



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO / MESTRADO EM  
DESENVOLVIMENTO REGIONAL

JEAN PAULO PINHEIRO GOMES

**MOBILIDADE PALIKUR PELA FRONTEIRA FRANCO-BRASILEIRA:  
DINÂMICAS DO TRÂNSITO TERRITORIAL INDÍGENA E A CONSTRUÇÃO DE  
REDES DE RELAÇÕES PELO TERRITÓRIO**

MACAPÁ

2022

JEAN PAULO PINHEIRO GOMES

**MOBILIDADE PALIKUR PELA FRONTEIRA FRANCO-BRASILEIRA :  
DINÂMICAS DO TRÂNSITO INDÍGENA E A CONSTRUÇÃO DE REDES DE  
RELAÇÕES PELO TERRITÓRIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Desenvolvimento Regional (PPG/MDR-UNIFAP) como requisito obrigatório para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Regional, na Linha de Pesquisa: Sociedade, Cultura e Políticas Públicas.

Orientador: Prof. Dr. Gutemberg de V. Silva.

Coorientador: Prof. Dr. Damien Davy.

MACAPÁ

2022

## **ESPAÇO PARA A FICHA CATALOGRÁFICA**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CHIP)  
Biblioteca Central da Universidade Federal do Amapá  
Bibliotecária xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

A large, empty rectangular box with a thin black border, occupying the central portion of the page. It is intended for the catalog card content.

JEAN PAULO PINHEIRO GOMES

**MOBILIDADE PALIKUR PELA FRONTEIRA FRANCO-BRASILEIRA :  
DINÂMICAS DO TRÂNSITO INDÍGENA E A CONSTRUÇÃO DE REDES DE  
RELAÇÕES PELO TERRITÓRIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Desenvolvimento Regional – PPG/MDR-UNIFAP como requisito obrigatório para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Regional na Linha de Pesquisa: Sociedade, Cultura e Políticas Públicas.

Data do Exame de Qualificação: \_\_\_\_/ \_\_\_\_/ 2022

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Gutemberg de Vilhena Silva  
Orientador – PPG/MDR/UNIFAP

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Kátia de Souza Rangel  
Examinadora Titular Interno – PPG/MDR/UNIFAP

---

Prof. Dr. Marcos Leandro Mondardo  
Examinador Titular Externo – UFGD



## AGRADECIMENTOS

Sou grato a Deus e estendo meus agradecimentos à minha mãe, Janete Pinheiro Gomes; à memória do meu pai, Paulo de Freitas Gomes, da minha vó, Neuza de Freitas Gomes, e do meu tio Florisvaldo de Freitas Gomes, que foram responsáveis pela minha educação. De igual modo, agradeço à minha companheira e incentivadora, Sonia Maria Assunção Rodrigues; à nossa filha, Sophia Assunção Gomes; e à filha mais velha, Paula Daniella da Conceição Gomes; ao segundo filho, Paulo de Freitas Gomes Neto, e à sua irmã, Sâmilla Katrine da Silva Gomes.

Agradeço ao meu orientador, Professor Dr. Gutemberg de Vilhena Silva, que me acolheu junto ao Grupo de Estudos Políticas Territoriais e Desenvolvimento (POTEDDES) e incentivou-me no processo de construção intelectual tão fundamental para a conclusão deste trabalho. Agradeço também ao meu coorientador, Professor Dr. Damien Davy, que acreditou no potencial desta pesquisa e acolheu-me em meio aos pesquisadores do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), lugar fundamental de interação e diálogo científico na Guiana Francesa, bem como para o acesso ao fomento financeiro indispensável à realização dos estudos em campo, advindo do Labex DRIIHM e do OHM Oyapock.

Sou grato, de igual forma, ao Povo Indígena Palikur, que me recebeu em meio a um dinâmico processo educacional, que conseguiu levar educação específica e diferenciada àqueles indígenas e proporcionar-lhes o desenvolvimento de habilidades indispensáveis à sua autonomia educacional.

Em honra à memória do Sr. Manoel Batista, concedo os meus agradecimentos especiais à sua esposa, Sra. Antônia Batista, e aos seus filhos, que me acolheram em *Village* Norino e, por essa ação, possibilitaram acesso aos lugares de habitação Palikur na Guiana Francesa, onde obtivemos relevantes informações, que contribuíram decisivamente para os resultados deste trabalho.

Agradeço aos meus amigos Palikur, Avelino Labontê e sua esposa Verônica Batista, em nome dos quais faço honra à memória dos Srs. Neneli Batista e Ivanildo Gomes, que partiram deste mundo na certeza de que a cultura do seu povo não desaparecerá. Sou grato ainda às lideranças indígenas de Oiapoque/Amapá, que abriram as portas da FUNAI/Regional Oiapoque e da Casa de Saúde Indígena CASAI/Oiapoque, como o Sr. Nilo Martiniano e o enfermeiro Fernando dos Santos, que faleceu ultimamente, deixando um legado de integridade e respeito às especificidades étnicas do seu Povo Karipuna e dos demais com quem convivem no Estado do Amapá e Norte do Pará.

## RESUMO

O presente trabalho trata da mobilidade em zona de fronteira, tendo como referencial os deslocamentos de grupos indígenas na Amazônia brasileira, sobretudo, do povo indígena Palikur, que se situa na fronteira entre o Brasil (Amapá) e a França (Guiana Francesa). O objetivo foi analisar as dinâmicas da mobilidade Palikur na fronteira franco-brasileira. Nesta investigação, a mobilidade foi pensada como a capacidade de o indígena se movimentar e fazer mover tradição e cultura pelo próprio território. Em razão da fronteira existente nesse local da Amazônia, o fundamento central é que as movimentações territoriais indígenas – ao estarem relacionadas aos aspectos de ordem política, econômica, social e cultural – suplantam o limite jurídico imposto, que aqui é tido como elemento motivador de novas territorialidades. Com base nos pressupostos de uma pesquisa de tipo exploratória e de caráter qualitativo, os estudos foram realizados a partir de uma estratégia metodológica de etapas interdependentes. Isto é: que se desenvolvem, primeiramente, com a pesquisa bibliográfica e documental e, posteriormente, com a realização do trabalho de campo, por meio da técnica da observação e da aplicação de entrevistas semiestruturadas. Centrado na questão norteadora principal – quais as dinâmicas que se apresentam sobre a mobilidade dos Palikur na fronteira franco-brasileira? –, como resultados mais relevantes o trabalho apresentou abordagens importantes dos marcos teóricos principais sobre território, fronteira, mobilidade e redes; também apresentou o contexto que envolve os grupos indígenas na conformação que é dada a Região das Guianas com a fixação dos Estados-nação colonizadores. Por último esta investigação expôs os resultados dos estudos acerca da mobilidade Palikur pela fronteira franco-brasileira, considerando o dinamismo que os mecanismos de controle e gestão territorial imprimem sobre as deslocamentos promovidas e o produto das inter-relações edificadas e fortalecidas pelos laços de parentesco, emergindo como os responsáveis por conectá-los de um ponto a outro da rede de relacionamentos que os conduziu e conseqüentemente os inseriu à convivência com as instabilidades provenientes da vida em mais de um contexto nacional. Sobretudo, por ser pensado como produto da imposição do poder político das soberanias estatais que se estabeleceram na região analisada, os resultados mais palpáveis mostram que o dinamismo colocado sobre o território de uso e ao modo de vida do povo indígena estudado, provocaram a (re)configuração territorial e a (re)formulação do modo de viver autóctone, sem, no entanto, desfazer as bases em que edifica seus traços identitários.

**Palavras-chave:** Mobilidade. Fronteira. Território. Redes. Palikur.

## RÉSUMÉ

Le présent travail traite de la mobilité dans une zone frontalière, en prenant comme référence les déplacements des groupes indigènes de l'Amazonie brésilienne, en particulier le peuple indigène Palikur, qui se trouve à la frontière entre le Brésil (Amapá) et la France (Guyane française). L'objectif était d'analyser la dynamique de la mobilité des Palikur à la frontière franco-brésilienne. Dans cette recherche, la mobilité a été considérée comme la capacité des populations autochtones à se déplacer et à faire circuler la tradition et la culture sur leur propre territoire. En raison de la frontière existante à cet endroit de l'Amazonie, le fondement central est que les mouvements territoriaux autochtones - étant liés à des aspects politiques, économiques, sociaux et culturels - dépassent la limite légale imposée, ce qui est considéré ici comme un élément de motivation des nouvelles territorialités. Basées sur les hypothèses de la recherche exploratoire de nature qualitative, les études ont été réalisées sur la base d'une stratégie méthodologique d'étapes interdépendantes. C'est-à-dire: qui sont développés, d'abord, avec la recherche bibliographique et documentaire et, ensuite, avec le travail sur le terrain, à travers la technique d'observation et l'application d'entretiens semi-structurés. Centré sur la question directrice principale - quelles sont les dynamiques qui se présentent sur la mobilité des Palikur à la frontière franco-brésilienne? -Parmi les résultats les plus pertinents, le travail a présenté des approches importantes des principaux cadres théoriques sur le territoire, la frontière, la mobilité et les réseaux; il a également présenté le contexte qui implique les groupes autochtones dans la conformation qui est donnée à la région des Guyanes avec l'installation des États nations colonisateurs. Enfin, cette recherche a exposé les résultats des études sur la mobilité des Palikur à travers la frontière franco-brésilienne, en considérant le dynamisme que les mécanismes de contrôle et de gestion territoriale impriment sur les déplacements promus et le produit des interrelations construites et renforcées par les liens de parenté, apparaissant comme les responsables de leur connexion d'un point à un autre dans le réseau de relations qui les a conduits et par conséquent insérés à vivre avec les instabilités découlant de la vie dans plus d'un contexte national. Surtout, en tant que produit de l'imposition du pouvoir politique des souverainetés étatiques qui se sont établies dans la région analysée, les résultats les plus tangibles montrent que le dynamisme placé sur le territoire d'utilisation et le mode de vie des indigènes étudiés, a provoqué la (re)configuration territoriale et la (re)formulation du mode de vie autochtone, sans toutefois défaire les bases sur lesquelles il construit ses traits identitaires<sup>1</sup>.

**Mots-clés:** Mobilité. Frontière. Territoire. Réseaux. Palikur.

---

<sup>1</sup> Tradução português/francês Traduit avec [www.DeepL.com/Translator](http://www.DeepL.com/Translator).

## LISTA DE MAPAS

<b>Mapa 1</b> – Configuração geográfica da Região das Guianas.....	34
<b>Mapa 2</b> - Configuração da presença indígena e do itinerário das expedições colonizadoras na Região das Guianas no momento do contato com os colonizadores europeus.....	35
<b>Mapa 3</b> – Configuração da definição fronteira entre Brasil (Amapá) e França (Guiana Francesa) do tempo do contestado franco-brasileiro.....	43
<b>Mapa 4</b> - Configuração geográfica das cidades fronteiriças na Região das Guianas.....	68

## LISTA DE REPRESENTAÇÕES GRÁFICAS

**Configuração gráfica 1** – Distribuição dos povos e territórios indígenas por entre as fronteiras dos países limítrofes na Região das Guianas.....66

**Representação gráfica 2-** .Distribuição etnolinguística pelos países que compõem a Região das Guianas.....83

## LISTA DE TABELAS

**Tabela 1-** Quadro situacional dos povos, terras, população e línguas indígenas na Região das Guianas Parte I.....68

**Tabela 2-** Quadro situacional dos povos, terras, população e línguas indígenas na Região das Guianas Parte II.....68

**Tabela 3** – Pontos de interação étnica e territorial dos povos indígenas pelas fronteiras do Brasil (Amapá e Norte do Pará), Guiana Francesa, Suriname e Venezuela.....75

## LISTA DE FIGURAS

- Figura 1** – Esquema da configuração do espaço de construção das redes Palikur pela fronteira franco-brasileira.....125
- Figura 2** – Vista de satélite da configuração territorial construída pelas conexões em rede pelo Palikur de um ponto a outro da fronteira franco-brasileira.....127
- Figura 3** – Esquema da configuração das deslocções em rede dos Palikur pela fronteira franco-brasileira.....128
- Figura 4** – Esquema da movimentação em rede que resultou na firmação Palikur em Saint-Georges (Villages Espérance I e Espérance II.....138
- Figura 5** – Esquema da rede construída pela mobilidade que formou a Village Iaparrá na Guiana Francesa.....155
- Figura 6** – Vista da localização via satélite da Village Kamuyenê em relação à fronteira franco-brasileira.....162
- Figura 7** – Esquema das redes construídas pela mobilidade Palikur que formou a Village Kamuyenê.....163
- Figura 8** – Esquema das redes construídas pela mobilidade Palikur que formou a Village Norino.....165
- Figura 9** – Vista de satélite da localização de Village Norino em relação ao traçado rodoviário que liga o Brasil à Guiana Francesa.....167

## LISTA DE FOTOS

- Foto 1** – Vista da embarcação da comunidade Palikur que transporta pessoas, bens e produtos (farinha de mandioca e seus derivados) da aldeia Kumenê (Brasil) para Saint-Georges (Guiana Francesa).....92
- Foto 2** – Vista do acesso das embarcações que navegam pelo rio Curipi rumo ao entreposto da Aldeia Manga rumo à Oiapoque.....93
- Foto 3** – Vista do campo de jogos onde os Palikur praticam vôlei na Guiana Francesa (Tonate Macouria).....94
- Foto 4** – Vista da quadra de jogos onde os Palikur praticam o futebol na Guiana Francesa (Tonate Macouria).....95
- Foto 5** – Vista do ponto central (Aldeia Kumenê) de onde partem as redes construídas pelos Palikur do Rio Urucawá / Oiapoque (Brasil) rumo à Guiana Francesa.....96
- Foto 6** – Vista do curso dos deslocamentos em rede que conecta os Palikur do Rio Urucawá / Oiapoque (Brasil) à Guiana Francesa.....97
- Foto 7** – Vista do aparato alfandegário e de controle fronteiriço montado sobre a Ponte Brasil (Amapá) França (Guiana Francesa).....100
- Foto 8** – Vista do ponto de conexão onde os Palikur acessam para se estabelecer e comercializar seus produtos na Guiana Francesa.....102
- Foto 9** – Vista do marco da implantação da fronteira entre o Brasil (Amapá) e a Coletividade francesa (Guiana Francesa).....103
- Foto 10** – Vista do ponto de conexão da fronteira entre o Brasil (Amapá) e a Coletividade francesa (Guiana Francesa).....104
- Foto 11** - Vista parcial da Igreja evangélica dos Palikur de Village Norino em Tonate Macouria (Caiena/Guiana Francesa).....115
- Foto 12** – Vista parcial da Igreja evangélica dos Palikur de Village Espérance II em Saint-Georges (Guiana Francesa).....116
- Foto 13** - Vista parcial da Igreja evangélica dos Palikur de Village Kamuyenê (Caiena/Guiana Francesa).....117
- Foto 14** - Vista da organização espacial e estilo das moradias Palikur de Village Espérance I e II (Saint-Georges/ Guiana Francesa).....119
- Foto 15** - Vista do estilo e organização urbana das moradias Palikur de Village Kamuyenê (Caiena/ Guiana Francesa).....120
- Foto 16** - Vista do ponto onde a rede de relações Palikur Brasil/Guiana Francesa se conecta às Villages Espérance I em Saint-Georges.....136
- Foto 17** - Vista do ponto onde a rede de relações Palikur Brasil/Guiana Francesa se conecta à Village Espérance I em Saint-Georges.....137
- Foto 18** - Vista do ponto onde a rede de relações Palikur Brasil/Guiana Francesa se conecta à Village Espérance II em Saint-Georges.....138
- Foto 19** - Vista de satélite da inserção Palikur no meio urbano da cidade de Saint-Georges.....141
- Foto 20** - Vista da estratégia utilizada para expor a produção de farinha pelos Palikur que se



organizam em torno da Cooperativa Indígena Wakapou.....	143
<b>Foto 21</b> - Vistas do ramal de acesso ao primeiro ponto de ancoragem Palikur em Tonate Macouria – Village Iaparrá (Caiena/Guiana Francesa).....	146
<b>Foto 22</b> - Vistas do acesso a um dos maiores pontos de ancoragem Palikur em Tonate Macouria – Village Kamuyenê (Caiena/Guiana Francesa).....	147
<b>Foto 23</b> - Vistas do acesso do mais recente ponto de ancoragem Palikur em Tonate Macouria – Village Norino (Caiena/Guiana Francesa).....	148
<b>Foto 24</b> - Vista da espacialidade territorial vivida pelos Palikur em Village Iaparrá.....	152
<b>Foto 25</b> - Vista de satélite da conformação territorial que abriga os Palikur em Village Iaparrá.....	153
<b>Foto 26</b> - Vista de satélite da configuração espacial da Village Kamuyenê em território francês (Tonate Macouria/Guiana Francesa).....	158
<b>Foto 27</b> - Vista de satélite do local de firmação Palikur na Village Kamuyenê em relação a RN1 na Guiana Francesa.....	159
<b>Foto 28</b> - Vista panorâmica da organização urbana que se arquiteta sobre os Palikur em Village Kamuyenê.....	160
<b>Foto 29</b> - Vista panorâmica da organização urbana que se arquiteta sobre os Palikur em Village Kamuyenê.....	161
<b>Foto 30</b> - Vista panorâmica do ponto de conexão por onde se acessa a Village Norino em Tonate Macouria.....	168
<b>Foto 31</b> - Vista de uma placa escrita em Palikur para apresentar a arte em barro indígena na Week-end femmes Parikwanoh Village Norino.....	169
<b>Foto 32</b> - Vista do “carbê” de exposição de arte com a identificação na língua Palikur na Week-end femmes Parikwanoh Village Norino.....	170
<b>Foto 33</b> - Vista de uma das bancas de exposição do artesanato Palikur na Week-end femmes Parikwanoh Village Norino.....	171
<b>Foto 34</b> - Vista do local das exposições de artesanato e cestarias Palikur em Village Norino.....	172

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>15</b>
<b>1 CONCEITOS/TEORIAS CENTRAIS PARA PENSAR A MOBILIDADE NO CONTEXTO DE FRONTEIRA.....</b>	<b>19</b>
1.1 Os fundamentos centrais sobre território e mobilidade.....	19
1.2 A fronteira como conceito-chave na compreensão dos processos de mobilidade.....	27
1.3 As definições e as tipologias sobre as redes no ambiente da mobilidade.....	31
<b>2 O REORDENAMENTO DO TERRITÓRIO E OS IMPLICADORES SOBRE A MOBILIDADE DOS POVOS INDÍGENAS NA REGIÃO DAS GUIANAS.....</b>	<b>34</b>
2.1 DECORRÊNCIAS DO REORDENAMENTO TERRITORIAL DOS PAÍSES LÍMITROFES SOBRE A MOBILIDADE INDÍGENA NA REGIÃO DAS GUIANAS .....	38
2.1.1 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena no Brasil.....	39
2.1.1 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena na Guiana Francesa.....	46
2.1.3 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena na República Cooperativa da Guiana.....	52
2.1.4 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena no Suriname.....	56
2.1.5 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena na Venezuela.....	59
2.2 A INTERAÇÃO PROVENIENTE DA MOBILIDADE INDÍGENA POR ENTRE AS FRONTEIRAS NA REGIÃO DAS GUIANAS.....	64
<b>3 A MOBILIDADE PALIKUR E A CONSTRUÇÃO DE REDES DE RELAÇÕES PELA FRONTEIRA FRANCO-BRASILEIRA .....</b>	<b>87</b>
3.1 OS MOTIVADORES DO TRÂNSITO TERRITORIAL E A INSERÇÃO PALIKUR ÀS NACIONALIDADES FRANCO-BRASILEIRO.....	88
3.2 ASPECTOS PRINCIPAIS DA INSERÇÃO PALIKUR NO BRASIL .....	105
3.3 ASPECTOS PRINCIPAIS DA INSERÇÃO PALIKUR NA GUIANA FRANCESA ....	113
3.3.1 OS MOVIMENTOS EM REDE QUE CONECTAM OS PALIKUR PELA FRONTEIRA FRANCO-BRASILEIRA .....	124
3.3.1.1 A inserção em Saint-Georges (Guiana Francesa).....	130
3.3.1.1.1 Aspectos da fixação nas Villages Espérance I e Espérance II.....	135
3.3.2 Motivadores e formas de fixação em Tonate Macouria.....	146
3.3.2.1 Aspectos da fixação em Village Iaparrá.....	151
3.3.2.2 A afirmação em Village Kamuyenê.....	157
3.3.2.3 O estabelecimento em Village Norino.....	165
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>174</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>179</b>

## INTRODUÇÃO

A mobilidade como campo de análise é um fenômeno imprescindível à compreensão das transformações no mundo atual, sobretudo quando o ponto de convergência dos seus novos contornos decorre do contexto de inter-relações que se estabelece com o assentamento de limitações à deslocação humana pelo território.

