesso a medicamentos trazidos pelos técnicos da FUNAI e FUNASA contribuiu para o distanciamento dos pajés.

Algumas instituições com o objetivo de resgatar a figura do pajé tentam traçar uma política de indicações de pajés para os Wajãpi, o que conseqüentemente resultou no afastamento maior dos Wajãpi com a pajelança, pois em sua cultura a pajelança é um dom que poucos têm o privilégio de ter.

Hoje praticamente não existe a figura do pajé para os Wajãpi e as pessoas que ainda insistem em praticar fazem com o intuito do lucro, ou seja, virou uma forma de arrecadar dinheiro.

Se um Wajãpi ficar debilitado ele é removido para a capital Macapá para tratar-se aos modos do Ministério da Saúde, para isso existe a Casa do Índio - CASAI e as demais casas de apoio que são preparadas para receber os índios e seus familiares em seus tratamentos médicos.

No âmbito da sociedade global, as sociedades tribais, regionais e nacionais, compreendendo suas culturas, línguas e dialetos, religiões e seitas, tradições e utopias não se dissolvem, mas recriam-se. Apesar dos processos avassaladores, que parecem destruir tudo, as formas sociais passadas permanecem e afirmam-se por dentro da sociedade global (IANNI, 1992, p. 77).

A associação entre termos como cultura e região vem marcada historicamente pela influência de pressupostos culturalistas, fixando significados que não dão conta da dinamicidade das produções de sentido de regionalidade emergentes das ações e relações sociais que são produto e produtoras dos espaços. A partir de uma perspectiva que alia a concepção de cultura como texto com a ideia de região como modalidade de prática de espaço, propõe-se a noção de relatos de regionalidade, isso nos leva a entender que os processos culturais contemporâneos trazem novos desafios para pensar a região e as regionalidades.

1.3.5 Função das lideranças

A necessidade de obter uma liderança faz parte das diversas culturas mundo afora, seja nas sociedades tribais ou nas complexas, e de acordo com o tipo de sociedade essas lideranças podem ser políticas, religiosas ou econômicas, não necessariamente nesta mesma ordem. De acordo com Lessa (1999), “o exercício da liderança é a arte de usar o poder que existe nas pessoas”. Assim, é possível compreender que a questão de ser líder vai além da figura que manda, mas sim é a pessoa que utiliza as outras pessoas para realizar tarefas, atingir metas e alcançar objetivos.

Os Wajãpi não fogem a regra, possuem vários tipos e formas de lideranças, e de acordo com o tipo de liderança eles podem ser escolhidos perante assembleias com os moradores das 48 aldeias, ou eleitos por lideranças indígenas para serem presidentes de associações ou de conselhos.

É importante caracterizar as lideranças, que passam de 100, nas tribos Wajãpi. Estas estão divididas entre Professores, que são responsáveis de elaborar projetos voltados para a educação indígena, Agentes Indígenas de Saúde – AIS que juntos com os Agentes Indígenas de Saneamento – AISAM, formulam a melhor maneira de se trabalhar a saúde indígena dentro das áreas; e o Cacique Tradicional, que são os fundadores de suas aldeias e os responsáveis de todos os moradores que ali estão.

As lideranças citadas são as mais importantes, hierarquicamente, pois são eles é que repassam aos presidentes de conselhos e associações todos os problemas que ocorrem dentro de suas comunidades (FUNAI, 2006). E reúnem-se a cada dois anos para elegerem e escolherem seus novos representantes.

Os Caciques Tradicionais são os únicos que não são renovados, pois são sempre os mais velhos de suas aldeias, além de serem os fundadores do local onde todos estão morando e pessoas com forte expressão perante suas comunidades. Esses líderes são os responsáveis pela representação de sua comunidade em reuniões, seminários, congressos, cursos de formações, etc., tanto dentro do Estado do Amapá quanto país afora (FUNAI, 2006).

A Conferência considerada mais importante pela comunidade ocorreu entre 13 de dezembro de 2004 e 20 de dezembro de 2005, que foi a Conferência Nacional dos Povos Indígenas, que aconteceu Maceió, Florianópolis, Dourados, Pirenópolis, Mato Grosso, Porto Velho, Amazonas, São Paulo e Mosqueiro. De maneira inédita, concentraram-se nessa Conferência todos os esforços para que a voz indígena fosse finalmente escutada e respeitada em todas as suas formas de expressão.

Entre os dias 13 e 20 de dezembro de 2005 ocorreu a Conferência Regional dos Povos Indígenas do Pará, Maranhão e Amapá, da qual participaram mais de 350 indígenas, além de delegados e lideranças indicados por suas comunidades, foi registrada também a presença de convidados não indígenas como observadores, representantes do governo, organizações não governamentais, intelectuais, etc., que discutiram sobre: Autonomia e Autodeterminação; Tutela e Estatuto do Índio; Política

Indígena (Estrutura do Estado e Povos); Terras e Regulamentação Fundiária; Atenção a Saúde Indígena e Educação Escolar Indígena.