Diante dessa perspectiva o estudo aqui apresentado trata da temática da mobilidade em zona de fronteira, utilizando como referências as especificidades do povo indígena Palikur, sobretudo por dizer respeito a um dos grupos autóctones parte do coletivo étnico existentes no baixo Oiapoque<sup>2</sup> que aparece desde os tempos coloniais flutuando de um ponto a outro do local onde se erigiu a fronteira Brasil (Amapá) França (Guiana Francesa).

Mais que corresponder a meros movimentos, a mobilidade dos indígenas Palikur, com base no que formulou Cresswell (2006), aqui são consideradas sinônimo da liberdade de avançar sobre o território e para tanto, pensadas como um ato ligado à transgressão e à criatividade humana e assim entendida, aparece como o fenômeno responsável pela passagem de sua população e cultura para outros pontos da fronteira.

Particularmente por se referirem à época em que os limites e as fronteiras se edificam sobre o território brasileiro e francês, os anos de 1996 a 2016 ganham repercussão no contexto do presente trabalho. A que se assenta sobre o ano de 1996, justificasse por essa data se configurar na inauguração do tempo de um novo panorama de relações franco-brasileira, dado o estabelecimento do Acordo Quadro (Lei n.º 2016/948, 1996) que institucionalizou uma agenda de Cooperação Transfronteiriça entre ambas as nações.

Na mesma direção, o ano de 2016 ganha proeminência por significar o tempo em que o Estado brasileiro e o francês promulgaram o Acordo Transfronteiriço para abertura da Ponte Binacional entre Oiapoque e Saint-Georges<sup>3</sup>, mecanismo estatal de conformação de novos organismos de controle fronteiriço que, por consequência, afetam a forma como os indígenas se interconectam pelo território.

---

<sup>2</sup> Baixo Oiapoque é uma das formas utilizadas para sistematizar o curso do Rio Oiapoque/Amapá (Brasil), que o dividiu em três secções: Oiapoque inferior – entre o estuário e Saut Maripá ou Grand Roche; Oiapoque médio – entre o Saut Maripá e a confluência com o Camopi e, finalmente, o Oiapoque superior – do Camopi às nascentes do Oiapoque localizado no Brasil (MORAES, 1964).

<sup>3</sup> O fato mencionado está relacionado à promulgação da regulamentação do regime especial transfronteiriço para o transporte pela estrada de viajantes e produtos de bens de subsistência, entre as localidades de Oiapoque (Brasil) e Saint-Georges de l'Oyapock (França) envolvendo o Governo da República Francesa e o Governo da República Federativa do Brasil, a partir da Lei 2016-948 de 12 de julho de 2016 (*Journal Officiel de la République Française*, 2016. Disponível em: < <http://www.journal-officiel.gouv.fr> >).

Os desdobramentos dessas dinâmicas, além de terem representado alterações na forma com as relações se desencadeiam no território, de igual forma, afetaram as deslocamentos ameríndias, especialmente por aludir a aspectos relacionados à formação de territorialidades, que, na concepção de Haesbaert e Mondardo (2010), dizem respeito à colocação de novas configurações sobre os espaços de uso dos grupos sociais.

As profundas mudanças sentidas na distribuição e inter-relações indígenas, formas de organização familiar e uso dos recursos naturais disponíveis, entre outras diferenciações que aquela nova configuração territorial promoveu, particularmente a partir do ano de 1996, são, portanto elementos que ganham relevância e se demonstram emblemáticos no estudo que ora se desenvolve.

Especialmente por objetivar estudar as dinâmicas colocadas à mobilidade do povo indígena Palikur, o fundamento investigativo central desse estudo se sustenta na compreensão de que as inter-relações territoriais que se desencadeiam pela mobilidade desse povo indígena na zona de fronteira franco-brasileira, são motivadas por fatores de ordem social, cultural e econômica, cujos fluxos promovem a construção de uma intrincada rede de relações, como um fenômeno que suplanta a existência de limites institucionais e faz mover recursos, símbolos e informações ao longo de múltiplos caminhos (GALLOIS, 2005; CRESSWELL, 2006).

Pensada, portanto, como produto de conexões em rede (LATOUR, 1994), as amarraduras construídas com o ir e vir dos Palikur sobre a zona de fronteira estudada é resultante de uma movimentação contínua, sazonal, interna ou externa, que compreende deslocamentos de curtas ou de longas distâncias e que se desenvolvem sob a influência da inserção indígena em um contexto internacional econômica e socialmente atrativo.

Proveniente das percepções que o investigador extraiu com a convivência de décadas como professor de História e Geografia nas aldeias do povo indígena Palikur no rio Urucawá/Oiapoque, quando teve a oportunidade de vivenciar e até mesmo acompanhar o ir e vir desses indígenas de Kumenê para Tonate Macouria, o estudo que aqui se apresenta advém de uma pesquisa do tipo exploratória de caráter qualitativo.

Como metodologia se utiliza os embasamentos da História do tempo presente (FERREIRA, 2002) e da teoria do território (CANTARELLI, 2001) e, no que se refere às técnicas de pesquisa utilizadas, se realiza o levantamento bibliográfico, a pesquisa documental e o trabalho de campo com a realização da observação sistemática e participante, além da elaboração de representações gráficas e esquemas de signos da rede de relações Palikur pela fronteira Brasil/Guiana Francesa (GIL, 2002; LAKATOS, MARCONI, 2003).

A pesquisa bibliográfica é a técnica que subsidia a discussão teórica e conceitual desenvolvida no primeiro capítulo e, no segundo, além dos diferentes referenciais, a discussão se efetiva por meio do uso de dados obtidos em variados documentos e na elaboração de representações gráficas da mobilidade e da interatividade territorial, étnica e linguística entre as fronteiras da Região das Guianas. Na terceira parte o estudo se utiliza dos dados obtidos com as atividades de observação - participante<sup>4</sup> e sistemática<sup>5</sup> e do produto das entrevistas semiestruturadas com as lideranças indígenas das aldeias locus de estudos nas duas extremidades em que a rede de relações Palikur se conecta na fronteira franco-brasileira (GIL, 2002; LAKATOS e MARCONI, 2003).

A primeira extremidade de estudo referida acima diz respeito ao nicho onde se fixou a Aldeia Kumenê, que se localiza na Terra Indígena Uaçá/rio Urucawá, extremo norte do Estado do Amapá/Brasil, no município de Oiapoque. A segunda corresponde ao local de estabelecimento Palikur nas cidades de Saint-Georges e em Tonate Macouria (Guiana Francesa) que são as *Villages*<sup>6</sup> *Espérance I* e *Espérance II* (em Saint-Georges), *Village Norino*, *Village Kamuyenê* e *Village Iaparrá* (em Tonate Macouria).

Dada a descrição sucinta das abordagens que aqui se constrói, bem como da organização metodológica apresentada anteriormente, os resultados da pesquisa aqui dissertados se iniciam no primeiro capítulo com as abordagens acerca dos conceitos e ou teorias sobre território e mobilidade, além dos que aludem a pensar a fronteira no processo de construção das redes de relação pelo território, como análises imprescindíveis para pensar as dinâmicas territoriais que se desdobram sobre a realidade indígena em zona de fronteira, em particular a que se estende sobre os Palikur do baixo Oiapoque.

O segundo capítulo examina a presença e mobilidade indígena pelas fronteiras dos diferentes países que compõem a Região das Guianas, sobretudo por esses eventos aparecerem relacionadas ao período em que os representantes das soberanias inglesa, holandesa, francesa, portuguesa e espanhola disseminaram à expansão de seus *limes* para

---

<sup>4</sup> A observação participante consiste na participação real do pesquisador com a comunidade ou o grupo, que a ele se incorpora, confundindo-se com essa nova realidade. Assim, o pesquisador fica tão próximo quanto um membro do grupo que está estudando e participa das suas atividades normais, consistindo em uma "tentativa de colocar o observador e o observado do mesmo lado, tomando-se o observador um membro do grupo de molde a vivenciar o que eles vivenciam e trabalhar no sistema de referência deles" (LAKATOS; MARCONI, 2003, p. 193).

<sup>5</sup> A observação sistemática também recebe várias designações: estruturada, planejada, controlada. Utiliza instrumentos para a coleta dos dados ou fenômenos observados. "Realiza-se em condições controladas, para responder a propósitos preestabelecidos. Todavia, as normas não devem ser padronizadas nem rígidas demais, pois tanto as situações quanto os objetos e objetivos da investigação podem ser muito diferentes. Deve ser planejada com cuidado e sistematizada" (LAKATOS; MARCONI, 2003, p. 194).

<sup>6</sup> *Village* é a referência utilizada para identificar os núcleos de habitação ameríndia estabelecidos nas cidades da Guiana Francesa (DAVY; FILOCHE, 2014).

aquém do Atlântico e, por essa ação alcançam o território de pertencimento da variada população autóctone que por ali se espalhava muito antes desses acontecimentos.

Nessa parte do estudo se destaca a nova formatação que os Estados-nação dão aos lugares conquistados com a colonização, de igual maneira, se analisa o contexto em que ocorre a movimentação dos inúmeros povos indígenas, no momento específico em que se dá a incorporação de contornos modernos de construção do território, de igual forma se desenvolve o processo de aproximação autóctone aos valores do nacionalismo emergente.

O terceiro capítulo por sua vez trata especificamente da prática da mobilidade e a construção de redes pelos Palikur no contexto de fixação do poder político franco-brasileiro, como parte de um ambiente inter-relacional que enquadra essa população indígena em diferentes políticas de ocupação e exploração territorial, por conseguinte os insere à convivência com as incongruências advindas da aproximação e fixação no território de domínio das distintas nacionalidades e tempo em que os traços de sua etnicidade se conjugam com valores estranhos ao seu modo de vida específico e diferenciado.

Nesse sentido, o trânsito proveniente das atividades de mobilidade praticadas pelos Palikur na fronteira que se institucionalizou entre o Brasil (Amapá) e a França (Guiana Francesa), são pensadas como produto de uma cadeia de deslocamentos que se formam a partir das conexões em rede que amarram o ponto onde se localiza a Aldeia Kumenê, no rio Urucawá/Oiapoque, com os que se arquitetaram com o estabelecimento de parte de sua população na cidade de Saint-Georges, bem como em Tonate Macouria, que é uma espécie de distrito da capital da Guiana Francesa.

## **1 CONCEITOS/TEORIAS CENTRAIS PARA PENSAR A MOBILIDADE NO CONTEXTO DE FRONTEIRA**

Os estudos acerca da temática da mobilidade em zona de fronteira tangenciam análises sobre variados conceitos e teorias, que são primordiais para a compreensão da dinâmica que se desdobra sobre o “vivido territorial” do Povo Indígena Palikur do baixo Oiapoque, que culturalmente se desloca, de um ponto a outro do marco transnacional colocado pelo poder político dos Estados-nação franco-brasileiro. Por isso, neste primeiro capítulo, serão feitas abordagens acerca dos principais elementos que fazem parte das forças produzidas no espaço, através dos conceitos de “território”, “fronteira”, “mobilidade” e “redes”.

Por se conformar em um contexto de convergência de um país membro do Mercosul (Brasil/Amapá) e uma Coletividade partícipe da União Europeia (Guiana Francesa), as deslocções que são praticadas pelo povo autóctone estudado, os colocou em contato com modos diferenciados de gerenciamento e controle territorial, em que a compreensão acerca dos distintos significados e o papel que o território desempenha, são primordiais para o entendimento do dinamismo que se lança sobre a vida indígena em mais de um contexto nacional.

### **1.1 Os fundamentos centrais sobre território e mobilidade**

Pensar as movimentações territoriais como fenômenos provenientes das diferentes práticas de mobilidade significa compreendê-las como parte de um fenômeno produtor de alterações espaciais e sociais importantes, em que o entendimento sobre as mais variadas conceituações e/ou definições sobre território e das formas de relações desencadeadas pela interação humana com ele são primordiais e desafiadores.

Para Claval (1996) o território se refere a uma porção de terra dominada por alguma instituição ou grupo que detém o poder sobre os sujeitos que vivem em sociedade. Enquanto espaço-tempo vivido, para o mesmo autor, o território é sempre múltiplo, diverso, complexo e, quando se atrela às questões de poder, diz respeito não apenas ao clássico poder político, mas também às formas de dominação e assimilação que seus efeitos podem emanar.

Em outras palavras, o território, da maneira como está colocado por Paul Claval (1996), encontra-se vinculado ao poder, à política, bem como às relações que os sujeitos desencadeiam nos espaços em que vivem e, em meio a essas relações, podem construir e desconstruir os territórios e, com eles a sua identidade.

No contexto inter-relacional em que os Palikur são submetidos – o que se refere ao local de compartilhamento de uma fronteira que separa politicamente os espaços de uso indígena e os insere em meio a dois contextos nacionais diferenciados –, da forma como colocam Bragatto e Neto (2017) o território é o local de pertencimento dos povos indígenas, cuja existência se relaciona à forma como constroem coletivamente o seu vivido e onde desenvolvem as suas múltiplas relações.

Da maneira como concebem esses autores o território é compreendido como a base socioespacial que pertence a determinado grupo indígena e com a qual os seus membros mantêm laços de pertença e a partir dela expressam sua forma particular de se construírem socialmente.

Bragatto e Neto (2017) afirmam ainda que a relação de pertença ao território não é necessariamente empírica, pois alguns grupos, sobretudo os que foram impactados pela presença estrangeira em suas terras, perderam a base física em função do alargamento das fronteiras nacionais pós colonização.

Dadas essas considerações, é imprescindível que se pense a existência de uma nova forma de configurar o território e as relações de interação desencadeadas nele, que para Haesbaert e Mondardo (2010) dizem respeito a existência de territorialidades, sobretudo, porque, segundo a idealização formulado pelos dois autores, o próprio espaço incorpora feições que valorizam a mobilidade, a multiplicidade e suas inter-relações, sendo então o local apropriado da ocorrência daquelas novas configurações apresentadas sobre os espaços de uso dos grupos sociais.

Longe de idealizar o território como um instituto fechado, Rogério Haesbaert e Marcos Mondardo (2010) o concebem como uma entidade aberta – que possibilita encontros/desencontros/confrontos e, principalmente, trânsitos de diferentes sujeitos. Isso corresponderia então em perceber o território (no entendimento de espaço) como uma extensão, especialmente se consideradas as estimulações decorrentes do intercâmbio de culturas que as atividades de deslocação provenientes da mobilidade pelo território podem propiciar.

As convergências das práticas transculturais e híbridas, da forma como arquitetaram Haesbaert e Mondardo (2010), possibilitam, de acordo Pereira e Carrieri (2005), o desenvolvimento de significações culturais e de identidades, que naquele universo das interações dadas no território, são construídas a partir dos entrecruzamentos e sobreposições que as relações de poder providenciam para o território dominado, pensadas então como territorialidades.



Para além dessa perspectiva, Rogério Haesbaert (2004) coloca que essas territorialidades estariam presentes no campo da abstração e do simbolismo, portanto fazem referência a aspectos político-culturais edificados mesmo que o território ao qual se refira não esteja concretamente manifestado. O sentimento de territorialidade e pertencimento, da forma como colocou esse geógrafo, é perceptível porque os seres que se fazem presentes no território, tal como o peripetra o povo indígena estudado, se identificam como parte de seus grupos sociais, de onde decorrem assentadas territorialidades.

Sendo assim, os processos de relacionamento nos territórios, transformam o território em um mosaico de territorialidades, no qual o indivíduo vive simultaneamente ao seu nível, do seu grupo familiar, de um coletivo em particular, ou de um país, por exemplo, o que da forma como concebeu Barel (1986) necessariamente configura a existência de um multipertencimento territorial, tal como se pode observar no ambiente territorial vivido pelos Palikur, onde a mobilidade os faz interagir por contextos de nacionalidades diferenciadas.

No conjunto das apropriações consideradas por Yves Barel (1986) o território para os grupos sociais distintos diz respeito ao lugar onde é garantida sua reprodução e o contentamento das suas necessidades essenciais. Desse modo, o território, segundo o que postula Heidrich (1998), pode ser percorrido, antes de tudo, como o espaço do desenvolvimento de relações que envolvem apropriação, domínio, identidade, pertencimento, demarcação e separação.

Depreende-se, assim, que as territorialidades – construídas sob a ótica das abordagens que pensam o território como lugar de configurações diferenciadas – não produzem apenas conflitos, mas são capazes de promover trocas e interações importantes, principalmente as decorrentes do fortalecimento das identidades traçadas a partir dos encontros no território (HAESBAERT, 2006).

A fim de interpretar adequadamente os procedimentos territoriais que acontecem em meio aos grupos indígenas é preciso notar que o território, para além de ser um elemento natural, segundo o que colocou Mondardo (2018) é um invento historicamente datado.

Diante desse quadro, a empreitada colocada pelos efeitos que as territorialidades imprimem, consiste, então, segundo Gupta e Ferguson (1992), em prestar atenção às formas pelas quais os recintos são criados, imaginados, contestados e impostos, sobretudo, por implicar em uma modificação no foco das qualidades físicas dos territórios, normas de propriedade e relações de poder, lançadas aos contextos sociais onde esse fenômeno se desenvolve.

No que tange à ação dos Estados nacionais, com a imposição de fronteiras fixas e de limites territorialmente impostos por leis ou decretos, tal como ocorrera na fronteira franco-brasileira, o controle sobre as populações, em especial das autóctones, constitui-se em importante elemento de abordagens, sobretudo quando estas convergem para os locais de duplo e até mesmo triplo contexto nacional.

A edificação de mecanismos de controle territorial na forma de contornos fixos, de acordo com o que formularam Silva e Tourinho (2017), não diz respeito apenas à colocação política de linhas cartográficas. Para esses autores, coexistindo a presença de limitações sobre o território, especialmente com o levantamento de uma fronteira transnacional, a existência de territorialidades se amplia, sobretudo por significar a constituição de ambiente propício para que novos contornos sejam dados à vida, por conseguinte, às relações territoriais.

Com base no que direcionam os apontamentos de Haesbaert (2004), existe nos espaços tornados fixos, sobretudo pela imposição de limites políticos, a inferência importante do “poder político”.

A referência feita por esse autor, não alude somente ao “poder político” na sua real acepção, mas também ao simbolismo emanado à apropriação praticada pelos grupos para com os seus lugares de vivência. Haesbaert (2004) concebe, então, que os limites fixos não se referem exclusivamente às marcações político-administrativas depositadas sobre o território, mas, sobretudo a um local balizado pelo exercício do poder proveniente do assentamento dos Estados-nação e suas soberanias nacionais.

Nessa direção, Cataia (2008) define que as relações de poder lançadas sobre os espaços que constituem territórios – aos moldes do que ocorrera no local onde se edificou a fronteira franco-brasileira - dizem respeito à solidificação das ações de controle territorial que se materializam quando as soberanias dominam lugares e povos. Isso porque, para esse autor, são da autoridade colocada sobre o território que emergem as noções de fronteira, particularmente as que remetem ao uso político do lugar.

É nesse ambiente que emergem e se desencadeiam as movimentações territoriais que são praticadas pelos indígenas que vivem em contexto de fronteira e que aqui assumem lugar fundamental para a compreensão da dinâmica territorial, sobretudo por serem provenientes do fenômeno da mobilidade, que para Lemos (2009) está envolto em muitos fatores e processos diferenciados que estão ao mesmo tempo na base estrutural das formas humanas de produzir e no dia-a-dia dos indivíduos que se movimentam pelo território.

Por sua vez, Cresswell (2006, p. 15) tem a mobilidade como uma faceta totalmente imbuída de significado e poder, referindo-se, portanto, a um fenômeno composto de

elementos de tempo e espaço social. Dessa forma, para o mesmo teórico esse dado dissocia-se da ideia de mobilidade como um mero movimento, particularmente porque sua compreensão principal não a pensa como ato proveniente de simples movimentações de objetos ou coisas, dizendo respeito portanto àquelas deslocções desenvolvidas por grupos sociais.

Entendida por esse viés, a mobilidade para Marandola Jr. (2008) é um fenômeno social e envolve estruturas, meios, culturas e significados, refletindo numa experiência irreduzivelmente incorporadora. Não à toa, o mesmo autor coloca que esse é o motivo pelo qual muitas vezes quando o indivíduo experimenta a mobilidade, ele o faz pela conexão dos significados dados ao fenômeno, por meio da representação que as atividades de deslocamentos pelo território viabilizam.

Diante desses pressupostos a mobilidade não deve ser pensada como produto da simples movimentação humana pelo território, sobretudo por se fundamentar, de acordo com o que formulou Lemos (2009), como um fenômeno inerente à ação humana no território e por tal ação tende a conectar homens e lugares.

Nessa direção, o mesmo autor assenta que a mobilidade deve, pois, ser compreendida, principalmente por possibilitar contatos com formas de poder diferenciadas, como elemento motor da aproximação humana a diferentes formas de controle, monitoramento e vigilância sobre o território de uso dos grupos sociais.

Castillo (2017), por seu turno, considera que a mobilidade expressa os processos de circulação e de comunicação como um fenômeno decorrente das transformações que necessariamente se provocam nas frações do espaço onde interagem, consistindo então na capacidade individual ou coletiva do homem se movimentar.

Bell e Ward (2000) compreendem que esse fenômeno dos deslocamentos pode ser concebido como meio para fins no espaço, referindo-se a todas as formas de movimentação territorial realizadas por pessoas. Da forma como pensam esses autores, os movimentos decorrentes das atividades de deslocção territorial, em especial, as que se desenvolvem por entre os espaços fronteirços, ocorrem em diferentes escalas espaciais e temporais, refletindo uma gama de fatores e motivações subjacentes.

Diante de tais perspectivas, Alexiades (2009), por seu turno, defende que existe uma mobilidade individual e as atividades de deslocções territoriais efetivadas por grupos, decorrentes de ações coletivamente edificadas para alcançar outros pontos do território de uso. Nesse sentido, o mesmo autor coloca que a mobilidade individual se refere aos movimentos praticados particularmente por um indivíduo para fins próprios, aos moldes do que ocorre com os comerciantes embarcados que singram rios e igarapés da Amazônia brasileira –

quando migram para negociar produtos em comunidades longínquas – ou ainda, a exemplo dos xamãs, que transitam por entre o habitat indígena para realizar rituais em outras aldeias do território indígena.

Já as deslocções coletivas, ainda sob o que colocou Miguel Alexiades (2009), tem a ver com os movimentos realizados por um grupo étnico em especial, ou por parte de uma família indígena para fins próprios, como os que são realizados para as jornadas de caça e pesca, assembleias anuais, fiscalização dos limites da terra indígena entre outras atividades que requerem a ação em conjunto do grupo indígena.

Além de ocorrer individual e coletivamente, Kelly (1992) formulou que as deslocções provenientes do fenômeno da mobilidade podem ser configuradas como movimentos circulares ou de longo prazo, cíclicos ou centrípetos, praticados entre diferentes áreas e motivados por razões que atendem às inclinações de um indivíduo ou coletivo para alcançar distintos pontos do território.

Fato é que a mobilidade, seja coletiva ou individual, de acordo com o que Lemos (2009) concebeu pode produzir a espacialização dos lugares e estes, por sua vez, passam a ser entendidos como eventos em um fluxo de práticas sociais, de processos territorializantes e desterritorializantes, vez que tendem a afetar a forma como decorrem as relações no e pelo território.

Nesse contexto, esse autor assenta que os lugares devem ser vistos como local de produção, no qual as deslocções territoriais são pensadas como produto de inquietações vividas pelos grupos ou indivíduos, no interior de seus recintos de habitação, dado que não apaga necessariamente a dimensão espacial edificada ali. Para o mesmo teórico, toda a experiência humana é fundada em lugares e, por mais que sejam possíveis ações à distância, a experiência do indivíduo é sempre locativa.

Principalmente a partir do que conceberam Capiberibe (2009) e Alexiades (2009), a mobilidade produzida particularmente no contexto vivido pelos grupos indígenas do interior da bacia do rio Oiapoque, movimenta consigo recursos, símbolos e informações ao longo de múltiplos caminhos. A partir dos aspectos colocados por esses pesquisadores, a mobilidade se constitui em importante elemento de comunicação entre sociedades, lugares e especialmente entre as culturas que interagem no contexto de fronteira.

Para Capiberibe (2009) o trânsito territorial dos povos indígenas, para além de se relacionar a um fenômeno intrínseco ao identitário étnico, decorre do desenvolvimento de atividades comerciais (venda de produtos agrícolas, artesanatos, artefatos típicos, entre outros), rituais (xamanismo, cerimônias de casamento, cultos evangélicos e celebrações

católicas) e, sobretudo pelas relações de parentescos que se constitui em fator preponderante quando decidem buscar outros pontos de fixação no território.

Alexiades (2009) por outro lado, assenta que a movimentação dos grupos indígenas, com especial referência aos que se deslocam de um ponto a outro de uma fronteira, está relacionada à motivadores de ordem economicamente colocados. Para esse autor, as populações autóctones, sobretudo a dos Palikur, se deslocam porque são atraídos pelo contexto econômico favorável que os países oferecem, sobretudo os que se encontram fincados em uma trama interfronteiriça que envolve, de um lado uma nação membro do Mercosul e, de outro, uma coletividade constituída sob a égide de um país partícipe da União Europeia (SILVA, 2018).

Assim pensados, os deslocamentos territoriais praticados pelos povos indígenas, além de vinculados às atividades mencionadas por Alexiades (2009) e Capiberibe (2009), segundo Gallois e Grupioni (2003), também dizem respeito às ações de busca de alimentos (caça, pesca e coleta de frutos e ovos de pássaros ou quelônios, entre outras), realizadas a partir das jornadas organizadas para alcançar lugares diferenciados do território de pertencimento, onde há abundância desses recursos.

Nessa direção, o que se depreende dos apontamentos construídos por Artionka Capiberibe (2009), Miguel Alexiades (2009) e Dominique Gallois (2004), é que as deslocções dos indígenas Palikur pelos seus espaços de uso, como exemplo de grupo que culturalmente se desloca pelo território para uma série de atividades, são decorrentes das ações realizadas sazonalmente. Isso porque esses estudos mostram que um dos movimentos de importante envergadura entre os indígenas do Uaçá/Oiapoque é o realizado anualmente para garantir a demarcação, o controle e o domínio de suas reservas naturais (fiscalização dos limites e demarcações de suas Terras e Áreas indígenas).

Por outro lado, Alexiades (2009) aponta que a busca de assistência à saúde, educação e seguridade social é um fator que, de igual modo, impulsiona indígenas a avançarem no território, como um fenômeno de mobilidade que não está diretamente ligado a determinadas épocas e ou períodos distintos, que passou a fazer parte do modo de vida de variados grupos, inclusive dos Palikur, que há muito flutuam de um lado a outro da fronteira franco-brasileira (GRENAND; GRENAND, 1987).

Relacionado aos elementos que mais são afetados quando a população autóctone se posiciona e convive em contextos de diferentes nacionalidades, como ocorre quando os indígenas Palikur se deslocam de um ponto a outro da fronteira franco-brasileira, o modo de

vida se traduz no conjunto de relações, costumes e técnicas, desenvolvidas pelos grupos sociais na interação com o meio que os envolve (RANGEL, 2017; NABARRO, 2014).

É importante acrescentar que a mobilidade aplicada às especificidades e às diversidades dos indígenas da Amazônia (nacional e internacional), além de se fundamentar em um fluxo praticado com fins próprios e para atividades diversas, principalmente, as que se vinculam diretamente à comercialização de produtos, ritualização, relações de parentesco, identidade territorial, de igual forma, envolve aspectos relacionados à cosmovisão, que emerge da produção do pensamento construído coletivamente pelos grupos sociais.

Para López Austin (1999) a cosmovisão é definida como um fato histórico de produção de pensamento social imerso em fluxos de longa duração. Diante dessa concepção, esse autor afirma que tal fenômeno relaciona-se a um fato complexo integrado a um conjunto estruturado em um dado tempo histórico. Nesse sentido, López Austin (1995) define que se trata então de um dado extremamente complexo, porque se integra a partir de sistemas ideológicos muito heterogêneos, compreendendo-os, abrangendo-os globalmente, estruturando-os e articulando-os de forma congruente.

Diante de tais aspectos, a mobilidade de grupos indígenas – fortemente vinculada e orientada pela cosmovisão – pensada a partir do que formulou López Austin (1999), faz parte do processo de construção de um produto social, uma vez que a ação individual só adquire natureza cosmológica quando ela é expressa, difundida, aceita, assimilada e reinterpretada no interior da coletividade em que o indivíduo vive, fruto da participação social generalizada, pois nasce nos atos constantes do modo de vida dos que nem sequer se imaginam criador de cosmovisão.

Os elementos que estabelecem essa dinâmica, da forma como descreveu López Austin (1999), permitem o reconhecimento histórico de uma forma característica de conceber o mundo ao longo de milênios, que é tida como fator fundamental, que movimenta os grupos não só territorialmente, mas pelo sentido que a vida tem para aqueles que produzem crenças variadas. Em suma, a mobilidade aplicada à realidade dos grupos indígenas da Amazônia - especialmente aqueles que transitam pela fronteira franco-brasileira – considera que a cosmovisão, do que tratou López Austin (1999), é percebida como pertencente a um todo social que se transforma permanentemente. Por conseguinte, essa mobilidade produz pensamentos e crenças que condicionam a percepção e, nesse ato, orientam a ação de indivíduos ou grupos sobre a realidade.

Nesse ambiente, a mobilidade praticada pelos povos indígenas, compreendida enquanto um fenômeno da ação humana, é realizada sob as especificidades que marcam as

experiências múltiplas vividas autóctonalmente no contexto das trocas, bem como no que Arruti (2006) tratou como etnogênese, referindo-se a movimentos que, para Castillo (2017), carregam consigo recursos, símbolos e informações ao longo de diversos e complexos caminhos.

Um exemplo emblemático nessa direção é o processo vivenciado pelos Krenyê do Estado do Maranhão, que se assemelha à situação de muitos povos indígenas no Brasil, principalmente, na região Norte e Nordeste, que foram classificados em inúmeros trabalhos, inclusive no que desenvolveu Arruti (2006) pelo termo “etnogênese”.

Em seu cerne, as etnogêneses, da forma como definiu esse autor, referem-se a processos históricos e a dinâmicas sociais reveladores da maleabilidade e capacidade adaptativas presentes nas concepções que tangenciam os estudos sobre a dinâmica territorial vivida pelo povo indígena estudado.

Assim, o pensamento central que liga as abordagens acerca dos conceitos e ou teorias fundamentais para pensar os deslocamentos pelo território, aos estudos sobre a mobilidade do povo indígena Palikur, se fundamenta na concepção de que o trânsito territorial, praticado sob a motivação das trocas, intercâmbios, contatos interétnicos, cosmovisão e etnogêneses, além da passagem da população de um ponto a outro da fronteira, é responsável pela edificação de uma rede de contatos e relações de parentesco que ligou o habitat dos indígenas estudados de um ponto a outro do *lime* que se institucionalizou entre Brasil (Amapá) e França (Guiana Francesa), por efeito os inseriu no universo das instabilidades provenientes da fixação das soberanias estrangeiras na Região das Guianas.

## 1.2 A fronteira como conceito-chave na compreensão dos processos de mobilidade

Para pensar o fenômeno da mobilidade, sobretudo a que se desdobra com as movimentações indígenas pela fronteira, se faz premente a construção de uma abalizada fundamentação acerca dessa temática, especialmente porque o trânsito territorial que aqui é estudado está relacionado com escolhas socioeconômicas e políticas, que extrapolam a imposição de limites tornados fixos pela imperatividade do poder político dos diferentes Estados nacionais que se fixaram em muitos pontos do território, com particular atenção ao que corresponde o da fronteira franco-brasileira.

De acordo com o que formulou Raffestin (1993, p. 164), os grupos sociais e, aqui se inclui os autóctones que vivem sob um contexto de fronteira, cotidianamente são confrontados com a noção de limite, sobretudo, porque os seres humanos são por excelência edificadores de

limitações, especialmente por participarem de uma forma de relação que depende da delimitação de um campo, no interior do qual as demarcações se originam, se realizam e se esgotam.

Foucher (1991), quando tratou dessa temática, lançou sobre ela uma variedade de sentidos, dos quais o que mais se aproxima ao que é colocado no referido estudo, concebe que a colocação de limites sobre o território serve para definir a ação política e controlar a atuação dos Estados-nação, dado que emblematicamente marca a forma como os espaços têm sido recortados e/ou definidos, particularmente quando considerado o que apontou Claude Raffestin (1993, p. 165), de que “toda propriedade ou apropriação é marcada por limites visíveis ou não, assinalados no próprio território ou numa representação dele”, dado que explicaria, em parte, a atuação do poder nesse processo.

As deslocções que movem os Palikur pelo espaço franco-brasileiro, tidas aqui como parte de um fenômeno locativo particular, são pensadas como escolhas socioeconômicas e políticas, que extrapolam a imposição de limites tornados fixos pela imperatividade do poder estatal sobre o território. Tal fenômeno lança a temática da fronteira no centro dos estudos sobre a mobilidade desse grupo indígena, particularmente por representar a edificação de outros contrastivos às suas movimentações e às formas como tal grupo usa os lugares e os recursos dos quais necessita para sobreviver.

Essa condição se dá em razão do contexto político-histórico em que se desenvolve o a definição dos limites internacionais da porção setentrional da Amazônia, particularmente por ser o *locus* onde se instituiu o Laudo Suíço, no ano de 1990. Essa data inaugura o emblemático período de levantamento da fronteira entre o território brasileiro (Amapá) e o francês (Guiana Francesa) (GRANGER, 2011) e invariavelmente lança novos mecanismos de controle e gerenciamento territorial, agindo subliminarmente sobre as comunidades indígenas que não convivem com a limitação de suas áreas de atuação autóctone.

Na concepção de Raffestin (1993, p. 164), os grupos sociais cotidianamente são confrontados com a noção de limite, segundo sua definição, os seres humanos são por excelência edificadores de limitações, sobretudo, porque: “toda relação depende da delimitação de um campo, no interior do qual ela se origina, se realiza e se esgota”.

Foucher (1991), quando tratou dessa temática, lançou sobre ela uma variedade de sentidos, dos quais o que mais se aproxima ao que é colocado no referido estudo, concebe que a colocação de limites sobre o território serve para definir a ação política e controlar a atuação dos Estados-nação, dado que emblematicamente tem marcado a forma como os espaços têm sido recortados e/ou definidos, particularmente quando considerado o que apontou Claude



Raffestin (1993, p. 165), de que “toda propriedade ou apropriação é marcada por limites visíveis ou não, assinalados no próprio território ou numa representação dele”, dado que explicaria, em parte, a atuação do poder nesse processo.

Nesse decurso a fronteira assume um papel-chave na compreensão dos processos de mobilidade humana e, por consequência, resulta na colocação de outra realidade para os grupos indígenas em particular. Isso porque a limitação levantada politicamente sobre os espaços que fazem uso, recortou o território de pertencimento autóctone e sobre ele instalou uma série de exigências, tais como: uso de passaporte, visto de entrada e/ou permanência no território nacional, e a necessidade da obtenção da carte de séjour ou documentação similar –, o que via de regra impacta as relações, costumes e técnicas, desenvolvidas pelos grupos indígenas na interação com o meio que os envolve (RANGEL, 2017; NABARRO, 2014).

Diante da configuração de um novo espaço, que sofre influência das formatações institucionalizadas com o advento das demarcações advindas do assentamento do poder político, da forma com concebe Haesbaert (2004), a passagem dos povos indígenas, de um ponto a outro do território de fronteira, com particular referência ao que ocorre com os Palikur têm enfrentado entraves, sobretudo no que concerne às dificuldades em transitar e até mesmo na colocação de impedimentos no alcance de seus parentes e, de igual forma na prática de atividades de obtenção de alimentos e ou coletas e intercâmbios diversos (GALLOIS, 2005).

Sobre esse contexto, Mondardo (2018) assenta que a fronteira – para além de seu significado político – consiste numa produção histórica em que seu sentido e sua função social mudam conforme a organização política, econômica e cultural das sociedades. Nesse sentido, existe uma importância fundamental do território e das fronteiras para os Estados-nação.

Dessa forma, como bem colocou esse geógrafo, a fronteira age como uma zona onde se concentra e para onde se abre o território nacional, sobretudo porque a demarcação de limites estatais, como teorizou Foucher (1991) conduz a aceção de fronteiras identitárias, estando relacionada então ao poder de traçar limitações territoriais, que para Ferreira (2009) diz respeito à solidificação do processo de classificação e representação do que sejam os grupos sociais nos quais se ampara em parte o próprio aspecto material da divisão.

De acordo como colocou Ferreira (2009) o processo histórico de colonização dos impérios europeus sobre as terras americanas e a estatização dos territórios a partir do século XIX, inaugurou o tempo da aplicação de diferentes políticas para a fronteira na região da Amazônia internacional, incluindo até políticas de assimilação e de nacionalização dos povos indígenas.

A perspectiva histórica construída pela autora citada acima, revela que nos anos finais do século XIX, desenvolve-se a consolidação do processo de delimitação dos limites nacionais, que também foi um percurso acompanhado pela criação de representações legítimas acerca do lugar de cada um desses espaços na sociedade e no imaginário social.

Na esteira do processo de consolidação das fronteiras, da maneira como referenciou Ferreira (2009), surgem as primeiras medidas voltadas a delimitação das “Terras Indígenas”, implicando na atribuição de um lugar simbólico para essas populações. A respeito dessa temática, como bem notou Lima (1995), as formas criadas pelos Estados soberanos para o agrupamento social, tal como as reservas e os centros agrícolas, dizem respeito à construção de mecanismo propositalmente pensados para promover a transitoriedade da indianidade<sup>7</sup> dos grupos étnicos.