As organizações estão caracterizadas da seguinte forma: as Comissões Pró-Índio (CPIs), as Associações Nacionais de Apoio ao Índio (ANAIs), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), a Operação Amazônia Nativa (OPAN), o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) e o Núcleo de Direitos Indígenas (NDI). Estas duas últimas se juntaram para fundar o atual Instituto Socioambiental (ISA). Criadas por intelectuais e clérigos envolvidos com a questão indígena, estas entidades passaram a realizar importantes trabalhos como: o questionamento fundamentado às políticas oficiais, a interlocução entre índios e FUNAI, bem como a formulação de alternativas concretas para o indigenismo brasileiro.

Ao se pensar a questão indígena, pensa-se a sociedade nacional através da presença certamente incomoda dos grupos tribais. É uma presença que (...) nos obriga a pensar o índio não mais em si, mas em relação a nós próprios, (...) nossas obrigações civis, nossa responsabilidade moral (OLIVEIRA, 1978, p.11).

O objetivo real desse Conselho é a idealização de um plano de ação capaz de atender os interesses, por tanto foi necessária a capacitação de profissionais, que já possuíam experiência anterior no trabalho com populações indígenas, para que realizassem visitas semestrais para verificar o andamento dos trabalhos de valorização e revitalização interna. No entanto cabe às lideranças membros do Conselho e das Associações avaliarem o progresso e os resultados do seu Plano de Ação.

No caso das atividades de educação e de promoção cultural, são cedidos profissionais especializados de nível superior (antropólogos, linguistas, educadores, etc.). Por se tratar de uma instituição de pesquisa e ensino, este núcleo conta, tanto, com docentes contratados, como alunos de pós-graduação, e para colocar em prática esse plano de ação os membros precisaram de duas medidas de ordem, operacionalmente distintas. Esta participação também é muito importante junto esta comunidade e para a valorização dos patrimônios orais e culturais.

Nas sociedades complexas sobrepõem-se linguagens, paradigmas e projetos. Uma trama plural com múltiplos eixos problemáticos. Neste cenário, considerado como o do fim da modernidade, o problema original da sobrevivência, da vida na Terra se coloca de maneira crucial e pungente. Em termos ambientais, no

sentido da necessidade da manutenção e implemento do equilíbrio de toda a vida; em termos éticos, face às grandes e imponderáveis desigualdades entre diversos grupos humanos; e existenciais, considerando-se a felicidade e o conhecimento, e a busca de novos termos para a sua frutificação, fora do âmbito restrito do consumo e da sobrevivência matéria.

Esse tempo também pode ser entendido como o tempo da criatividade, da generalidade, da restauração dos elementos singulares, do local, dos dilemas, da abertura de novas potencialidades (SANTOS, 1994).

Os limites do mundo de um grupo social é o limite de sua própria cultura, ou seja, a necessidade de sociedades indígenas procurarem novas formas de se organizarem, mesmo que para isso comecem a formar novos grupos e em seguida novas formas de lideranças, só tende a fortalecer suas relações políticas e sociais, a capacidade maior de organização traz consigo maior fortalecimento para sua cultura.

II KUSIWA COMO PATRIMÔNIO CULTURAL DA HUMANIDADE

2.1 O KUSIWÃ

O Kusiwã ou *Kusiwarã*, que pode ser entendido como padrões gráficos que é característica única do artesanato Wajãpi.

Para índios brasileiros, a beleza transcende aquilo que a aparência física revela. Apresentar-se belo sugere um estado de harmonia do homem indígena com a natureza, os espíritos e deuses do universo e seu espírito interior. (Arte Plumária do Brasil, 1983, S.N.).

O termo se refere ao dente da cutia *Akusi*, utilizados pelos antigos Wajãpi como; instrumento para fazer incisões. *Kusi* era o vocábulo antes exclusivamente utilizado, para designar qualquer traço, risco ou desenho produzido como instrumento variado, em pedras, cerâmicas, ou ainda no corpo, para fins decorativos ou terapêuticos. Hoje, *Kusiwã*, literalmente, “o caminho do risco”, também se refere à escrita.

Há várias versões sobre a origem dos motivos Kusiwã. Um dos mitos refere-se a um rapaz que assistiu à dança das sombras dos mortos e trouxe da festa um bastão decorado onde estariam alguns dos desenhos. Outra versão da história registra que esse rapaz copiou os desenhos das faces das mulheres que estavam nessa mesma dança. Um dos padrões básicos, chamado *urupe arabekwa*, foi trazido por uma viúva que foi procurar seu falecido marido no céu. As diferentes versões estão ligadas à ideia que quando um Wajãpi decora seu corpo com determinado padrão, ele sofre uma metamorfose, que o aproxima aos espíritos e animais.