Renunciar à delimitação e as formas de assimilação que se lançam e se impõe aos povos lugares de pertencimento é para o indígena uma decisão política, que favorece a dispersão, o igualitarismo e o isolamento sobre a concentração espacial, a hierarquia social e a inclusão nas redes de trocas interétnicas, preparadas enquanto aspectos que contribuem para a afirmação sociocultural dos grupos no território ancestral (ALEXIADES, 2009).

Dadas essas abordagens, o que se depreende é que os grupos indígenas não compartilham da maneira como os Estados-nação lançam limitações políticas ao território na forma de fronteiras, tampouco da aplicação de instrumentos de gerenciamento e controle sobre os espaços, especialmente porque, como bem abordaram Kolling e Silvestri (2019, p. 213), o território significa: “o espaço da sobrevivência e da reprodução de um povo, onde se realiza a cultura, onde se criou o mundo, onde descansam os seus antepassados”.

No processo de renúncia da imposição e lançamento de limitações físicas, o indígena não reconhece a existência de uma fronteira como um limite às suas terras, muito menos ao acesso a outros meios de vida que território ancestral proporciona (local para moradia, cultivo de alimentos, matéria para a construção das casas e canoas, entre outros). Isso porque sua mobilidade os faz avançar para além desses marcos, rompendo com a imposição dos Estados nacionais, uma vez que para Gottmann (1952) as fronteiras também são construídas pelos sistemas de circulação ou de movimento que se lançam sobre as relações territoriais.

Nessa direção, o mesmo autor assenta que as fronteiras, muito mais que uma limitação fixa, passam a ser vistas também por certo tipo de mobilidade territorial, que não se vincula

---

<sup>7</sup> A indianidade é a consciência étnica, histórica e cultural de um indivíduo ou grupo que está ligado aos povos ameríndios (CUNHA, 1986).

exclusivamente à soberania imposta pelos Estados nacionais. Pensada sob esse viés, Maldini (1997) revela que os limites exprimem necessariamente uma estatura simbólica aos espaços, que ultrapassa o aspecto localizado do fenômeno dos deslocamentos territoriais, constituindo-se na representação coletiva fundamental para o estabelecimento da diferença e para a percepção da alteridade.

Em resumo, as atividades provenientes da mobilidade, da maneira como se desdobram sobre o vivido territorial dos povos indígenas na fronteira franco-brasileira, abarcam os deslocamentos pelo território caracterizados enquanto um fenômeno espacial dinâmico que se desencadeia sob a transcendência dos limites impostos pelas nacionalidades fixadas e, por tal ação extrapolam as ações advindas das políticas nacionais de controle e de gerenciamento transfronteiriço, como um acontecimento que inseriu ao modo de vida indígena elementos que interfere na sua passagem pelo *lime*, mas não impedem que os grupos se movam e façam mover sua tradição e cultura pelo território.

### 1.3 As definições e as tipologias sobre as redes no ambiente da mobilidade

A compreensão sobre as redes se reverteu de diferentes sentidos, desdobrando-se em objeto de variadas apropriações e congregando novos significados, na medida em que os avanços científicos e os estudos das ciências evoluíram e possibilitaram outras abordagens.

Videira (2017) assenta que, um entendimento apropriado sobre essa temática, só consegue concentrar significado quando vem adjetivado, o que conseqüentemente possibilita a construção de abordagens diferenciadas. Todavia, a mesma autora mostra que, nos últimos anos, dado o aumento dos fluxos de informação, mercadorias, ideias, capitais e pessoas, o conceito de rede ganhou importância devido a uma demanda da própria realidade das relações humanas no território.

Nessa direção, Dias (2007) assenta que a primeira propriedade das redes é a conectividade, referindo-se a atos no território que promovem conexão e ligação. De acordo com essa concepção as redes seriam então as responsáveis por amarrar pontos no espaço, tais quais os nós das redes entrelaçam-se pelos seus fios, particularmente os que se configuram sob a transcendência da efetivação das ações de poder e referência que são lançadas ao vivido territorial, sobretudo, porque com base na teoria de Raffestin (1993):

O “vivido territorial” refere-se às experiências vividas pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral. No vivido territorial, os homens "vivem",

ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas (RAFFESTIN, 1993, p. 158).

A movimentação territorial que posicionou grupos étnicos diferenciados em lugares distintos do território, tal como se deu no contexto em que os Palikur se conectaram de um ponto a outro da fronteira franco-brasileira, é produto da construção de redes de contatos e interação entre homens de distintas culturas, fenômeno que promoveu a colocação indígena no contexto de desdobramentos do poder político das soberanias que se fixaram sobre seu território de pertencimento, por essa ação impuseram uma variedade de contrastes ao seu modo de vida.

Diante do que se avalia do contexto de interconexão indígena pelo território, Santos (2006) define que as redes se enquadram em duas grandes matrizes: aquela que considera primeiramente seu aspecto e a sua realidade material, e outra na qual o dado social é primordial. Vista por esse viés, esse teórico observa que, a primeira diz respeito a uma definição mais formal relacionada a meios e/ou tecnologias utilizados para alcançar determinado lugar e; a segunda refere-se ao dado social e político que tem mais a ver com as pessoas, as mensagens e os valores que a frequentam.

Apesar do duplo enquadramento, Milton Santos (2006, p. 181) assevera ainda que onde as redes existem elas não são uniformes, uma vez que, sua concepção idealiza que em uma mesma porção do espaço há superposição de redes, havendo, portanto, as principais e as afluentes ou tributárias, configurando-se como produto das amarraduras provenientes de “constelações de pontos e traçados de linha”.

Compreendendo que a existência humana funda-se essencialmente na experiência cultural vivida pelos indivíduos, sobretudo por nela repousar as experiências coletivas e as práticas construídas socialmente, a rede, para além do que colocaram Dias (2007) e Santos (2006), pode ser entendida como o elemento por onde se esvaem os valores, as crenças, as tradições e as intenções transladadas pelos grupos sociais, como parte de um processo de construção em que a dimensão cultural e histórica é igualmente relevante no conjunto das inter-relações promovidas pela interação humana no território.

Nesse sentido, Bruno Latour (1994) assenta que as amarraduras provenientes das conexões territoriais em forma de redes resultam em pontos de convergência e bifurcação.

Para esse teórico a lógica de conexões construídas pelos pontos de convergência e/ou bifurcação é regida pelo entendimento de que os próprios atores – pensados a partir da teoria

Ator-Rede <sup>8</sup>– fazem suas próprias teorias, seus próprios contextos, sua própria metafísica e até mesmo a sua própria ontologia.

Da forma como foi concebida aquela teoria – TAR – (LATOUR, 2006), o percurso que se efetiva pelas e nas circulações traçadas pelos atores na construção das redes de relações territoriais é capaz de exprimir mais do que meras interpretações da ação dos agentes em interação. Por essa perspectiva, o Ator-Rede para Latour (2006), similar à ação de ferramentas, possibilita uma infinidade de construções e percepções impossíveis de se realizar pelas definições advindas de outra teoria.

Diante do que se constata no processo de mobilidade que conduz a população indígena Palikur, de um ponto a outro do território onde se erigiu a fronteira do Brasil (Amapá) com a França (Guiana Francesa), Michel Sèrres (1993) idealiza que as redes se expandem na direção do real, haja vista que ela é formada por uma variedade de pontos ligados entre si, os quais constituem uma pluralidade de conexões onde não se vislumbram privilégios, dado que faz com que uma rede promova múltiplas ligações provenientes de diferentes entradas.

Dadas as diferentes abordagens sobre os conceitos e/ou teorias centrais para a compreensão do processo de mobilidade, esse estudo segue para tratar do reordenamento territorial e dos meandros das atividades de deslocação que inseriram as populações indígenas a convivência com diferentes formas de expropriação territorial e superposição de culturas, em um espaço de ocorrência de múltiplas correlações e sobreposições que, apesar de suas influências e impactos, não conseguiram desfazer os traços que cimentam a etnicidade dos povos, nem tampouco, impedir que as suas tradicionais movimentações pelos lugares de pertencimento continuem a existir.

---

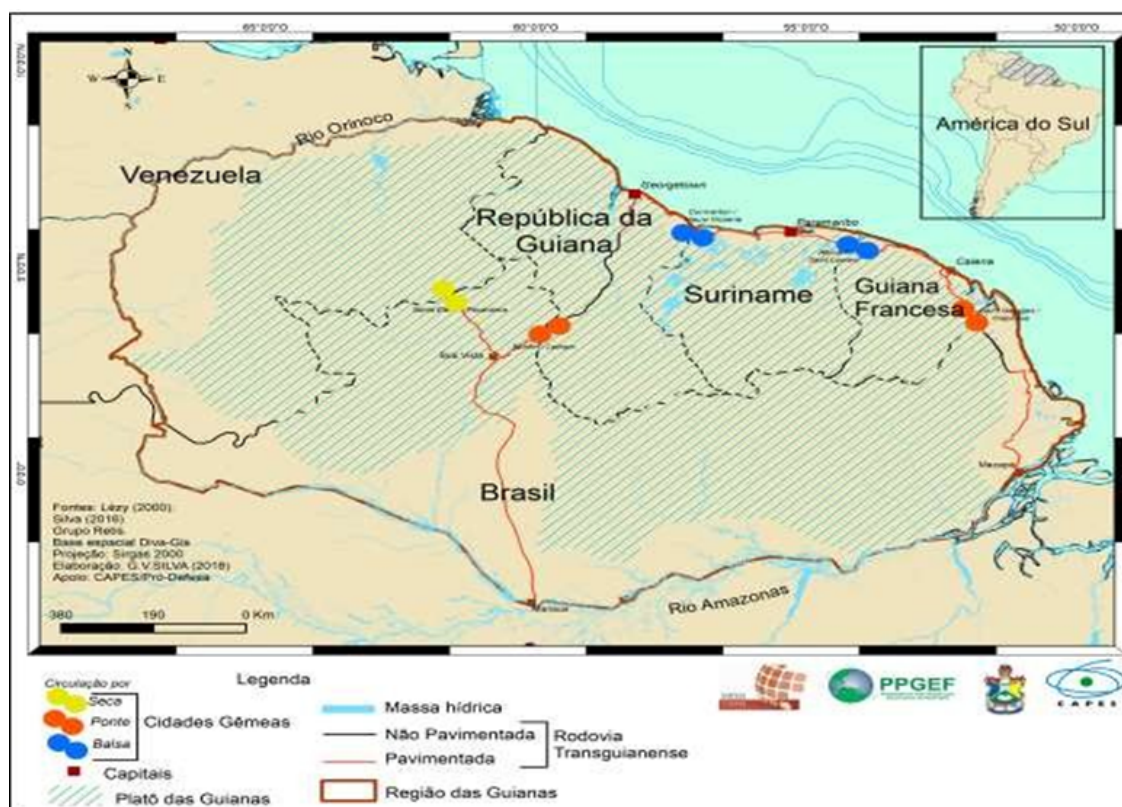
<sup>8</sup> A Teoria Ator-Rede é compreendida como um método pelo qual é possível, através de Atores-rede, produzir efeitos e/ou potencialidades sobre as conexões dos pontos de convergência e bifurcação (LATOUR, 2006).

## 2 O REORDENAMENTO DO TERRITÓRIO E OS IMPLICADORES SOBRE A MOBILIDADE DOS POVOS INDÍGENAS NA REGIÃO DAS GUIANAS

A Região das Guianas se destaca nas literaturas que aqui se examina como local de frente pioneira, exatamente por aparecer desde cedo como um ambiente de interesses das soberanias europeias que se lançaram a colonização das terras do “novo mundo”, dado que inaugurou tempo de novas formas de organização e relações territoriais, posto que os lugares de pertencimento indígena, sobretudo com a fixação das soberanias e da definição de suas possessões por meio de fronteiras, convertem-se em áreas controladas pelo poder político dos diferentes Estados-nação que se instala em cada lugar e em tempo diferenciado (BRAGATTO, NETO, 2017).

De acordo com Silva (2018) essa região é coberta por uma superfície de mais de 1,5 milhão de km<sup>2</sup> e localiza-se na parte norte do continente sul-americano, dizendo respeito aos territórios da Guiana, Guiana Francesa, parte da Venezuela (Estados de Bolívar e Amazonas) e boa parcela do norte brasileiro, onde se localiza os Estados do Amapá, Roraima, partes do Estado do Pará e Amazonas, além de também alcançar o Suriname –, conforme se pode observar no Mapa 1.

Mapa 1 – Configuração geográfica da Região das Guianas.

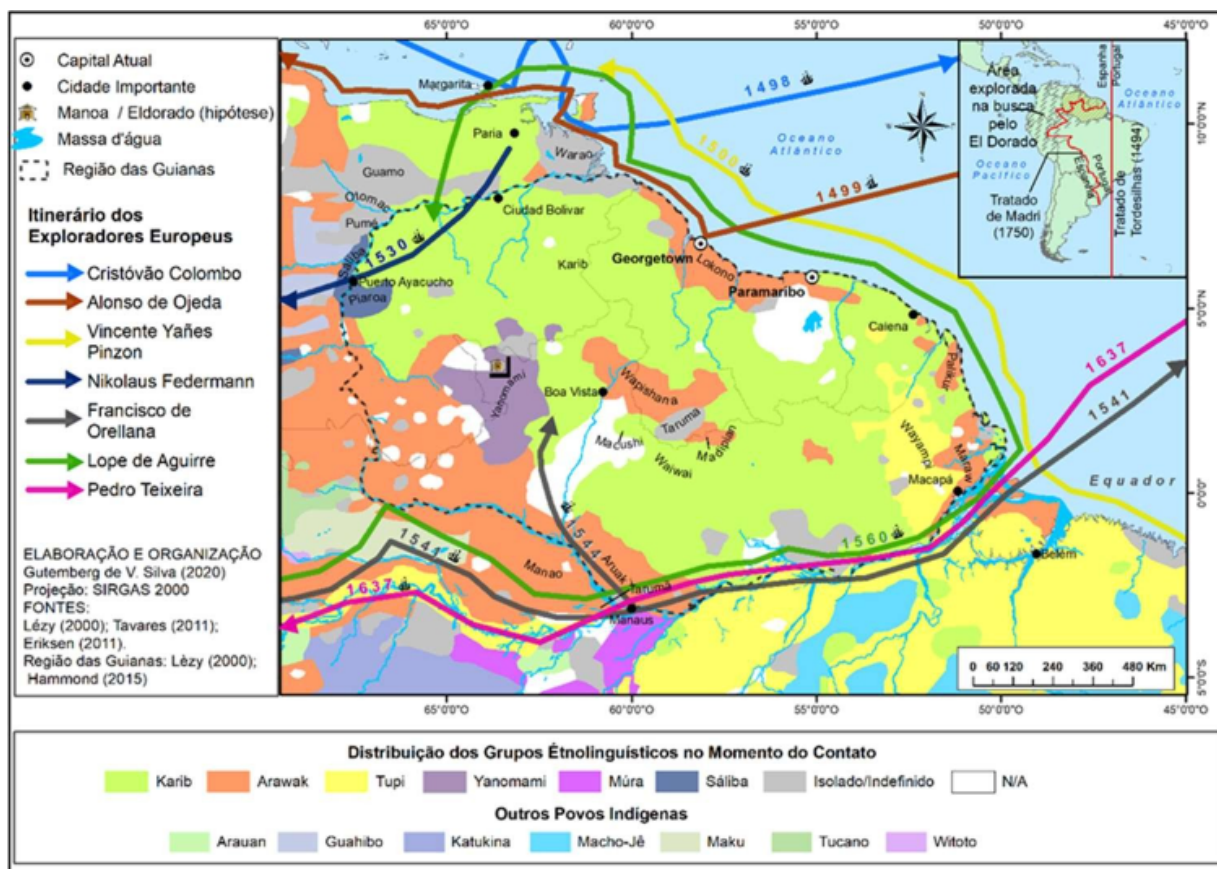


Fonte: Silva *et al.* (2019).

Além de ser o lugar onde se instalaram os representantes dos diferentes Estados nacionais que a colonizaram em séculos anteriores, a região que é retratada no Mapa 1, de acordo com o que escreveu Silva (2021), foi emblematicamente o espaço onde se desencadeou um longo processo de ocupação e circulação, que entre outros contrastes restou no lançamento de novas territorialidades a dinâmica vivida pelos povos indígenas.

Pensada por esse autor como um complexo social, econômico e geopolítico, esta região figura ainda como itinerário por onde singraram as primeiras expedições de colonização que partiram do continente europeu para conquistar territórios no “novo mundo” e por conseguinte colocaram homens de culturas distintas, em contato com os povos indígenas que agrupados segundo seu tronco linguístico, se distribuem de forma diferenciada por muitos pontos desse território (Ver Mapa 2).

Mapa 2- Configuração da presença indígena e do itinerário das expedições colonizadoras na Região das Guianas no momento do contato com os colonizadores europeus.



Fonte: (SILVA, 2021, p. 4).

No contexto do contato com as frentes colonizadoras de que o estudo de Silva (2021, p. 4) retrata, os estudos de Rivière (1984) e Grenand e Grenand (1984) revelam que os grupos indígenas, como os de origem etnolinguística Carib, Arawak, Tupi, Yanomami, entre outros, possuíam formas particulares de se interconectar, comunicar e se distribuir territorialmente, como um traço que para Castillo (2017) estão relacionados às culturais práticas de mobilidade que marca o modo específico e diferenciado de se interconectar dos povos que há muito se deslocam pelo território para uma variedade de fins.

Esse fenômeno passou por significativa modificação quando os impérios europeus, sobretudo os que empreenderam rotas às terras que hoje são identificadas como Guianas, conquistam os lugares e lançam sobre elas e sua população, o que Raffestin (1993) definiu como a ação do “poder político” sobre o território.

Nesta nova etapa, as limitações físicas e as barreiras culturais, que se levantaram pela proeminência do poder dos Estados-nação, foram ocorrências que de um lado, impuseram novo formato as terras de pertencimento indígena e de outro, implementaram contrastes à etnicidade<sup>9</sup> dos grupos e à maneira como eles passaram a se locomover.

Nessa direção, Eriksen (2011) coloca que os intercâmbios perpetrados pelos ameríndios para trocas e relações de parentescos, se desenvolvem agora sob a ocorrência de atividades mercantis de venda e troca de ferramentas, armas e artefatos de metal, realizadas pelos estrangeiros europeus que se deslocavam nas muitas jornadas de reconhecimento e/ou exploração dos pontos de contato estabelecidos na região estudada.

Para o mesmo autor, para além de representar o encontro de modos de vidas diferenciados, essas práticas afetam as tradicionais formas de cultivo, pesca, caça, entre outras atividades do dia a dia indígena que passaram a ser realizadas sob a interferência de outras tecnologias.

Sobre esse dado, Love Eriksen (2011) acrescenta que aquelas interferências estrangeiras, também atingiram a forma como os povos indígenas usam o território de pertencimento, particularmente quando os limites e as fronteiras se edificam para limitar o domínio político e a dimensão geográfica do território, que até então era o lugar de dispersão étnica e por onde os grupos transitavam para atividades diferenciadas.

Nesse decurso, além de terem suas terras invadidas e a sua cultura ameaçada, os povos indígenas são impelidos a inserção em diferentes contextos nacionais e por conseguinte

---

<sup>9</sup> Etnicidade é um conceito que alude a construção étnica em que a cultura e a identidade étnica estão envolvidas, dizendo respeito, portanto, ao processo social e relacional pelo qual se constrói a condição étnica de um determinado grupo (BELLO, 2004).



passam a ter seu dia a dia permeado pelos elementos que a afirmação do poder político, advindo do modo como os Estados nacionais dominam e exploram o território, lança sobre o vivido das populações nativas (HAESBAERT, 2004).