A arte gráfica Kusiwã não é tatuagem, nem decalque e sim marcas étnicas ou símbolos rituais, pois é de sua tradição decorar corpos e objetos para diferenciação estética. Para se pintar, os Wajãpi utilizam sementes de urucum, gordura de macaco, suco de jenipapo verde e resinas perfumadas, e representam peixes, cobras, pássaros e objetos, como lima de ferro.

Os Wajãpi possuem um repertório definido de padrões gráficos que representam de forma sintética e abstrata partes do corpo ou da ornamentação de animais e de objetos. Cada padrão tem uma denominação específica e é reconhecido por qualquer adulto, independentemente de sua aldeia de origem.

Se existem termos específicos para cada um dos padrões também há denominação para cada elemento básico do desenho. Os dois traços mínimos, ponto e linha, são compostos de diversas maneiras: pontilhado: *wiriwiri* (conjunto de peixinhos); linhas paralelas: *kA`gwer* (espinha ou osso); linhas cruzadas: *rykyry* (“lima de ferro”); linha quebrada: *moj* (cobra comum); ou *moju* (jibóia ou anaconda).

Mesmo que os Wajãpi não identifiquem classes ou subconjuntos de padrões Kusiwã, optou-se por uma sequência que esclarece a riqueza interna do repertório e a especificidades das denominações. *Aramari*: jibóia aramari; *Moju kãgwer*: espinha de anaconda, ou sური; *Moj kupea*: dorso de cobra; *Tukã moj*: cobra tucano; *Pira kãgwer*: espinha de peixe; *Suruvi kãgwer*: espinha de peixe surubim, etc.

O repertório dos padrões Kusiwã inclui quatro artefatos de uso dos indígenas, sinalizados pelos seus aspectos decorativos. *Meju* – beiju; *Rykyry* – lima de ferro; *Urupe aravekwa* – ânus da peneira; *Kaparu kusiwa* – desenhos para borduna.

Para o beiju, além do formato redondo, produz-se o grafismo que as mulheres desenhavam na massa de mandioca, enquanto ela assa. A lima de ferro é

um utensílio de uso cotidiano que apresenta também um padrão gráfico de linhas cruzadas que o identifica. No caso da peneira, o elemento representado é uma parte específica: quando inicia um traçado com talo de arumã, os Wajãpi cruzam as lasca num formato que chamam de ânus, ou começo do traçado. Já os grafismos identificados como “desenhos para borduna” são motivos decorativos que não aludem à forma ou parte desta arma, mas estão integrados aos sistemas gráficos por representar a agressividade dos inimigos (grupos de língua Caribe, vizinhos dos Wajãpi).

Por se tratar de obras elaboradas a partir de um repertório definido de elementos básicos, seus significados estão diretamente relacionados à cosmologia do grupo, encontrado nas narrativas místicas e históricas, sua forma de transmissão e o dinamismo próprio à ampliação do repertório. São esses alguns motivos que justificam a exibição destes acervos, que é respeitado como propriedade intelectual coletiva dos Wajãpi.

Os Wajãpi (...) queriam incluir além dos Kusiwarã, também seus saberes transmitidos oralmente, inclusive aqueles relacionados ao manejo ambiental. (...) Os Wajãpi devem dizer qual a melhor maneira de fazer esse inventário e o plano de ação supõe que eles aprendam a gerir o seu patrimônio e sua imagem, de modo, mas autônomo (Povos Indígenas do Brasil, 2006, p. 379).

Para os Wajãpi e especialmente em algumas minorias étnicas, o patrimônio cultural imaterial é uma fonte de identidade e carrega a sua própria história e as diversas manifestações culturais e tradições, e contribui para o fundamento da vida comunitária. Num mundo de crescentes interações globais, a revitalizações de culturais tradicionais asseguram a sobrevivência da diversidade cultural dentro de cada comunidade.

2.2 O PROCESSO DE RECONHECIMENTO DO KUSIWÃ PELA UNESCO

O Brasil é considerado pelas outras nações como exemplo na valorização da cultura da humanidade, por possuir determinações específicas de proteção da mesma em seus Artigos 215 e 216 da Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 1988. Tais artigos tratam da cultura e da relação do Estado

com o direito de exercê-la, a sua valorização, proteção, e composição dos bens materiais e imateriais do patrimônio.

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. (...)

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I – as formas de expressão;

II – os modos de criar, fazer e viver;

III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. (...)

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais. (...). (BRASIL, 1998, p. 35).

Um ano após a promulgação de nossa Carta Magna vigente, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - UNESCO deu um passo muito importante na valorização do patrimônio imaterial, que foi sua Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Popular e Tradicional, que segundo Gallois (2006) é definida como

O conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural e são fundadas na tradição, expressão por um grupo ou por indivíduos e reconhecidas porque atendem às expectativas da comunidade enquanto expressão da identidade cultural e social, das normas e dos valores que se transmitem oralmente, por imitação ou outros modos. Suas formas de expressão compreendem, entre outros: a língua, a literatura, a música, a dança, os jogos, a mitologia, os ritos, os costumes, o artesanato, a arquitetura e outras artes. (GALLOIS, 2006, p. 15).

A partir daí “(...) a UNESCO promoveu a doção, pelos estados nacionais, de medidas e programas que visaram, primeiro a preservação e, depois, a valorização das culturas tradicionais.” (GALLOIS, 2006, p. 16). E o reconhecimento da cultura e do patrimônio foi mais evidenciado. Alguns patrimônios foram reconhecidos, como os mestres da cultura popular do Ceará, a produção artística dos Ticunas do Amazonas, totalizando noventa Obras Primas do Patrimônio Cultural e Imaterial da Humanidade, dentre estas o Kusiwa dos Wajãpi no Amapá.

Os Wajãpi tiveram sua arte gráfica e saberes orais registrados como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, em 2002, e proclamados como Obra Prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade pela UNESCO em 2003. Este reconhecimento serviu como incentivo a mais para realizar atividades que visam fortalecer, valorizar e difundir seus conhecimentos e práticas tradicionais. (FRANCESCHINI & GRUPIONI, 2012, p. S.N.).

É importante lembrar que a exposição “Os Wajãpi: Tempo e Espaço na Amazônia”, exibida no Museu do Índio, na cidade do Rio de Janeiro, de 2002 a 2006, promovida pelo IPHAN, foi essencial para fomentar a discussão da necessidade deste reconhecimento pela UNESCO. Tal discussão se arrastava desde 1992, no âmbito do Centro de Trabalho Indigenista – CTI, que posteriormente deu origem ao Instituto de Pesquisa e Formação em Educação Indígena - IEPÉ em novembro de 2002 (FRANCECHINI & GRUPIONI, 2012).

O registro do Kusiwã, através do “Plano Integrado de Valorização dos Conhecimentos Tradicionais Para o Desenvolvimento Socioambiental Sustentável da Comunidade Wajãpi do Amapá” trouxe consigo uma carga de reflexões em torno da cultura para os povos indígenas. Pois nas aldeias a discussão sobre o desinteresse dos jovens e alguns adultos sobre as práticas, saberes e técnicas tradicionais é eminente.

Segundo Gallois (2006) a expectativa dos Wajãpi sobre o reconhecimento não era eternizar sua cultura, “mas de consolidar sua capacidade de se apropriar de novos conhecimentos do *karai kō*, de maneira que não prejudique suas próprias práticas culturais”. Através do Plano apresentado à UNESCO, seria possível a

(...) Mobilização da comunidade em torno de ações que valorizem, nas aldeias, tanto as formas de transmissão oral, com os conhecimentos relacionados ao manejo de recursos, à saúde, à história das aldeias, à cosmologia, aos rituais, etc. (GALLOIS, 2006, p. 70).

Portanto, o reconhecimento do kusiwã para os Wajãpi não passava de uma oportunidade de proteger sua cultura e tradição, aproximar o poder público, fortalecer os laços entre as gerações, para que a cultura Wajãpi e sua arte não se pecam no tempo e buscar parcerias com ONG’s.

2.3 10 ANOS DE RECONHECIMENTO: PRÓS E CONTRAS

Segundo Sucupira (2006) o reconhecimento e tombamento de patrimônios materiais e imateriais indígenas ao longo dos anos 2000 demonstraram avanços na sua luta e organização. Os avanços podem ser percebidos na esfera mundial, a resistência dos povos indígenas na reivindicação de seus direitos ficou marcada no dia 13 de setembro de 2007, quando ocorreu a Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas, em Nova Iorque, onde foi aprovada a Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas.

O objetivo desse documento é estabelecer princípios e diretrizes a serem adotados pelos Estados-membros para a elaboração de políticas indígenas e os limites de atuação dos governos em ações que atinjam essas populações. Representantes indígenas da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira - COIAB, que participaram do Grupo de Trabalho de elaboração do documento, acreditam que a declaração deva auxiliar muito as leis de cada país a respeitar de fato os direitos da população indígena, acima de tudo respeitar os direitos específicos, à coletividade, à diferença, à diversidade e à autonomia, para usufruto dos seus territórios, com o intuito de viver neles como espaços sagrados para sua sobrevivência física e cultural.