Para Raffestin (1993) ao se apropriar de um determinado território, da maneira como o fizeram os impérios colonizadores na Região das Guianas, o “ator” territorializa o lugar, fenômeno que para os povos indígenas, significaria a mudança na forma como estes se locomovem, bem como representaria ainda alterações ao seu modo de vida, além de influir no uso das suas línguas tradicionais e no desenvolvimento de suas práticas religiosas (BAINES, 2003).

Além disso, Pateo (2005) quando estudou os Yanomami, colocou que as guerras, as epidemias e as expedições de apresamento influenciaram muito nos deslocamentos territoriais autóctones e, de modo especial, na definição dos traços gerais de ocupação e etnicidade na Região das Guianas. Isso porque, para esse autor, as ações de conquista territorial que alcançaram essa região agiram para dominar os povos e por consequência promoveu uma série de deslocamentos que empurrou muitos grupos à inserção em outros contextos territoriais.

Além desses motivadores, o mesmo autor assenta que os deslocamentos realizados pelos ameríndios nessa região, de maneira geral, estão intimamente relacionados à busca e à utilização dos recursos naturais, como também ao simbolismo presente em muitas de suas práticas tradicionais que também podem ter influenciado decisivamente na movimentação autóctone.

As atividades de mobilidade praticadas por entre os vários lugares e as conexões estabelecidas por muitos grupos indígenas em épocas passadas, constituíram-se em subsídios importantes para a construção de um mosaico étnico dos primeiros habitantes da Região das Guianas. Entretanto, o estudo de Pateo (2005) assevera que elementos nacionalistas foram sendo incorporados pelos indígenas, através da atuação cada vez mais contundente, do aparato assimilacionista dos Estados nacionais e de seus projetos de domínio e exploração do território conquistado.

Para além de significar novos contornos as suas relações territoriais, as alterações descritas por Pateo (2005) também representam ameaças à cultura dos grupos étnicos, sobretudo porque, da maneira como concebeu Bonnemaïson (2002, p. 97), “toda cultura se encarna, afora de ser afetada por elementos de imposição, em uma forma de territorialidade”. Nessa direção, esse teórico segue afirmando que não existe nenhum grupo social ou

indivíduo, conduzido por uma razão ou por outra, que não tenha investido física e culturalmente em um território.

No interior dos “espaços” tornados “território”, com base no que escreveu esse mesmo autor, os grupos indígenas vivem em meio a uma dupla relação que envolve “enraizamento e viagens”. Diante dessa perspectiva, a construção da noção de territorialidade se situa na junção dessas duas atitudes, como um dado que engloba, em simultâneo, “fixação e mobilidade” (BONNEMAISON, 2002, p. 99).

Assim, a nova configuração dada ao território pelos países limítrofes na Região das Guianas não seria um obstáculo à circulação e à comunicação. Porém, conforme concebeu Bonnemaïson (2002), as fronteiras e limites que são colocadas pelo poder político e soberania dos Estados-nacionais sobre o território de uso dos povos indígenas, contribuíram decisivamente para caracterizar simultaneamente, o lugar onde é possível haver fixação e onde as deslocamentos se alargam.

De acordo com o que concebeu esse teórico, essa condição representaria ainda o “espaço-território” ideal para a gestão de situações interativas, uma vez que, na direção da perspectiva por ele construída, as áreas tornadas fixas pelo reordenamento que o território ganha, para além do seu sentido barreira, podem funcionar, em simultâneo, como propulsoras do desenvolvimento e áreas de passagem, por onde a interação interétnica se esvai com especial vivacidade e dinamismo.

## 2.1 DECORRÊNCIAS DO REORDENAMENTO TERRITORIAL DOS PAÍSES LIMÍTROFES SOBRE A MOBILIDADE INDÍGENA NA REGIÃO DAS GUIANAS

O contexto que envolveu a configuração territorial que restou no reordenamento dos espaços de pertencimento indígena na Região das Guianas é marcado por formas de domínio que deram novos contornos ao local e, assim, impactaram o vivido territorial dos distintos grupos nativos que por ali se espriam de maneira diferenciada.

Esse reordenamento, além de ter atuado para dar nova configuração ao “território indígena”, afetou a forma como os grupos se inter-relacionam e, conseqüentemente, praticam a mobilidade, aspecto que também influenciou na formatação de seus lugares de pertencimento e conseqüentemente contribuiu decisivamente para lançar mudanças na organização espacial das aldeias, formas de edificar suas casas, uso das línguas maternas e crenças tradicionais, entre outros elementos que impactaram significativamente a vida indígena em cada um dos países que compõem a região estudada.

Nessa direção, é premente a construção de abordagens capazes de elucidar como cada Estados-nação se apropriou dos lugares conquistados com a colonização, por consequência, lançou novas configurações ao território de pertencimento indígena, como um dado que interferiu nos modos próprios de vida e na maneira como os povos se movimentam e fazem mover os traços de sua identidade étnica e cultural.

### **2.1.1 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena no Brasil**

As relações impostas com o processo de fixação das soberanias europeias nas possessões conquistadas ainda no período colonial na Região das Guianas, com especial referência ao processo que alcançou as terras do Brasil, foi um elemento que inseriu os muitos grupos indígenas em diferentes políticas nacionais e por essa ação atingiu a forma como seu território de pertencimento se organiza.

Essa ocorrência, segundo o que asseveram Bragatto e Neto (2017) causou impacto à vida indígena, por se relacionar a fatores que repercutiram em alterações nas relações interétnicas e que, em alguns casos, integrou-os quase que totalmente à sociedade local, com grande importância econômica, política, cultural e linguística.

Diante desses aspectos, os estudos da indígena Pankararu Elisângela Cardoso de Araújo Silva (2018, p. 480) revelam que “as populações originárias das terras que convergiram para o local onde se instalou a soberania brasileira no continente sul-americano foram engolidas (e dizimadas) durante todo o Período Colonial pela imposição de um novo sistema de vida”.

Essa mesma autora acrescenta que a própria construção de uma identidade nacional e de um poder estatal, colocou os indígenas numa condição radicalmente periférica e subalterna, sobretudo por forçá-los a obedecer e se enquadrar efetivamente no sistema de normas advindo do nacionalismo implantado.

Nas bases em que ocorre o processo de absorção e domínio do território americano pelos europeus, sobretudo, o que se desdobrou na Região das Guianas de maneira emblemática, bem como das subalternidades defendidas por Silva (2018), o estudo de Brito (2008) acrescentam que se pode evidenciar, nesse decurso, um claro convite às variadas formas de coação, além de também significar a alimentação dos esquemas de dominação, controle social e político como nunca a história social contemporânea vivenciou.

O resultado de todo esse processo foi a (re)configuração do território ancestral das populações autóctones, que por trazer novas incorporações, como a imposição histórica de

limitações físicas que dividiram o território tradicional dos seus antepassados, consequentemente alterou a forma como os grupos indígenas se inter-relacionam com suas terras e os recursos naturais necessários à sua sobrevivência, especialmente porque os espaços nativos, como parte significativa das possessões conquistadas com a colonização, constavam das ações que se desenvolveram para o estabelecimento nacional nos lugares conquistados (BRITO, 2008).

O contexto construído por Elisângela Silva (2018) para abordar o processo de (re)configuração territorial que atinge as populações indígenas no Brasil, revela que com a política de terras do Império – discutida na Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, chamada “Lei de Terras” –, o reordenamento territorial autóctone foi marcado por uma destruição radical das populações originárias, bem como pela dispersão e ocorrência de diversas formas de movimentações territoriais compulsórias, produto da expulsão indígena de seus territórios ancestralmente ocupados.

Sem desprezar os acontecimentos que marcam cada tempo da luta indígena pela conquista de seu direito à “terra”, os estudos avançam para a contemporaneidade, onde, de acordo com Cavalcante (2016) os direitos territoriais indígenas no Brasil passam a ser reconhecidos no artigo 231 da Constituição Federal do ano de 1988, quando o Estado brasileiro autoriza que o território de pertencimento seja transformado em “Terras Indígenas”.

Apesar de considerável mudança na situação territorial que envolve os povos originários no Brasil, o reconhecimento oficial do habitat autóctone por parte do Estado brasileiro – com a previsão na Constituição de 1988 do direito à demarcação, homologação e declaração das Terras Indígenas de que trata Cavalcante (2016) – é um capítulo ainda não encerrado para os grupos étnicos que lutam pela garantia de terem seus lugares de pertencimento ancestral reconhecidos por lei.

Diante de um contexto em que muitas terras de pertencimento ainda padecem pela falta de regularização, os dados da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, do ano de 2015, revela haver 44 “Terras Indígenas” demarcadas, 73 declaradas, 13 homologadas e 436 regularizadas, que fazem parte de inúmeros e demorados procedimentos de demarcação, que, por fim, necessitam ainda ser submetidos ao Presidente da República para a definitiva homologação (FUNAI, 2015).

A situação extraída dos referenciais da Funai (2015) abre pauta importante para reflexões quanto a relação das ações reguladoras e de proteção da “Terra Indígena, implementadas na contemporaneidade pelo governo brasileiro, sobretudo as que se desdobram

a partir do ano de 1990, em que Le Tourneau (2019, p. 05) descreve ocorrer da seguinte maneira:

A década de 1992 a 2002 foi particularmente favorável à forma como os povos reivindicam seu direito à terra e como o alcançam. Anota-se ao contrário que desde 2010, seja nos governos da presidente Dilma Rousseff ou no do Michel Temer, o processo foi praticamente paralisado em decorrência da pressão do lobby rural sobre o poder executivo.

Com as últimas eleições presidenciais no Brasil – em 2018 –, ascende ao governo o então presidente Jair Messias Bolsonaro, que carrega consigo uma nova fase para a política territorial amazônica, onde se concentram as “Terras Indígenas” do país. François Michel Le Tourneau (2019) coloca que, com tal situação, uma força ultraconservadora se lança sobre o ambiente de vida da população autóctone no Brasil.

Esse autor assenta que aquele tempo é particularmente emblemático para a luta ao direito à terra para os povos indígenas no Brasil, por se evidenciar uma nova etapa e outro desafio aos povos, sobretudo porque se evidencia uma forte atuação do então gestor do Ministério do Meio Ambiente Ricardo de Aquino Salles, para o enfraquecimento das políticas de proteção territorial e até mesmo para que, a extensão das terras de pertencimento nativo que totalizam 13,76% da superfície do país, diminua e ou possa passar a ser objeto da exploração madeireira e mineral.

Da totalidade territorial apontada por Le Tourneau (2019) os dados do último Censo do ano de 2010, analisados pelo IBGE (2012), revelam existir 817 mil pessoas que se autodeclararam indígenas no Brasil.

No que concerne à distribuição espacial por região, o relatório desse Instituto de Pesquisa aponta que à Norte e o ambiente amazônico concentram a maior parcela de nativos do país com 37,4% dos autodeclarados. A análise realizada por essa pesquisa censitária que foi realizada no ano de 2010 pelo IBGE, além do quadro regional, revela ainda uma modificação na concentração por região que, pode estar relacionado à ausência de pessoas que não se autodeclararem indígenas por não reconhecerem pertencimento a uma etnia específica.

Outra questão importante que a referida pesquisa por região aponta e que também é objeto de análise do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2012), consiste na redução sensível da presença de indígenas que habitam a Região Sudeste do país, como um dado relacionado ao fenômeno que os conduziu em retorno às suas terras originárias em outras

regiões do país ou mesmo os que lhes empurrou para além das fronteiras edificadas com outras nações.

Nesse contexto, ainda segundo o que analisa o IBGE (2012), há de se considerar o peso relativo da população indígena nas regiões Norte e Centro-Oeste, sobretudo por estar relacionada à forma como os grupos étnicos do Brasil usam os biomas Amazônia e Cerrado, sobre os quais a dimensão das Terras Indígenas coloca esse elemento como central nas formas de sobrevivência física e cultural das diversas etnias que habitam essa parte do país.

No que diz respeito às influências da mobilidade na distribuição indígena pelo Brasil e/ou para fora de suas fronteiras, de acordo com os dados da pesquisa censitária do ano de 2010 (IBGE, 2012), existem um dado peculiar que envolve os Estados do Amazonas e de Roraima, que fornecem pistas valiosas da centralidade da questão indígena na discussão da dinâmica territorial que envolve a Região Norte do país e a vasta faixa de fronteira política com os demais países sul-americanos.

O ambiente de mobilidade que se desenha por onde se edificaram os marcos fronteiriços do Brasil com os demais países com os quais faz limite, a título do que ocorre com os que compõem as Guianas, se faz sob os desígnios do fenômeno denominado por Arruti (2006) como etnogênese.

Sobre esse fenômeno o relatório de estudos do IBGE (2012) que trata do dinamismo territorial que envolve as deslocamentos dos povos indígenas pelo território brasileiro descreve que:

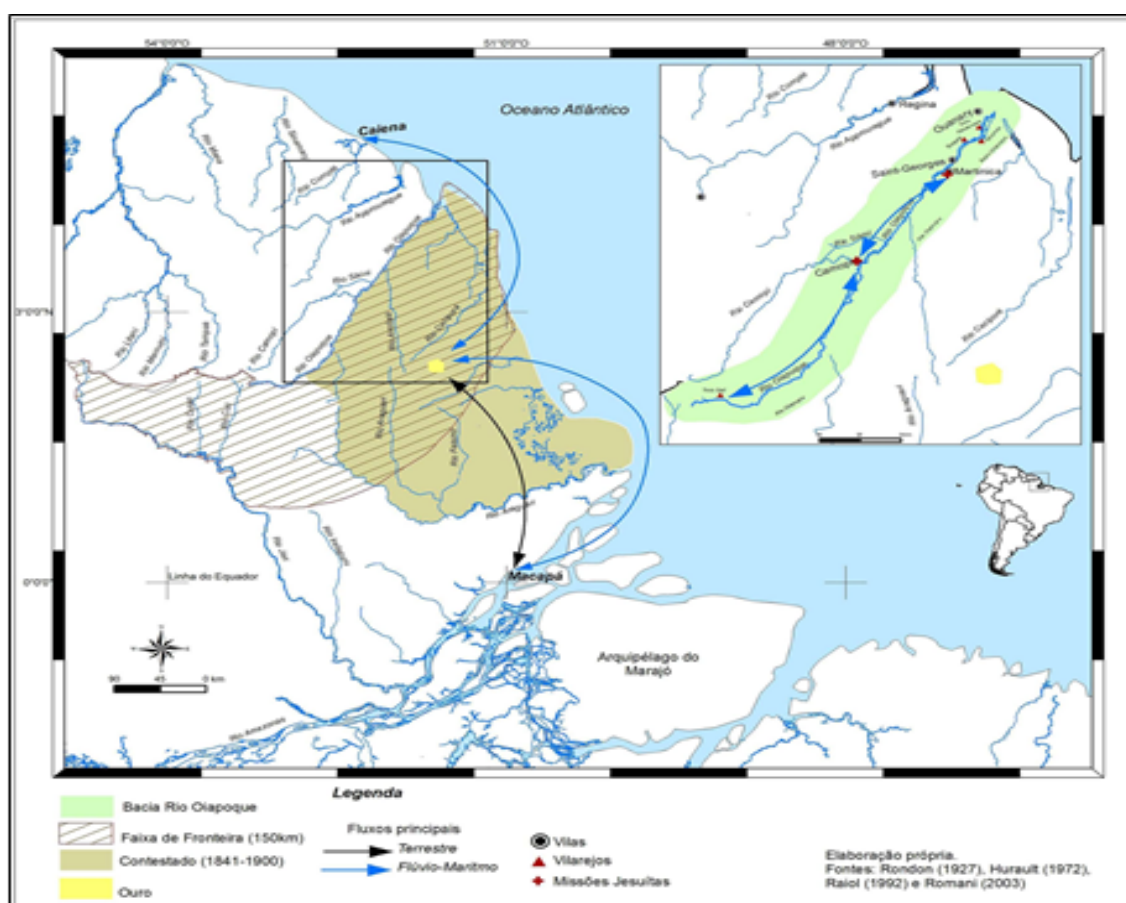
Os povos indígenas que, por pressões políticas, econômicas e religiosas ou por serem despojados de suas terras e estigmatizados em função dos seus costumes tradicionais, foram forçados a esconder e a negar suas identidades tribais como estratégia de sobrevivência, que marcam a vida autóctone desde a última década do século passado no Brasil (IBGE 2012 *apud* LUCIANO, 2006, p. 28).

Além da motivação apontada pela pesquisa do IBGE (2012), a perspectiva histórica construída por Elisângela Silva (2018) mostra que, diante de invasões, doenças, guerras e expulsão das terras ancestrais, os variados grupos indígenas do Brasil enfrentam uma acelerada e complexa transformação social, necessitando buscar novas respostas para a sua sobrevivência física e cultural, especialmente as que possam garantir às próximas gerações melhores condições de vida, por conseguinte o direito à manutenção de suas identidades étnicas e formas tradicionais de uso do território de pertencimento.

O estudo realizado com os dados censitários do ano de 2010 – última data de pesquisa estatística oficial no Brasil (IBGE, 2012) - revela que a inserção dos povos indígenas que vivem em terras brasileiras em meio à convivência em mais de um contexto nacional, está em grande medida relacionada a ausência de condições de vida no interior de suas comunidades, dado que, segundo o referido exame, conduz os grupos étnicos a ignorar as fronteiras transnacionais e por consequência os motiva a avançar para lugares que estão sob a jurisdição de outros países, especialmente aqueles que fazem limite com o território brasileiro.

Nessa direção, Silva *et al.* (2019) colocam que a parte fronteiriça do território brasileiro, onde fica o Estado do Amapá, com a Guiana Francesa, estiveram envoltas em um litígio territorial que durou mais de três séculos (XVII-XIX), pelo qual França (Guiana Francesa) e Brasil (Amapá) disputaram as terras do Contestado (Ver Mapa 3) que só ficou categoricamente resolvida com a assinatura do Laudo Suíço no ano de 1900, data em que a diplomacia internacional definiu ser o rio Oiapoque o limite internacional entre os dois países.

Mapa 3 – Configuração da definição fronteiriça entre Brasil (Amapá) e França (Guiana Francesa) do tempo do Contestado franco-brasileiro.



Fonte: Silva *et al.* (2019, p. 3).

Particularmente por dizer respeito ao local de circulação de diferentes grupos indígenas (GALLOIS, 2005), a região do Contestado que o Mapa 3 retrata é o local de desenvolvimento de uma trama de deslocamentos, pela qual Capiberibe (2007) escreve que os indígenas Palikur, impulsionados pelas suas culturais atividades de mobilidade, suplantaram o marco fronteiro ali colocado pela diplomacia internacional e se posicionaram, tanto de um lado como de outro do *lime* franco-brasileiro, inaugurando tempo em que os grupos passaram a conviver com as incongruências advindas das nacionalidades que se fixaram sobre o que antes constituía-se no seu território de pertencimento.

Já em relação ao traçado fronteiro em que vivem os povos indígenas que se posicionam na encruzilhada entre o maior país da América do Sul (Brasil) e um pequeno país ex-colônia holandesa (Guiana), como os povos Makuxi e Wapichana, que tiveram seus territórios historicamente divididos pela fronteira traçada desde o período colonial, segundo o que escreveu Stephen Baines (2003, p. 35) corresponde ao lugar onde os indígenas se imbricam em um contexto de inter-relações em que o étnico e o nacional se conjugam.

Para Baines (2003 *apud* OLIVEIRA, 2000 p., 17) os espaços de fronteira, como os que se desenham sobre a realidade territorial dos povos Macuxi e Wapichana, dizem respeito a locais marcados por ambiguidades das identidades que convivem em lugares recortados e limitados por fronteiras. Segundo essa concepção, esses ambientes correspondem a espaços próprios de lugares que se abrem à "manipulação" das etnias pelas nacionalidades, sobretudo porque ali os grupos indígenas são empurrados à convivência em mais de um contexto nacional e por consequência, se abrem a diferentes interferências e sobreposições.