Avanços na esfera internacional repercutem de forma positiva na luta dos indígenas no Brasil, que é sensível a isso. Mostra que os estados nacionais avançaram na compreensão dos direitos desses povos de manter a multiculturalidade e fazer políticas específicas para eles. Apesar de termos no Brasil uma Constituição bastante avançada, isso consolida as conquistas asseguradas na área nacional. Ela esforça a questão da autonomia, da territorialidade e do auto-reconhecimento. A autodeterminação não está em pauta no movimento indígena brasileiro, eles reivindicam autonomia. (SUCUPIRA, 2006).

Retomando o debate sobre o reconhecimento do Kusiwã, as mudanças foram evidentes no dia a dia nas aldeias. Junto a este fato, também foi criado no Estado do Amapá em 2002 o Parque Nacional das Montanhas do Tumucumaque, que é uma Unidade de Conservação - UC de uso Integral, medindo uma área de 3.867.000 hectares, abrangendo os municípios de Laranjal do Jari, Oiapoque, Serra do Navio, Calçoene, Pedra Branca do Amapari e Almeirim (PA), e as terras indígenas dos Wajãpi e Paru D'Este. Sua principal característica é ser a "segunda maior UC do Brasil, e segunda maior área protegida em floresta tropical do mundo" (IEPÉ, 2010).

A proteção dos indígenas através do trabalho da FUNAI e do IEPÉ, trabalho este que abrange desde o suporte de saúde e educação até os mantimentos, foi essencial para que o contato com o “mundo do homem branco” foi restringido e a cultura Wajãpi fosse preservada. Para isso a formação dos pesquisadores e professores foi essencial.

Em 2005, com o apoio de várias instituições, o IEPÉ iniciou a formação 20 “pesquisadores wajãpi” para realizarem levantamentos e registros culturais. Antes disso, os 10 professores que estavam sendo formados em magistério pelo mesmo programa (...) fizeram pesquisas sobre os conhecimentos wajãpi (...). (GALLOIS, 2006, p. 70).

Esta proteção é considerada por algumas pessoas como um monopólio dos conhecimentos, pois até mesmo para pesquisadores a entrada na área dos wajãpi é dificultada. Quando perguntado, em entrevista no dia 03 de agosto do ano de 2013, sobre a relação de entrada na área para realizar pesquisas, o Sr. Militino Mendes dos Santos que é coordenador da área Aramirã e trabalha a vinte e nove anos com os Wajãpi, afirma que:

Eles fizeram uma pesquisa pronta, são 20 índios que são pesquisadores, o IEPÉ tem os dados, não precisa entrar lá. Eles não querem que entre mais lá. (...) O IEPÉ tem um monopólio na imagem do índio. (...) É difícil assim, muito difícil. (...) Eles têm pesquisa de tudo, tem foto tem imagem, filmagem (...).” (Entrevista com Militino Mendes dos Santos, funcionário da FUNAI, em 2013).

O IEPÉ também auxilia na comercialização do artesanato, os chamados *Kusiwarã*, junto as Associações, como intermediário nas negociações. A inserção do comércio de artesanatos típicos também iniciou após o reconhecimento do Kusiwã, visando alcançar algumas metas que, segundo Catálogo do Artesanato Wajãpi (1999), são:

- Geração de renda para as unidades familiares wajãpi suprirem suas novas demandas. (...)
- Aproveitamento e valorização de materiais, técnicas e conhecimentos, diante dos quais os wajãpi têm completa autonomia, em relação aos agentes externos da sociedade envolvente. (...)
- Estimular a transmissão de conhecimentos e de técnicas tradicionais dos mais velhos para os mais novos, envolvendo desde as formas de manejo ambiental até a confecção de artigos da cultura material wajãpi atualmente em desuso no cotidiano das gerações mais jovens. (...)
- Divulgar a riqueza da cultura e do modo de vida wajãpi através dos objetos de sua **cultura material**, para pessoas que se interessem por elas e as valorizem. (Catálogo do Artesanato Wajãpi, 2000, p. 3).

Para os indígenas a comercialização do artesanato trouxe uma certa independência financeira, pois os lucros permitiram que os indígenas não

dependessem somente dos mantimentos da FUNAI. Este processo de independência fica claro na fala do professor wajãpi Kasiripina, quando conta os motivos de precisarem comercializar o artesanato.

Nós precisamos trabalhar sozinhos. Antigamente os wajãpi viviam bem. Quando o branco encontrou com os wajãpi, levou doença para nossa área. A FUNAI chegou para tratar as doenças, que nenhum wajãpi conhecia. A FUNAI dava munição de graça, armas, remédios, motores para barco, voadeiras, pano vermelho, terçado, anzol, panelas e outras coisas que a gente não tinha. Daí os wajãpi se acostumaram a usar as coisas do branco e a pedir coisas do branco para a FUNAI. A FUNAI dava, dava, e de repente não deu mais as coisas de graça para os wajãpi. Os wajãpi sofreram muito, a FUNAI não ensinou como os wajãpi podiam conseguir dinheiro para comprar mercadorias. (...)

Sabe por que precisamos do apoio de vocês para conseguirmos dinheiro? Quando a gente vende artesanato na cidade, nós não vendemos muito caro para o branco. Munição, panela, pano vermelho, rede e cobertor nós compramos com o dinheiro do artesanato que vendemos na cidade. (...)

Precisamos de dinheiro para alimentação e para estadia dos caciques, quando eles vão participar de assembleias. Na cidade, não temos condições de ficar sem dinheiro. É por isso que nós precisamos vender artesanato para os brancos. (Catálogo do Artesanato Wajãpi, 1999, p. 59).

A relação dos Wajãpi com os órgãos do poder público é de certa forma instável, pois os questionamentos sobre como a FUNAI e as ONG's (como o IEPÉ) lidam com o isolamento dos indígenas, o resgate de sua cultura e o incentivo para que se encaixem e se relacionem com o homem branco.

Na obra de Gallois (2002) podemos identificar um dos problemas mais evidentes nas aldeias wajãpi, que é o processo de sedentarização, este processo inicia com a discussão sobre a escassez da fauna no entorno da aldeia, ou seja, o índio wajãpi deixa de usar uma espécie da fauna que possuía uma função específica pois não quer se locomover até uma aldeia mais distante para apanhá-la.

A instalação de postos de assistência (enfermarias, escolas, etc.) tem atraído a presença de muitas famílias (...). Ao mesmo tempo, a presença de chefes de aldeia, de idosos que recebem aposentadoria, é cada vez mais requisitada (...). Todo esse movimento entorno dos postos e das agências de assistência favorece a sedentarização e compromete a auto-sustentação. Nas aldeias 'centrais', onde foram construídos os postos de assistência, os recursos já estão em fase de esgotamento. Porém, estas aldeias não foram abandonadas, considerando-se a necessidade de acesso às escolas e enfermarias. (GALLOIS, 2002, p. 68).

O que contraria a característica de sua presença dos Wajãpi no Amapá, considerando o longo processo migratório desde o baixo rio Xingu (Pará), como foi comentado no item II deste trabalho.

Estas discussões sobre a obtenção de vegetais, caça, pesca, poluição dos igarapés, entre outros problemas, são discutidos pelos chefes e pelos jovens nas

aldeias. Gallois (2011) apresenta uma lista de 34 problemas, elaborada em uma oficina para discutir o futuro dos Wajãpi, com a participação de professores e agentes de saúde, e o ponto de número 25, “Morar no mesmo lugar”, demonstra mais ainda a preocupação com a sedentarização.

Outros pontos dessa lista trazem a discussão da influência da cultura do homem branco e da facilidade de seus recursos nas aldeias, como:

15. Alguns Wajãpi estão perdendo variedades tradicionais.
16. A maioria dos Wajãpi não sabe usar os alimentos de Karaikō. (...)
19. Aumento do lixo que vem das cidades para as aldeias.
20. Poluição da terra e do ambiente.
21. Em algumas aldeias os Wajãpi estão comendo pouca carne de caça e de peixes, frutas e mel.
22. Aumento do consumo de alimentos industrializados. (...)
33. Uso de mais telhas Brasilit para cobrir casas.(...). (GALLOIS, 2011, p. 114)

Sem falar no alcoolismo que segundo o Sr. Militino, entrevistado, “a bebida é uma droga suave, o pessoal tem ela como uma droga social, ai os índios pegam dinheiro, e se gabam que são reconhecidos pela UNESCO”.

O fato dos índios “se gabarem” pelo reconhecimento do Kusiwã está diretamente ligado ao sentimento de proteção que a patente lhes concebe, de que ninguém poderá utilizá-lo sem sua autorização, e que eles podem impor o preço que consideram adequado para tal fim. Quando indagado sobre quanto os Wajãpi cobriam para que alguma empresa utilizasse um Kusiwã, o Sr. Militino afirma que houve uma proposta da empresa Natura (cosméticos), onde:

Ela ia dar 500 mil para usar nas caixas e nos vidros, mas eles queriam além dos 500 mil, eles queriam mais 10% dos lucros anual, 500 mil para a Natura não é nada, mas como eles pediram do faturamento ela cortou. (...) E outra coisa, agora o pessoal meteu na cabeça deles que tem que vender, é tipo uma imagem de deles, tem que ser reconhecido (...). Para tu ver como eles tão, eles não querem outra coisa, querem dinheiro (...) se quiser tem que pagar, o preço tá alto, eles já estipulam isso aí, só entra no ramo quem tem grana. (Entrevista com Militino Mendes dos Santos, funcionário da FUNAI, 2013).