Esse autor coloca ainda que uma das formas de interferência que se lançam sobre o vivido territorial dos grupos indígenas se materializa quando estes necessitam procurar assistência à saúde, educação, seguridade social (programas de aposentadoria) ou ao ingressar nas forças militares dos diferentes países com os quais convivem nos espaços de fronteira. Para Baines (2003) trata-se de casos típicos de manipulação de identidades, dado que por consequência, atuam para a emergência de reveses aos traços identitários, sobretudo por representar aspectos que não fazem parte da forma como as populações autóctones se relacionam socialmente.

Embora a Constituição brasileira do ano de 1988 carregue previsões específicas à regularização do território indígena, na prática, esses povos enfrentam muitos desafios na luta pela garantia do direito originário às terras que eles herdaram de seus ancestrais. Isso, por consequência, segundo os dados do relatório do IBGE do ano de 2012, representa outro fator



que reforça a saída de muitos grupos para outros lugares, uma vez que tal previsão legal não consegue garantir aos grupos nativos o direito à terra e a manutenção de suas especificidades étnicas em sua totalidade (IBGE, 2012).

Além desse motivador, nota-se, então que as lutas pela regulamentação do direito à terra nativa e a diversidade cultural dos povos indígenas no Brasil, segundo o que o IBGE (2012) acrescenta, estão relacionadas ainda a discordância dos grupos quanto ao processo de expropriação que confisca e transforma a “Terra Indígena” em áreas para a criação de gado, lavoura de soja e cana-de-açúcar, entre outras formas de expropriação territorial, sobretudo, por promover a diminuição e até mesmo, em alguns casos o desaparecimento de seus lugares de pertencimento.

Com a demarcação de “Terras Indígenas” no Brasil, o IBGE (2012) coloca que tanto o tamanho quanto às características da população autóctone, sofreram com as alterações advindas das ações nocivas do passado colonial e da legalidade nacional imposta pela Modernidade.

Esse aspecto, ainda segundo o que conclui o relatório desse Instituto de Pesquisa, também incidiu sobre as movimentações territoriais que os grupos tradicionalmente praticam. Logo, a circulação nativa por entre e para fora dos espaços do território brasileiro, de maneira geral, está relacionada a uma cultura de mobilidade (CASTILLO, 2017) e ocorre por meio de um conjunto de fatores, que combinam dificuldades no local de origem e expectativas em relação ao local de destino.

Apesar de se atrelarem e serem provenientes da cultura dos povos indígenas, os movimentos nativos pelo território, sobretudo por desenharem sobre os lugares um constructo territorial em forma de redes, foram capazes de conectar o modo de viver ameríndio junto aos agentes das sociedades nacionais, especialmente, por dizer respeito a deslocamentos que seguem os ciclos naturais e se dão também, em maior ou menor medida, por motivações ligadas a fatores de ordem social e econômica (ALEXIADES, 2009).

Essa dinâmica de movimentações indígenas, por si só acaba ligando pequenas e longas distâncias no mesmo Estado e/ou região e até mesmo amarram pontos do território que se erigiram aquém dos limites transnacionais do território brasileiro, como o que se edifica na fronteira franco-brasileira, onde os Palikur suplantam o marco ali colocado institucionalmente e se conectam e se interrelacionam tanto de um lado como de outro.

Diante desse contexto, os estudos de Antonella Tassinari (2001), sobre os povos indígenas do baixo rio Oiapoque, são contundentes em afirmar que, dentre os inúmeros movimentos tradicionalmente praticados pelos grupos ameríndios, estavam as jornadas

empreendidas para as atividades de caça, pesca e coleta de produtos naturais que comumente eram acessados em lugares distantes de suas aldeias.

Assim, os estudos dessa antropóloga mostram que faz parte do modo de vida indígena passar extensos períodos em deslocação caçando, pescando e coletando ervas medicinais, ovos de quelônios e pássaros, entre outras ações que não estavam relacionadas a algum limite fixado.

A mobilidade nesse contexto, além de ser um dado que se fortaleceu pelas atividades de trocas e intercâmbios (GALLOIS, 2005), também está relacionada diretamente às relações de parentesco (CAPIBERIBE, 2009) que, de maneira diferenciada interconectou os indígenas Palikur da Terra Indígena Uaçá, do lado do Brasil, aos que se situam nas cidades de Saint-Georges e Tonate Macouria, na parte da França (Guiana Francesa).

Nota-se, então, que as diferentes maneiras dos Estados nacionais lidarem com as populações indígenas, da forma como ocorrido no Brasil, em maior ou menor grau sempre modificaram as dinâmicas sociais daqueles que vivem em fronteiras, tanto indígenas quanto não indígenas. Isso porque as configurações territoriais dadas pela ação do poder dos Estados-nação, são por si só um fenômeno alheio à forma como os grupos autóctones usam o território, sobretudo como eles praticam a mobilidade, que é pensada como fenômeno parte e traço inerente do identitário indígena.

### **2.1.1 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena na Guiana Francesa**

Como um elemento que está intimamente relacionado com o processo que colonizou as terras na Região das Guianas, a formatação dada ao território na Guiana Francesa interferiu no modo como os grupos indígenas se organizam, de igual forma interveio no seu modo de vida e como consequência colocou entraves à sua movimentação e ao uso dos recursos naturais disponíveis nos lugares reservados ao habitat autóctone.

O estudo de Filoche *et al.* (2017) revelam que apesar de a colonização daquela Coletividade francesa ter sido uma experiência desoladora, o território que hoje conhecemos – situado entre o eixo litoral Oiapoque-Maroni-Tumucumaque – é resultado da autonomia deixada aos indígenas que, de um lado preservou as redes de intercâmbios e de outro abrigou as estratégias coloniais que, em grande medida se davam pela busca de riqueza natural, da qual o ouro em abundância impulsionou o processo de apropriação das terras de pertencimento dos grupos que se fixaram nessa parte das Guiana.

A perspectiva histórica construída por Palisse e Davy (2018) mostra que durante o século XIX o Estado se apropriou, por meio de uma série de leis, das terras vagas e sem mestre na Guiana Francesa, em consonância com a doutrina da “terra nullius” – conceito de apropriação tomado pela Igreja e pelos Estados colonizadores durante a conquista colonial, que negou os direitos territoriais dos primeiros habitantes.

Esse estudo mostra ainda que essa apropriação territorial não se deu sem golpes, especialmente porque no século XVII houve confrontos entre colonos e ameríndios; porém, no século XIX nenhum conflito adicional foi relatado e a política de formatação do território implementado pelo governo metropolitano avança sobre os espaços onde os ameríndios se instalaram.

Mariane Palisse e Damien Davy (2018) assentam que por muito tempo, a baixa densidade populacional nativa e as características naturais do lugar evitaram muitas tensões. Nessa direção, esses autores acrescentam que o interior da floresta, por ser um local que foi mantido afastado da colonização, serviu de lugar para onde se refugiaram ameríndios e quilombolas e por tal movimentação marcaram o tempo em que os povos se deslocavam por motivos que não estavam relacionados às atividades de caça, pesca e intercâmbios.

Nota-se também que – apesar de algumas discussões em torno das muitas tentativas para apresentar uma política territorial que contemplasse os povos ameríndios – a perspectiva histórica do trabalho de Hugues Vallot (2017) mostra que não houve uma política indigenista específica entre o período pré-revolucionário e o período pré-departmentalization, por outro lado, a administração do então Departamento de Ultramar empreendeu a criação do Território do Inini no ano de 1930.

Assim, apesar da previsibilidade contida na Constituição Nacional francesa do ano de 1958 – lei que estabelece a igualdade de direitos para todos os cidadãos franceses – Richard-Hansen *et al.* (2019) assentam que, a despeito da diversificada presença cultural e étnica nessa coletividade, não é legalmente permitido a abertura de um status específico às populações nativas.

Davy e Filoche (2014) escreveram que em anos posteriores, sobretudo a partir da década de 1960, o processo de formatação do território ameríndio na Guiana Francesa abriu precedente para que os grupos que vivem nas zonas criadas por ação da administração local mantivessem um status especial, dos quais não desfrutavam os que se estabelecessem em outro lugar.

Esses autores mostram ainda que os ameríndios colocados sob aquela condição territorial se beneficiaram de uma ajuda financeira, cuja intencionalidade girava em torno do

interesse governamental de que os nativos se assentassem em sua jurisdição, com especial destaque para a atenção dada ao povo Palikur, que há muito mantém laços de amizade com os franceses e por essa razão conseguiram ser os pioneiros em assumiram posto em seu território (CAPIBERIBE, 2007).

Com o avançar das iniciativas de reconhecimento do habitat indígena na Guiana Francesa, Davy e Filoche (2014) colocam que sobretudo a partir da década de 1980 os grupos ameríndios adentram com seus representantes na política local. Para esses autores, a questão da terra nesse período foi um dos principais gatilhos para as discussões sobre o crescimento populacional, bem como para a implementação dos novos projetos de desenvolvimento econômico. Além disso, esse estudo aponta que o reconhecimento dos territórios comunitários, em que se inserem o habitat ameríndio, está no centro das demandas naquela coletividade.

Sobre esse aspecto, Collomb (2005) destaca que por força do Decreto governamental n.º 87.267 do ano de 1987 a organização territorial que abrigava os indígenas na Guiana Francesa, por iniciativa do Estado francês, passou a constituir-se das Zones de Droit D'usages Collectifs (ZDUC). Por esse ato o governo local pode, por concessão provisória, reconhecer às comunidades que tiram sua subsistência da floresta o direito de uso coletivo sobre os espaços que elas ocupam para a prática de caça e pesca e, de uma maneira geral, para o exercício de toda atividade necessária ao sustento.

Além desse formato de regulamentar o território indígena naquela Coletividade, o estudo contido no Atlas Cartográfico de Filoche *et al.* (2014) mostra que além do formato de ZDUC, existe ainda parcelas do território que constam como locais de Concessão, como a que regulariza a Village dos Palikur de Norino em Tonate Macouria e, mesmo os que aparecem como lugares cedidos, como a Cessão dada à Associação Hanaba Lokono de Saint-Laurent-du- Maroni no ano de 1993.

Palisse e Davy (2018) colocam que a intenção de criar as ZDUC e mesmo os locais de Concessão e Cessão, de um lado estava relacionada à necessidade de trazer alguma regulamentação ao uso do território pelos grupos ameríndios e, de outro, foi uma maneira de evitar a concessão definitiva de terras à propriedade daquelas comunidades. No entanto, esses autores chamam atenção de que o texto usado na edição daquele instrumento governamental visava atender diretamente a ameríndios e quilombolas, embora nada proibisse (em teoria) que outras comunidades fizessem uso dessa prerrogativa legal.

Dadas as colocações nota-se, portanto, que os povos indígenas que habitam o território da Guiana Francesa, passaram de uma invisibilidade jurídica que cercava seu estatuto, para a

esfera da cidadania francesa, com todas as consequências negativas que esse novo status implicava em termos de organização social e política. Todavia, Paul-Guers (2008) coloca que sem o reconhecimento de sua diferença, os indígenas foram inseridos no complexo aparelho burocrático francês, fenômeno que – contraditoriamente ao modo específico e diferenciado de usar o território de pertencimento – pode explicar a maior sedentarização de comunidades etnicamente diferenciadas nas proximidades ou mesmo fazendo parte das unidades administrativas que se edificaram naquela coletividade.

Diante do que colocaram Collomb (2005) e Palisse e Davy (2018), Richard-Hansen *et al.* (2019) assentam que, apesar de o Estado francês ter permitido a homologação de espaços destinados ao uso exclusivo de grupos nativos na Guiana Francesa, não existe destinação de áreas para reservas ou territórios indígenas e direitos específicos concedidos definitivamente às suas populações. Condição distinta da que ocorre, por exemplo, no território brasileiro, que ressalvadas a falta de completude e alcance da previsão legal a todos os povos e terras, a homologação das “Terras Indígenas” e dos direitos fundamentais dos povos é prevista na Constituição do ano de 1988.

Com uma superfície de 83.991 km<sup>2</sup>, o território da Guiana Francesa faz parte de um contexto fronteiro peculiar na Região das Guianas, pelo qual se entende uma fronteira a oeste com a República do Suriname, além de possuir quase 700 km de fronteira com o Brasil na parte que a conecta com o Estado do Amapá (SILVA *et al.*, 2019).

Essa condição fronteira aquiesce, segundo Silva *et al.* (2019), uma complexidade de relações, pelas quais a soberania instalada na fixação dos Estados-nação se coaduna com a presença dos diferentes grupos indígenas que, cada vez mais, se espraiam pelo contexto étnico, social e economicamente segmentado que se forja de maneira particular nos espaços por onde se colocou a fronteira do Brasil com a França.

Sobre esse dado, o estudo de Gallois e Grupioni (2003) revela que, além dos Palikur, existem outros grupos indígenas que se deslocam pelas fronteiras da Guiana Francesa. Nessa direção essas autoras mostram que os Wayana, como um povo oriundo das terras do Norte do Pará (Brasil) por exemplo, vivem tanto à margem direita do alto rio Maroni, do lado francês, quanto à margem esquerda desse mesmo rio, só que desta feita a referência fronteira que os une é a parte do seu território que se limita com o Suriname.

Essas mesmas autoras mostram ainda que membros do povo Galibi Kali'na, que integram as Terras Indígenas de Oiapoque (Brasil), também estão colocados em Awala-Yalimapo, Iracoubo, Mana, St. Laurent du Maroni, Kourou – lado da fronteira que pertence à

Guiana Francesa-, de igual forma aparecem ainda habitando terras no Suriname e na Venezuela.

No momento em que os povos indígenas passam a conviver em um contexto de fronteira, da forma como se observa no apanhado de Gallois e Grupioni (2003), não só o seu território de pertencimento é modificado, como as nacionalidades em conjunção conseguem afetar o identitário dos coletivos autóctones, especialmente por significar a sua inserção em contextos diferenciados, dado que traz importantes alterações na forma como se comunicam, professam sua religião, educam seus filhos, entre outros traços que também sofreram impactos (BAINES, 2003).

Da forma como idealizou Raffestin (1993), quando um determinado grupo ou sociedade passa a viver sob novas experiências no território, um novo “vivido territorial” se lança sobre seu modo de viver, sobretudo por se referir aos efeitos das experiências com as quais passam a conviver, quando uma nova configuração que se coloca sobre seus lugares, costumes e tradições.

Nessa direção D’Hautefeuille Boudoux (2010. p. 4) concebe que os estudos sobre a edificação de uma fronteira política, tal como se levantou a franco-brasileira sob o vivido territorial dos Palikur, remete de maneira particular, ao exame do poder e das limitações que o estabelecimento das soberanias nacionais pode promover ao território e as populações que nele vive.

Com efeito, os processos históricos de definição da fronteira Brasil/França têm consequências duradouras e se refletem sobre o modo de vida dos povos indígenas. Como em outras regiões de fronteira, os processos de territorialização estatais que se lançaram sobre o habitat autóctone, ainda segundo o que define D’Hautefeuille Boudoux (2010), podem dividir um mesmo grupo e por consequência os tornar sujeitos de administrações distintas e de políticas indigenistas desiguais.

Sobre essa condição, os indígenas que vivem do lado brasileiro, segundo o que escreveu Gallois e Grupioni (2003), gozam de territórios demarcados, de uma legislação específica e educação diferenciada, enquanto os que habitam a parte francesa – apesar de seu território de pertencimento não ser homologado como Terra Indígena – contam com a assistência e seguridade social que lhes proporciona maior padrão de vida (PAUL-GUERS, 2008).

Nesse contexto, Boudoux (2010) assenta que as fronteiras nacionais que marcam os limites das subunidades político-administrativas descentralizadas, da forma como se dá na

fronteira franco-brasileira, são também espaços de aproximação de dinâmicas iniciadas em diferentes escalas e que por suas ações dão novos contornos às relações mantidas no território.

Essa visão permeia o vivido territorial que se constrói sobre os ameríndios na fronteira Brasil/Guiana e atua fortemente entre os indígenas Palikur que, levados pelas intrincadas redes de parentesco, atividades de intercâmbio e trocas, bem como pelo apelo econômico do local, partiram cada vez mais de suas aldeias em direção à Guiana Francesa, integrando uma série de acontecimentos que, com o passar do tempo, delinearão as bases em que o território indígena seria tratado pela nacionalidade metropolitana.

Outro ponto a se destacar é que os movimentos que envolvem a circulação de indígenas naquela região transfronteiriça, especialmente por dizerem respeito às práticas de um fenômeno de mobilidade, fazem parte de um contexto inter-relacional que, com base nos estudos de Collomb (2013), desenham configurações culturais, políticas e econômicas mais amplas e por tal ação promovem novos vínculos entre as localidades e as populações.

Com base no que coloca esse mesmo autor, para além dos motivadores que estão atrelados a seus aspectos culturais, a passagem indígena de um ponto a outro da fronteira franco-brasileira, decorre da fascinação advinda de um mercado altamente atraente que invariavelmente chama atenção e motiva o trânsito naquela direção devido à existência de atividades de exploração aurífera e à circulação de uma moeda forte, o Euro.

Gérard Collomb (2013) segue seu estudo acrescentando que nessa superação territorial os grupos indígenas não encontram tratamento diferenciado e assim são empurrados a acessar as mesmas políticas públicas que são disponibilizadas aos cidadãos que habitam aquela parte das Guianas. Frente à inexistência de previsão legal para a garantia das especificidades ameríndias, o mesmo autor afirma que não existe ali um órgão indigenista estatal. Por outro lado, o sistema educacional, de saúde e de assistência social atendem a todos, inclusive aos ameríndios.

Apesar do esforço em acolher os grupos étnicos de maneira diferenciada, como o que ocorre quando o governo francês cria as ZDUC, o que prevalece no tratamento dispensado aos povos indígenas na Guiana Francesa é o modelo da metrópole em gerir suas possessões fora da Europa. Assim, se por um lado a forma dispensada pela governabilidade que ali se instalou atende aos cidadãos do lugar, por outro, afeta as populações autóctones em suas particularidades, especialmente por não existir espaço constitucional que garanta a regulamentação de seus territórios de pertencimento e de igual forma, lhes permita a passagem pela fronteira sem atenderem às exigências da rígida fiscalização.

Entre outros fatores, esse fato em particular lança sobre o modo de vida indígena uma dupla condição que, de um lado, acentua a indivisibilidade da nação francesa e, de outro, a proteção dos grupos e de seus lugares de pertencimento, mesmo que sobre eles recaiam formas distintas de organização e uso.

Dada essas abordagens, o reordenamento do território indígena naquela coletividade francesa, tem relação com atos anteriores à sua departamentalização e se intensifica com o advento da nova política de gerenciamento e controle que a França adota para dar certa regularidade a presença autóctone em seus domínios. Essa nova configuração, portanto, lança ao vivido territorial dos grupos formas diferenciadas de uso do lugar e das coisas que acessam e, por conseguinte, é um dado que afeta a mobilidade e o modo de vida dos povos, cuja identidade étnica passa a se estender entre os traços que compõem a sua etnicidade e os reveses edificados com a colocação da soberania estatal sobre suas terras.

### **2.1.3 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena na República Cooperativa da Guiana**

A República Cooperativa da Guiana é um dos países que integra a Região das Guianas onde a configuração do território dos grupos ameríndios faz parte de um processo transnacional, pelo qual as nacionalidades distintas e as etnias diversas se sobrepõem em complexas manifestações de identidade e de convivência com as bases em que se estabelece esse Estados nação na Região das Guianas.