Com o propósito de não comercializar o kusiwã, o preço é bastante elevado, em uma perspectiva de proteção da arte Wajãpi, fato que entra em conflito com a comercialização intensa do artesanato, hoje uma das principais fontes de renda para as aldeias e associações.

Quando o Sr. Militino fala do “pessoal”, ele se remete aos funcionários do IEPÉ, pois este sentimento de disputa de influências entre FUNAI e ONG’s dentro das aldeias Wajãpi gera um conflito de interesses pela exploração da imagem dos indígenas. Pois é

perceptível a indução do IEPÉ para a intensa comercialização de imagem, e que esta deve gerar um lucro muito alto, portanto, o sentido de mercantilização tornou-se prioridade.

III CONSIDERAÇÕES FINAIS

A importância de sociedades e comunidades, sejam elas indígenas ou tradicionais, de terem seus costumes ou modo de vida reconhecidos em âmbito nacional e internacional é evidente para a sua valorização e proteção. A capacidade que esses povos têm de “sincretizar” o tradicional e o moderno, sem dúvida, determina posições no espaço social no qual alguns qualificam como “étnicos” e “culturalmente peculiares”. Houve diversos entraves para a realização desse trabalho, o acesso às informações ainda é muito burocratizado, conseguir visitar a Área Indígena Wajãpi – AIW é uma tarefa quase impossível, é proibido realizar registros visuais e também coleta de informações diretamente com os indígenas, portanto percebe-se um monopólio

Não só de aspectos físicos se constitui um povo, há muito mais contido nas tradições, no folclore, nos saberes, nas línguas, nas festas, nas relações sociais e políticas com órgãos públicos responsáveis por sua proteção, característica que abrange grande parcela das sociedades indígenas da América do Sul.

Para os Wajãpi, o kusiwã ser reconhecido como Patrimônio Cultural e Imaterial da Humanidade pela UNESCO, não é só motivo de orgulho, mas também provocou mudanças intensas nas relações dos povos indígenas com o “homem branco”, valorizou as populações que vivem e dependem diretamente da floresta, populações tradicionais, sociedades e comunidades indígenas.

Sua relação econômica, muitas vezes de dependência, mudou. O recebimento de benefícios sociais ofertados pelos governos⁹ e a possibilidade de

⁹ Benefícios sociais como auxílio maternidade, aposentadoria e bolsa família são recebidos pelos indígenas. A FUNAI é responsável pelos cadastros nos órgãos competentes e de auxiliar os indígenas no recebimento.

comercializar o seu artesanato, tornou-se possível e facilitada com a divulgação do kusiwã pela UNESCO.

A “independência” econômica, unida à falta estrutura para a realização de fiscalização, intensificou diversos problemas sociais: a sedentarização de aldeias juntos aos postos da FUNAI, a entrada desordenada de invasores na área (madeireiros, garimpeiros, caçadores, etc.), o aumento no consumo de produtos industrializados que não fazem parte da dieta dos indígenas (enlatados, salgadinhos, doces industrializados, etc.), e o maior problema de todos, as drogas, principalmente o álcool, cujo o índice de consumo tende a aumentar.

Nesse contexto a reflexão que sobressai gira em torno da relação dos órgãos públicos com as ONG's. Estas necessitam ser reestruturadas, não somente para que os serviços oferecidos aos indígenas sejam qualitativa e quantitativamente melhorados, mas também para que o sentimento de disputa pela “imagem” wajãpi deixe de existir, e que as iniciativas convivam e mantenham o mesmo fim: a preservação da cultura material e imaterial.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, M. M de. **Introdução à Metodologia do Trabalho Científico**. São Paulo: Atlas S.A., 2007.

Arte Plumária do Brasil – Exposição. São Paulo, 1983

BOURDIEU, P. **A Economia das Trocas Lingüísticas**. São Paulo: Política, 1977.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. 1988. Disponível em:

Brasil Indígena – FUNAI. Coordenação Geral de Assuntos Externos - CGAE / Assessoria de Comunicação Social; Abril/2001.

Cartilha de Textos dos Pesquisadores Wajãpi; Jane Reko Moskasia / Fortalecendo a Organização Social Wajãpi, 2008.

CLASTRES, P. **A Sociedade Contra o Estado**. São Paulo: Cosac & Naify, 1974.

Conferência Nacional dos Povos Indígenas: Relatórios Sintetizados e Documentos das Referências Regionais dos Povos Indígenas. FUNAI, 2006.

Conferência Regional dos Povos Indígenas do Pará, Maranhão, Amapá e Norte do Mato Grosso. FUNAI, 2004/2005.

Dossiê Wajãpi. Disponível em: www.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=3657 Acesso em: 23 MAR 2012.

FRANCECHINI, M. N.; GRUPIONI, L. D. B. **Iepé 10 Anos de Atuação.** São Paulo: Neoband, 2012.