Silva (2005) escreveu que esse país figura como um local de isolamentos, que remonta ao tempo em que o continente sul-americano foi alcançado pelas ondas que se seguiram de Portugal e empreendiam cada vez mais a colonização das terras do interior da Amazônia, enquanto os holandeses e britânicos subiam os grandes rios em direção das terras que mais tarde ascenderam à condição de república.

De acordo com o que escreveu esse autor, a presença ameríndia nos lugares onde as empresas coloniais europeias prosperaram na Região das Guianas, abrange um momento significativo da formação da República Cooperativa da Guiana.

Na esteira desse contexto histórico Dreyfus (1993) assenta que as primeiras políticas coloniais reconheceram a ocupação prévia da terra pelos indígenas, mas não regularizaram os direitos consuetudinários dos grupos sobre seu território de pertencimento. Nesse sentido, essa autora coloca que os colonizadores holandeses estavam amplamente preocupados com o



comércio e com os povos autóctones, mas não ao ponto de resolverem a questão dos direitos à terra ancestral, estabelecidos até então sob o direito consuetudinário.

Simone Dreyfus (1993) revela ainda que desde a descolonização, ventos que sopraram do outro lado do Atlântico rumo às terras americanas, instaram o país – a Guiana - a dar certo tratamento aos povos indígenas. Essa autora coloca que nas condições impostas pela metrópole inglesa quando ocorreu o processo de negociação da independência em 1966, ficou determinado que:

Aos ameríndios deveria ser conferida a propriedade legal ou os direitos de posse sobre as terras que estivessem ocupando, bem como o direito de ter acesso às outras terras de ocupação tradicional. Tais exigências levaram à criação, no mesmo ano da independência, da Comissão de Terras Ameríndias (DREYFUS, 1993, p. 14).

Por outro lado, os estudos de Bulkan (2013) mostram que somente a partir do ano de 1980 é que foram criadas regiões administrativas para definir as áreas habitadas por grupos nativos na República da Guiana. Segundo os dados do Iwigia (2019) e Sharon et al. (2006) são locais da presença de diferentes povos indígenas, que se distribuem diversificadamente pelas 10 regiões criadas para formatar o território nacional e conseqüentemente abrigar e organizar a presença nativa em seu domínio.

Desse modo, um considerável conjunto de evidências de fontes arquivísticas e de história oral, explorada pelo IWIGIA (2015), demonstram que a ocupação indígena de terras no momento da colonização da região onde se localiza aquele país continuou até os dias atuais, embora (não sem exceção) os povos nativos continuem ocupando praticamente as mesmas terras de antes.

Na medida em que a economia das plantações crescia na costa vê-se prosperar, sobretudo nos anos que compreende o século XVIII, um sistema formal de postos comerciais com a nomeação de chefes indígenas reconhecidos como “corujas” para mediar o comércio e supervisionar as relações com as autoridades holandesas (IWIGIA, 2015).

As preocupações legais com a presença dos povos indígenas na República da Guiana, segundo o que escreveu Baines (2003), tornaram-se cada vez mais paternalistas a partir do século XIX, inclusive com a manutenção de uma tendência de cunho colonial que, apesar da passagem de muito tempo (pelo menos 4 séculos), ainda influencia a formulação de leis que vão passar a vigorar na contemporaneidade.

Sobre esse contexto, esse autor coloca que no final do século XIX e início do XX, os britânicos haviam defendido os ameríndios contra os ataques de escravos e usavam alianças

com povos indígenas no interior para fortalecer as reivindicações britânicas ao território guianense por tal medida garantir a conquista das fronteiras internacionais com o Brasil e a Venezuela (BAINES, 2003).

Silva (2005) aponta que, sobretudo a partir do ano de 1966, quando a Guiana já vivia em estado de independência, o curso da movimentação autóctone, motivada pelas novas condições econômicas, conduziu muitos habitantes do Rupununi a buscarem refúgio em terras brasileiras e venezuelanas. Além disso, esse estudo mostra que a presença do partido marxista no poder (o People's National Congress) também alimentou as deslocamentos para o Brasil, que apesar das mudanças políticas que ocorreram, devido à diferença do nível de vida entre os dois países, não impediram que aquele trânsito autóctone persistisse.

Diante daquela situação de indefinição territorial o Iwigia (2019, pág. 182) coloca que após muitos anos de ausência de ações políticas a última Carta constitucional promulgada por esse país reconhece “lugar especial na nação aos povos indígenas” e reconhece “seu direito como cidadãos à terra e segurança e à sua promulgação de políticas para suas comunidades”.

Nessa direção esse Instituto Internacional mostra ainda que, em meio às medidas adotadas para atender o conjunto de reivindicações dos grupos ameríndios, foi criado um Ministério de Assuntos dos Povos Indígenas (MoIPA – anteriormente o Ministério dos Assuntos Ameríndios (MoAA); e a Guiana endossou ainda a UNDRIP em 2007, que em tese representaria conhecimento sobre o que rege a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, adotada pela Assembleia Geral da ONU nesse mesmo ano.

Mesmo diante de tais iniciativas, o Iwigia (2019) aponta que a Guiana é um dos poucos países na América do Sul que não ratificou a Convenção 169 da OIT, que trata entre outras pautas importantes do direito à terra e ao reconhecimento da diferenciação étnica dos povos nativos.

Esse Instituto Internacional aponta ainda que o processo de titulação de terras aos povos indígenas naquela República avançou pouco em 2018. De longe, o desenvolvimento mais positivo do ano para os ameríndios foi o Programa de empregos e serviços juvenis no Hinterland (HEYS). A maioria das outras notícias foram de promessas eleitorais de 2015 ainda não cumprido e que na verdade nem mesmo foram iniciadas, justamente por terem ficado no campo dos juramentos que não se realizam por repousarem em compromissos feitos no calor das eleições (IWIGIA, 2019).

A despeito de a Guiana ter sido colonizada por metrópoles não ibéricas, a evolução do seu sistema jurídico-político indigenista – em comparação aos países com os quais faz fronteira na Região das Guianas – segundo Dreyfus (1993) mantém traços comuns com os

praticados pelos Estados brasileiro e venezuelano, ressalvado de que no Brasil no ano de 1988 os povos indígenas têm reconhecido o direito à demarcação de suas terras de pertencimento.

Desse modo, o mesmo estudo revela que os ameríndios que flutuavam pela região onde aqueles Estados-nação se implantaram, acabavam igualmente utilizados em batalhas, com destaque à sublevação de Rupununi, onde foram incorporados ao trabalho na mineração e nas fazendas e insistentemente conduzidos à assimilação nacional.

Os ambientes vividos pelos ameríndios na República da Guiana – mesmo pela sua posição geográfica, sobretudo pelo histórico de contatos e intercâmbios praticados pela região - segundo o que postulou Baines (2003), condicionaram os povos indígenas a manterem relações em mais de um contexto nacional e por conseguinte os empurrou à convivência em contextos de diferentes nacionalidades.

Nesse sentido, a exposição dos grupos aos elementos preponderantes das relações territoriais com os nacionais – que foram constituídas historicamente através do que Baines (2003, p. 330) identificou como “processos de fusão e fissão de grupos étnicos” – resultaram na invasão da sociedade indígena e na ocupação de seus territórios de pertencimento ancestral, fenômeno responsável por um impactante processo que segundo o que defende esse autor envolve a construção, (des)construção e (re)construção de suas identidades étnicas.

O que rege a compreensão territorial em dadas condições é que as fronteiras que se levantam para definir os limites e as ações políticas dos diferentes Estados-nação não correspondem às formas como as populações indígenas definem seus lugares de uso tradicional.

Logo, sua presença nos diferentes contextos nacionais é entendida como uma continuidade do seu específico e diferenciado modo de habitar o território, agora ocupado pelas imposições e pelas limitações que o levantamento de fronteiras impõe.

Em variadas ocasiões, esse tipo de relacionamento resulta em experiências nada favoráveis aos povos autóctones. Muitas vezes a presença indígena em locais de diferentes nacionalidades afeta os deslocamentos e a regulamentação dos territórios ancestrais, dado que deixa muitas comunidades sem acesso às políticas afirmativas e atinge, em particular, as que reconhecem os lugares de habitação ameríndia como sendo sua “Terra Indígena” e, portanto, locais que deveriam estar regularizados, protegidos e em condições dos grupos subsistirem e construir sua identidade cultural.

Esses são portanto os traços gerais do contexto que abrange o vivido territorial imposto a presença dos grupos ameríndios na Região das Guianas, cuja formação enquadra as formas como os lugares foram colonizados, o processo de independência que alcançou cada

lugar e a conformação territorial que os Estados nacionais imprimem ao habitat de inúmeros povos que se espriam por entre as fronteiras que se levantaram para dar nova configuração ao território.

#### **2.1.4 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena no Suriname**

Como país cuja independência data de períodos recentes e que o território é marcado pela presença de grupos etnicoculturais diferenciados, o Suriname, entre outros pontos de atração, se destaca pela presença de povos indígenas que possuem singular modo de vida e local onde é recorrente a colocação de formas contraditórias de formatar o espaço nativo.

Nesse contexto, as atividades praticadas para a obtenção de alimentos, como a caça e a pesca, bem como as empreendidas para a coleta de ervas e plantas medicinais e intercâmbios diferenciados, passa a conviver com mecanismos de controle e/ou gerenciamento do território que lançam contrastes a cultura dos grupos que por ali se espriam (PRICE, 1999).

Araújo (2016) coloca que o Suriname, como mais um dos países que compõem a Região das Guianas, cuja formação tem relação com as empreitadas coloniais europeias às terras americanas, é um lugar que durante muito tempo foi alvo de disputa entre ingleses e neerlandeses e onde repousam muitos grupos indígenas, dos quais predominam os de origem Aruaques e Caraíbas.

Richard Price (1999) escreveu que esse país continua sendo “o único estado do hemisfério ocidental, no qual vivem povos indígenas, que de alguma forma não reconhece o direito deles aos territórios de seus ancestrais”.

Esse autor acrescenta ainda que apesar de ser signatário da Convenção Interamericana de Direitos Humanos, o Suriname continua desrespeitando os direitos fundamentais de seus povos indígenas de existirem como povos separados e de continuarem a viver em territórios que por gerações lhes foram transmitidos.

Courtis (2009) escreveu que apesar de ter votado a favor da Declaração das Nações Unidas, sobre os Direitos dos Povos Indígenas no ano de 2008, o sistema legislativo surinamês não reconhece os povos indígenas ou tribais como grupos diferenciados étnica e culturalmente. O mesmo autor coloca ainda que por essa razão esse país continua a violar os direitos fundamentais dos ameríndios, dado que os faz existir como povos detentores de especificidades e distinções etnicoculturais, inclusive, nas formas de compreensões sobre a relação com o território.

Diante de um quadro preocupante o estudo do referido autor mostra que no ano de 1982 o parlamento daquele país aprovou uma emenda à lei central de "Terras de Domínio", declarando todas as terras sobre as quais não havia título de posse como domínio territorial do Estado surinamês. Na prática, o mesmo autor observa que essa lei central buscava proteger as terras tradicionais dos povos indígenas e tribais, proibindo o Estado de conceder qualquer direito de concessão ou título de terra em áreas que estivessem dentro de um raio de cinco quilômetros das aldeias ameríndias, sem o consentimento da comunidade local.

Apesar da posição adotada pelos povos indígenas e da forte atuação das suas organizações sociais na direção de definitivamente conquistarem direito sobre suas terras de pertencimento, estudos como os da Rede Amazônica de Informação Socioambiental Georreferenciada (2017) revelam a existência de uma dura realidade para o reconhecimento territorial e étnico no Suriname. Esse dado revela que muito ainda precisa ser feito para o avanço nas políticas voltadas à regularização das terras de pertencimento ameríndio nesse país, especialmente, no que diz respeito ao direito previstos em muitas legislações de abrangência mundial, como as Convenções da OIT e da ONU, que não alcançam os indígenas que habitam essa porção da Região das Guianas.

São traços de uma realidade que, de acordo com o georreferenciamento realizado pela Raisg (2017), as terras dos povos Arawak, Trio (Tiriyó, Tareno) e Wayana – até mesmo pela ausência de mecanismos legais e do desinteresse do Estado surinamês para reconhecer os direitos e a diferenciação étnica dos ameríndios no território conquistado – constam ainda como áreas não mapeadas oficialmente ou como lugares sem identificação.

Essa dura realidade, além de revelar dado emblemático quanto a maneira em que o território indígena é formatado naquele país, demonstra ainda o quão é diferente a situação da regularização das terras tradicionalmente habitadas e de pertencimento indígena nessa parte da Região das Guianas.

Apesar de estarem dispostos a uma maior complexidade, no que diz respeito à ausência de políticas de atendimento às suas especificidades étnicas, principalmente no que vela pelo direito às garantias de uso diferenciado do território ancestral, os ameríndios do Suriname – ao passo do que ocorre com os grupos autóctones no Brasil, Guiana e Guiana Francesa – também são alvo da ação assimilacionista do Estado colonizador.

Estudos do IWIGIA (2015) tem se dedicado a mostrar que as assimilações culturais implementadas pelo colonialismo europeu impactaram a vida ameríndia e a definição da natureza das relações étnicas, além de também ter interferido na percepção do papel social dos indivíduos indígenas no seu próprio grupo e fora dele.

Os mecanismos de imposição que submergiram das ações assimilacionistas, além de ter afetado muitos dos traços da cultura indígena, também foi utilizado para aniquilar a língua materna, os meios tradicionais de educar, as formas de produzir e se inter-relacionar com a natureza, além de também ter atingido sobremaneira a mobilidade territorial ameríndia, que sofreu quando os seus deslocamentos passaram a ter limites e/ou ser controlados por mecanismos de fiscalização (IWIGIA, 2015).

Diante desse contexto é possível afirmar que o Suriname, assim como a República da Guiana, são os dois países da Região das Guianas com maior restrição à definição dos espaços de pertencimento indígena. Além do mais Visentini (2008) coloca que o Suriname também subsiste como lugar de conformação geo-histórica de menor dimensão territorial. Para o mesmo autor, ambos os países – Suriname e Guiana – se caracterizam por uma composição etnocultural extremamente complexa e diversa, sobretudo por se caracterizarem como países com inserção voltada para o Caribe e ainda, em certa medida, para suas ex-metrópoles.

Os estudos de Fleury *et al.* (2016) mostram que com a afirmação dos limites sobre o território surinamês, após as contendas coloniais, as fronteiras se forjaram sobre o território. Apesar das limitações que esse elemento pode imprimir ao vivido territorial das populações indígenas e de maneira particular a forma como elas usam e deslocam-se pelo território, o mesmo autor acrescenta que os grupos ameríndios, como os Wayana e os Trios (Tiriyó), que até então estavam somente na parte brasileira, suplantaram os liames institucionalizados e, pela mobilidade, conseguiram se estabelecer também na Guiana e no Suriname.

Gallois e Grupioni (2003) colocam que a presença dos indígenas Wayana e Trios (Tiriyó), como povos com habitat posicionados onde a fronteira separou as terras que convergiram para o local onde se estabeleceu as soberanias brasileira, guianense e surinamesa, revelam importante ponto de leitura sobre como os grupos étnicos foram atingidos com a colocação de limitações políticas sobre o território de uso.

Sobre esse contexto fronteiriço particular, as autoras citadas acima, escreveram que a institucionalização das fronteiras e a intensificação do uso de mecanismos de controle e gerenciamento sobre o território, da forma como se colocaram sobre os lugares de pertencimento indígena, lançaram novos contornos a vida e a forma com os povos usam suas terras ancestrais e os recursos naturais nelas disponíveis.

Portanto, a configuração do território surinamês, assim como ocorre nos demais países que compõem a Região das Guianas – considerada a maneira como cada lugar foi colonizado, a nacionalidade que se fixou e a política adotada para a gestão do território com a fixação de

cada nação – influenciou a realidade territorial e a condição de vida dos povos nativos naquele lugar.

Por isso, a maneira como o Suriname compreende e define as terras de pertencimento indígena, em contraste às bases com que os ameríndios o concebem, torna-o um daqueles lugares em que o vivido territorial que se lança ao modo de vida nativo, submete os grupos aos reveses provenientes da presença e da convivência em mais de um contexto nacional e, por consequência inaugura tempo em que as mesmas práticas de mobilidade que os move pelo território os conduz a convivência com os aparatos colocados pela imposição do poder político dos países com os quais passam a conviver.

### **2.1.5 O reordenamento territorial e a mobilidade indígena na Venezuela**

Detentora de uma realidade territorial que inseriu parte suas terras na Região das Guianas, a Venezuela é outro lugar diferenciado e de complexa formação social e política, cuja configuração é marcada pela presença de diferenciadas culturas e identidades étnicas, sobretudo por dizer respeito ao espaço composto por uma variedade de grupos ameríndios, que vivem sob uma diferenciada situação de regularização de suas terras de pertencimento e de inter- relacionamentos com a nacionalidade que se estabeleceu ali após a colonização.

Sobre esse contexto, Freitez (2011) escreveu que o processo de colonização, muito mais do que promover a expropriação do território, provocou uma verdadeira mistura de grupos sociais distintos naquele país, pela qual os ameríndios foram miscigenados com africanos e europeus, sobretudo os de nacionalidade espanhola, como um dado revelador de uma composição étnica e cultural que inclui uma rica combinação de heranças.

Além disso, esse mesmo autor coloca que a forma como o Estado venezuelano estabeleceu sua soberania, lançou nova realidade territorial aos grupos étnicos que, pela imposição cultural, usurpação e controle dos espaços e dos recursos naturais neles disponíveis, passaram por diferentes formas de disposição do seu lugar de pertencimento.

Na direção dada pelo apanhado construído por Freitez (2011), Arcila Farías (1966) assenta que as formas mais utilizadas para dar corpo ao território ocupado pelos ameríndios naquele país foram as encomiendas, as reduções e as cidades indígenas, constituindo-se então nas diretrizes mais utilizadas pela coroa espanhola para conter e submeter os grupos étnicos ao seu domínio.

Pérez Vila (1988) por sua vez assenta que, com o processo de independência a Venezuela passou por mudanças importantes no que se refere ao direito à terra indígena, bem

como a aspectos relacionados às formas de territorialização que os atingiu e lhes empurrou a integrar-se quase que totalmente a nova configuração dada ao território.

Esse mesmo autor, coloca ainda que aquele novo formato influenciou e marcou a forma como as populações se deslocam e se inter-relacionam pelo território, sobretudo por ser pensado como um fenômeno que da forma como concebeu Haesbaert (1997, p. 40) “se inscreve sempre num campo de poder, não apenas no sentido de apropriação física, material (através de fronteiras jurídico-políticas, por exemplo), mas também imaterial e simbólica”.

Manuel Astrid Pérez Vila (1988) revela que com o advento do período republicano, vários instrumentos legais aludiram à necessidade de dissolução de guarda e distribuição individual de terras aos grupos étnicos na Venezuela.

Diante do que coloca esse autor, Armellada (1977) assenta que as iniciativas legais de dar nova forma ao território habitado por grupos indígenas, emergem com a Constituição Federal da Primeira República, do ano de 1811 e seguem com a promulgação da Lei do Congresso da Gran Colômbia, de 1821; e as leis subsequentes de 2 de abril de 1836 e 7 de abril de 1838.

Nessa direção Walter Coppens (1971) mostra que a partir da Lei de Proteção e Civilização do ano de 1884, flexibilizou-se a derrogação das reservas e determinou-se que os povos indígenas teriam um período de dois anos para demonstrar a ocupação de suas terras. Caso contrário, o mesmo estudo assenta que os lugares que continuassem a existir sem o referido reconhecimento, seriam considerados terrenos baldios, sobretudo porque aquela lei reconheceria que as comunidades indígenas continuavam sendo donas de suas respectivas guardas desde que "passassem irremissivelmente à sua divisão como propriedade".