GALLOIS, C. **Wajãpi Rena:** roça, pátios e casas. Rio de Janeiro: Museu do Índio/APINA/CTI/NHII-USP, 2002.

GALLOIS, D. T. **Kusiwa:** pintura corporal e arte gráfica Wajãpi. Exposição: "Tempo e Espaço na Amazônia: Os Wajãpi" - Museu do Índio da cidade do Rio de Janeiro - Rio de Janeiro, 2002.

_____. (Org.) **Demarcando Terras Indígenas II** – PPTAL, FUNAI e GTZ. Brasília, 2002.

_____. (Org.) **Patrimônio cultural e imaterial e povos indígenas.** IEPÉ, 2006.

_____. **Revista do Migrante:** Sociedades Indígenas e um Novo Perfil. Travessia, Ano XIII – 36, 2011.

GIDDENS, A. **As Consequências da Modernidade.** São Paulo: UNESP, 1991.

IANNI, O. **A sociedade global.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.

Instituto de Estudos Socioeconômicos – INESC. Orçamento & Política socioambiental, 2005.

Livro do artesanato Wajãpi / Centro de Trabalho Indígena-CTI – Brasília: MEC, Secretaria de Educação Fundamental, 1999.

OLIVEIRA, R. C. **A Sociologia do Brasil Indígena.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

Povos Indígenas no Brasil: 2001 – 2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

ROUÉ, M. **Novas Perspectivas em Etnológicas** - saberes tradicionais e gestões dos recursos naturais. In: CASTRO, E.; PINTON F. (Orgs.). **Fase do Tropicó Úmido.** Cejup: Belém, 1997.

SANTOS, B. de S. **Modernidade, Identidade e Cultura de Fronteira.** São Paulo: USP, 1994.

SOUZA, C. N. I.; GALLOIS, D. T. **Catálogo de Artesanato Wajãpi,** 2000.

SUCUPIRA, F. **ONU Aprova Direitos dos Povos Indígenas.** Repórter Brasil, julho 2006. Seção Notícias. Disponível em: <<http://reporterbrasil.org.br/2006/07/onu-aprova-direitos-dos-povos-indigenas/>> Acesso em: 05 SET 2013.

GLOSSÁRIO

Jane Reko Mokasia – Organização Social dos Wajãpi, cartilha de exposição realizada no Museu do Índio, no Rio de Janeiro – RJ, em 2008.

Cutia – mamífero roedor encontrado na Amazônia.

Akúsi – dente do animal cutia utilizado para fazer incisões em objetos e corpos.

Wanã – grupo de pessoas que moram todas juntas, mas em diferentes aldeias.

Flauta de Emauba – refere-se ao instrumento tocado pelo criador na Cachoeira de Maripassol, que segundo a crença, deu origem aos Wajãpi.

Cuki - Rio afluente do rio Jarí que passa dentro da área indígena Wajãpi.

Piramiri – Rio afluente do rio Cuki que passa dentro da área indígena Wajãpi.

Cachoeira de Maripassol – Cachoeira localizada na nascente do rio Piramiri.

Janekwerã – vocábulo utilizado para definir os ancestrais, “gente como nós”.

Janejarã – Segundo a crença Wajãpi, tudo na terra tem um dono, o dono da água, do céu, do ar, etc. O Janejarã seria o “dono da humanidade”, ou o criador, que tocou a Flauta de Emauba.

Janejarã reminõwerã – Vocábulo para definir “as crias de nosso criador”.

Temitãgwerã - Plantas cultivadas pelos Wajãpi, como a mandioca e a batata doce.

Temitãe`ã - Plantas não cultivada, como as árvores frutíferas.

Karai kō – São os “não índios”, brancos, negros e franceses, como os Wajãpi nos definem.

Caxiri - Bebida típica dos Wajãpi, à base de mandioca, produzida pelas mulheres para as festas.

Pakuwasu – Festa dos peixes, realizadas durante o dia.

Tonōgarã – Índios do sexo masculino, adolescentes.

Urupe arabekwa – Traço Kusiwã padrão.

Wiriwiri – Pontilhado que representa um conjunto de pequenos peixes.

Ka’gwer – São linhas paralelas que representam espinhas de peixe ou ossos de animais.

Rykyry - São linhas cruzadas que representam o instrumento “lima de ferro”.

Moj – São linhas quebradas que representam cobras comuns.

Moju - São linhas quebradas que representam , cobras de porte maior como a jibóia ou a anaconda.

Aramari - Jibóia aramari;

Moju ka’gwer - Espinha de anaconda ou da cobra sucuriju;

Moj kupea - Dorso de cobra;

Tukã moj - Cobra tucano;

Pira kã’gwer - Espinha de peixe;

Suruvi kã'gwer - Espinha do peixe surubim;