Embora a legislação do ano de 1884 instituisse a legitimação da propriedade individual, a lei que é referenciada por Coppens (1971) também permitiu que algumas comunidades indígenas ratificassem sua ocupação nesses territórios e reterritorialização as áreas já ocupadas por eles, especialmente porque Rogério

Haesbaert (1997, p. 252) coloca que esse fenômeno territorial “tem no controle e identificação com o espaço vivido a sua fonte primeira e mais eficaz de realização”.

Diante dessa dinâmica, Walter Coppens (1971) assenta então que somente com a promulgação da lei do ano de 1904, esta disposição se consolida para conceder aos povos indígenas a possibilidade de formalizar a propriedade individual da terra, mas desta vez sem limite de tempo.

A definição do território dos grupos indígenas fronteiriços, que ocupavam terras vazias, em referência ao que pontuou Coppens (1971), ficou mais tarde sob a tutela e a



doutrinação de várias ordens religiosas, de acordo com as disposições da Lei de Missões de 1915 e seus regulamentos oficializados no ano de 1921.

Em seguida, ainda sob o que coloca o autor citado acima, o Estado atribuiu aos missionários católicos (capuchinhos e salesianos) a tarefa de reduzir, evangelizar e educar os povos indígenas, que por consequência tem por obrigação incorporar tais populações progressivamente à vida do cidadão venezuelano.

A perspectiva construída no estudo de Walter Coppens (1971) segue revelando que, embora aquele país não tenha concedido, vendido ou distribuído terras indígenas entre missões religiosas, ele delegou aos vicariatos apostólicos, de acordo com resoluções oficiais, a jurisdição para o controle administrativo e a regulamentação dos territórios habitados por grupos autóctones. O mesmo autor acrescenta ainda que com a concessão administrativa dessas áreas de fronteira, a vida indígena e o uso de seus territórios naquela época passariam a depender de decisões e regulamentos missionários.

Destarte os instrumentos legais instituídos na direção de definir e regulamentar o território indígena na Venezuela, Rosa Azevedo Marin (2013) observa que aquele país, como um ato que só pode ser comparado ao que o Brasil fez, ressalvado a forma como um país e outro agiu para regulamentar as terras de pertencimento indígena, reconhece em seu território a existência de grupos etnicamente diferenciados e detentores do direito de usufruir coletivamente das terras que ocupam, embora também o Estado venezuelano tenha efetivado a incorporação gradual das comunidades autóctones na sociedade nacional por meio da legislação camponesa indígena.

Apesar de se constatar inúmeras medidas para dar formato legal ao território indígena Marin (2013) coloca que esse país tem implementado políticas que outrora afetam os modos de vida e as formas de existir e viver de povos indígenas e comunidades tradicionais. Isso porque a referida autora mostra que os ganhos em direção ao reconhecimento territorial, em termos reais, ainda necessitam de avanços significativos, seja de extensões de terras reconhecidas ou de povos beneficiados.

Essa autora assenta ainda que, após 12 anos de constituição, a Venezuela só demarcou 2,4% dos territórios indígenas, deixando pendentes cerca de 97,6% das demarcações que seriam necessárias para se alcançar a totalidade de terras de pertencimento autóctone que os diferentes povos que habitam o país têm direito.

Sobre o contexto apontado por Marin (2013), os resultados obtidos no levantamento georreferenciado realizado pela RAISG (2017), revelam um quadro desolador em que somente sete comunidades indígenas aparecem com território legalmente reconhecido na

Venezuela, a saber: Mata Tapaquire, Panapana, El Palomo, Área cangrejito, Caño Iguana, Camurica e Ikabaru. Outras seis comunidades constam como lugares em processo de autodemarcação, como: Piaroa, Yekuana Yanomami, Yanomami, Yekuana, Shirian, Piaroa; além da existência de áreas com baixa solicitação de reconhecimento e muitas outras que figuram como sem identificação oficial de status.

Frente ao significativo contingente populacional indígena, o ambiente que o estudo da Raisg (2017) revela é controverso ao que a Constituição venezuelana prevê.

Nessa direção Christian Courtis (2009) escreveu que esse país incluiu os direitos indígenas em sua constituição, começando com o direito ao território como requisito fundamental para o cumprimento de direitos distintos, quando a Venezuela reconheceu a natureza multiétnica, pluricultural e multilíngue da sociedade venezuelana.

O mesmo autor aponta que além das medidas tomadas por esse Estado-nação em direção a afirmar ou de pelo menos editar leis que deveriam resguardar os direitos indígenas a Venezuela se tornou signatária da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, emitida pela ONU no ano de 2008, como de igual forma ratificou a Convenção 169 da OIT no ano de 2001, além de em 2005 promulgar a Lei Orgânica sobre povos e comunidades indígenas, com base nessa convenção internacional.

Afora a existência de uma contraditória política indigenista e da morosidade em regulamentar a terra autóctone a realidade territorial que os povos indígenas vivem na República Bolivariana da Venezuela é marcada ainda pelas ações de passagem que os grupos efetivam para alcançar outros pontos do território e ainda suplantaram as fronteiras que se levantaram para limitar os espaços por onde transitam para uma variedade de atividades.

A propósito, os estudos de Ramos *et al.* (2017) revelam que indígenas de origem Warao e Monagas, fixados no Delta do Orinoco, bem como indígenas Eñepa do Estado de Bolívar, devido ao abalo de suas fundações comunitárias promovidas pela deterioração da situação econômica na Venezuela<sup>10</sup>, foram deslocados para regiões distantes como Boa Vista e Manaus (ambas no Brasil) em busca de ajuda humanitária.

Esses mesmos autores apontam ainda que as comunidades indígenas Yukpa, localizadas em Perijá e no Estado de Zulia, por sua vez, foram forçadas a se mudar para a Colômbia como resultado de conflitos entre grupos armados sobre controle territorial e

---

<sup>10</sup> A crise econômica e política que atingiu a Venezuela, sobretudo, a partir do ano de 2015, entre outras consequências, foi responsável por promover um aumento significativo do fluxo de venezuelanos para países fronteiriços, como o Brasil, por exemplo, que especialmente a partir daquele ano, tem registrado aumento significativo de pessoas, dentre essas muitos indígenas, que buscam as cidades limites em busca de suprir necessidades primeiras como alimentação e moradia (SIMÕES; SILVA; OLIVEIRA, 2017).

proteção de plantações ilegais em territórios indígenas. Outro fator marcante da mesma realidade é o recrutamento de jovens para formar soldados de infantaria nas fileiras dos grupos ilegais, que ainda permanecem ativos naquela região (RAMOS *et al.*, 2017).

Por sua vez, subgrupos formados por indígenas Warao – que tradicionalmente ocupam o litoral da Venezuela, especialmente a área que se localiza entre o delta do Rio Orinoco e as cidades ao entorno desse delta, onde se localizam o Estado de Delta Amacuro e em zonas de Monagas e Sucre, segundo os estudos de Ramos, Botelho e Tarragó (2017), avançam sobre a fronteira para alcançar porções do território brasileiro no Estado de Roraima, principalmente porque ali tem-se a impressão de que as condições de sobrevivência são melhores que no seu país de origem.

O mesmo estudo coloca que devido às diferenças culturais e à mobilidade própria dos indígenas Warao, sua recepção em terras brasileiras tem apresentado desafios diferentes daqueles decorrentes da atenção dispensada aos imigrantes venezuelanos não indígenas. Porém, Ramos, Botelho e Tarragó (2017), concluem que, em razão da ausência, na legislação brasileira de regulamentação específica sobre a mobilidade indígena entre fronteiras, os Warao são recepcionados pelos agentes públicos do país da mesma forma que os demais imigrantes que avançam para além do marco fronteiro ali edificado, ou seja, desconsiderando as peculiaridades identitárias e os fatores constituintes do seu modo de vida etnicamente diferenciados.

A movimentação territorial que é destacada por Ramos *et al.* (2017), além de constituir-se em fator que levou os grupos indígenas a assumir posto em outros países, foi a responsável por inseri-los em meio às bases solidificadoras da cidadania imposta à presença nativa em meio às nacionalidades diferenciadas.

Assim, o dinamismo que o novo vivido territorial lança sobre o modo de vida dos grupos étnicos difunde uma série de contornos, dos quais a conjugação das etnicidades às similitudes que os Estados-nação promovem é o dado que mais afeta os traços identitários das comunidades autóctones, sobretudo porque atinge sua matriz linguística, cultural e de maneira singular às formas pela qual praticam as suas culturais atividades de mobilidade pelo território (BAINES, 2003).

Assim, não apenas o conjunto das suas relações, costumes e técnicas são submetidos a uma variedade de territorialidades, mas também o progresso alcançado em termos de demarcações de terras indígenas ou de regulamentação de espaços de uso exclusivo de grupos indígenas – realmente concluídos e que consigam alcançar o conjunto das reivindicações dos povos – ainda precisam avançar, sobretudo se considerado o volume de terras que os muitos

grupos herdaram de seus ancestrais e que até então não são reconhecidas como local de pertencimento.

Como resultado do entrecruzamento territorial vivido pelos diferentes povos que transitam de um ponto a outro da Região das Guianas, Baines (2003) assenta que os ameríndios são impelidos a construção de múltiplas identidades, uma vez que seus lugares de pertencimento são (re)configurados e o contato e convivência com outras formas de vida são inevitáveis.

Em tais condições, o modo específico e diferenciado de viver, as línguas tradicionais e, de maneira singular as práticas de mobilidade, como um dado inerente a condição indígena, podem ser fortemente impactados, sobretudo porque significam alterações na maneira como as suas populações buscam alimentos, remédios às suas enfermidades, fortalecem o parentesco e o contato como outros grupos e lugares para uma variedade de fins.

## 2.2 A INTERAÇÃO PROVENIENTE DA MOBILIDADE INDÍGENA POR ENTRE AS FRONTEIRAS NA REGIÃO DAS GUIANAS

A Região das Guianas, especialmente por se constituir em local onde se estabeleceram os representantes dos diferentes Estados-nação europeus que a colonizaram, é palco da edificação de uma variedade de limites transnacionais e, portanto uma região edificada sob o levantamento de distintas áreas de fronteira. Esse dado, além de ter inaugurado novo tempo as relações territoriais, lançou ainda outros contornos aos povos indígenas que vivem nas e sob as bordas dos limites políticos ali colocados, sobretudo por ter interferido na formatação do território de pertencimento, modos de vida, uso de línguas e dispersão por meio da mobilidade.

Para o estudo acerca da interação territorial que é observada nesse contexto autóctone, as abordagens nessa parte do trabalho consideram a padronização de uma zona de fronteira de 50 quilômetros, especialmente porque a definição das áreas fronteiriças entre os países limítrofes que formam a região estudada não são uniformes, de igual modo, por possibilitar exame comparativo da capilaridade das interações vividas, tanto na linha como nas diferentes zonas de fronteira e, mesmo as que se dão para aquém dessa padronização quando for o caso.

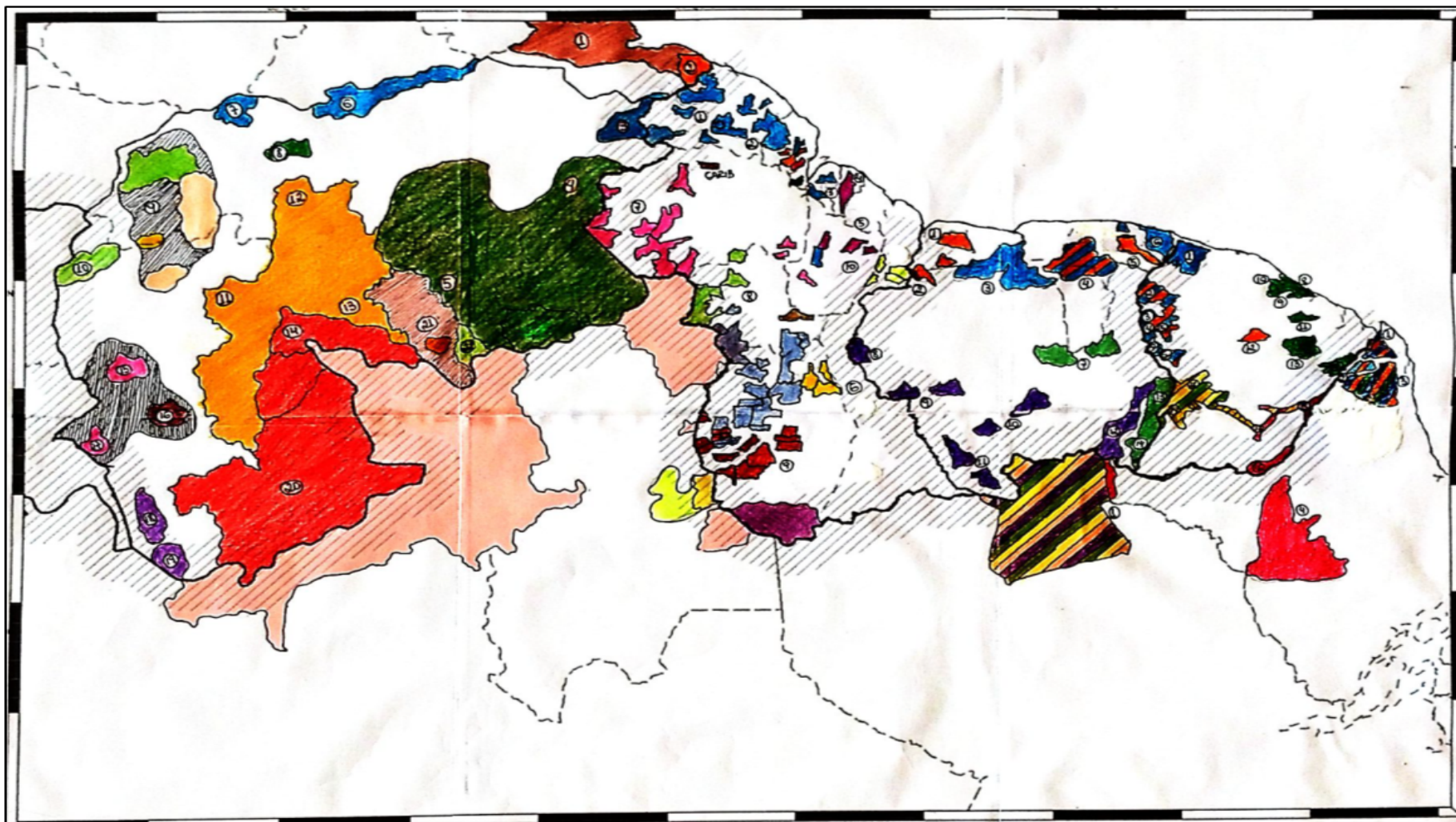
Sobre o que se depreende da interconectividade fronteiriça apontada acima, Lopez Palomino e Teófilo da Silva (2018) assentam que, onde quer que tenham sido delineadas, as fronteiras políticas sul-americanas, da forma como se edificaram com o estabelecimentos representantes dos Estados europeus colonizadores na Região das Guianas, foram traçadas

sobre terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas e, por conseguinte se constitui em um dado que obrigou os povos indígenas a reelaborar suas culturas e identidades, como parte fundamental das territorialidades que emergem em meio aos novos contornos geopolíticos colocados sobre o território.

Para Guedes *et al.* (2020) os povos indígenas mantêm relação especial com os lugares em que habitam e por tal ação assumem entendimento diferenciado sobre o território. De acordo com o que esses autores colocam, a sobrevivência material e imaterial dos grupos autóctones está diretamente vinculada aos seus direitos territoriais, uma vez que este “[...] é condição para a vida [...], não no sentido de um bem material ou fator de reprodução, mas como ambiente em que se desenvolvem todas as formas de vida.

Paul-Guers (2008) assenta que, particularmente por estar relacionado a forma com os Estados-nação passaram a gerir o território conquistado ainda no período colonial, os lugares de pertencimento indígena que se localizam na Região das Guianas foram atravessados por inúmeras fronteiras, como um dado que restou na inserção autóctone a vida em mais de um contexto nacional e conseqüentemente, os empurrou à convivência com os mecanismos de controle e gerenciamento fronteiriço (Ver Representação gráfica 1).

Representação gráfica 1 – Distribuição dos povos e territórios indígenas por entre as fronteiras dos países limítrofes na Região das Guianas.



Fonte: Azevedo *et al.* (2017); Bel (2009); Bulkan (2013); Capucci (2016); Davy e Filoche (2014); Isa (2008); Iwigia (2019); Melatti (2019); Palmar (2018); Raisg (2017); Silva e Mansutti (1996); Sharon *et al.* (2006); Queixalós e Renault-Lescure (2000); Velthem (2020); Filoche *et al.* (2014); Word Bank (2019). Elaborado pelo autor (2021).

Legenda descritiva da Representação gráfica da distribuição dos povos e territórios indígenas pelas fronteiras dos países limítrofes na Região das Guianas.

Brasil Amapá/Norte do Pará	Guiana Francesa	Suriname	República da Guiana	Venezuela
Terras Indígenas	Zonas de Direito e Uso Coletivo Sessões e ou Concessões	Territórios Indígenas	Regiões administrativas	Territórios Indígenas
1- Terra Indígena Juminã  Karipuna Galibi Marworno	1- ZDUC Galibi D'Awala Yalimapo 2- ZDUC Bosh de Saint-Laurent-du-Maroni 3- ZDUC Galibi de Paddock de Saint-Laurent 4- Cessão Coletiva Associação Hanaba Lokono 5- Cessão Coletiva Associação Wapo Naka 6- Cessão Coletiva Associação Bosh 7- ZDUC Arawack de Saint-Laurent 8- ZDUC Galibi de Saint-Laurent-du- Maroni 9- ZDUC Arawack de Saint-Laurent-du-Maroni 10- Cessão Coletiva Associação Polyvalente D'Esperance	1- Arawak de Nickerie 2- Arawak de Coronie 3- Kalinã 4- Kalinã e Lokono 5- Arawak 6- Kalinã 7- Wayana 8- Trio (Tiriyo) 9- Trio (Tiriyo de Coramtyne) 10- Trio (Tiriyo) de Sapalivimie 11- Trio (Tiriyo) 12- Trio (Tiriyo) 13- Wayana do Tapanerpony 14- Wayana	Região 1,2 e 3  Carib, Warao e Arawak	1- Warao 2- Arawak do Delta 3- Kalinã 4- Akaoi 5- Pemón 6- Kalinã de Bolivar 7- Kalinã 8- Hiwi de Maripa 9- Eñapa 10- Hiwi 11- Yabarana 12- Saliva 13- Yekuna e Yanomami 14- Yekuna 15- Piaroa 16- Mako 17- Punave 18- Jerai 19- Baré 20- Yanomami 21- Sanema 22- Yanam
2- Terra Indígena Galibi  Galibi do Oiapoque Karipuna	11- ZDUC Arawack de Sainte Rose de Lima 12- ZDUC Palikur de Favard 13- Concessão Coletiva Associação Waliku 14- ZDUC Palikur de Village Iparrá 15- Concessão Coletiva Associação Payikwene 16- ZDUC Palikur de Village Kamuyené 17- Concessão Coletiva Associação Tinogben Payikwene	(CAPUCCI; 2016) (OLIVEIRA,2014) (QUEIXALOS, RENAULT-LESCURE; 2000)	Região 4 e 5  Arawak	
3- Terra Indígena Uaçá  Palikur Karipuna Galibi Marworno	18- ZDUC Boni, Emerillons e Wayana 19- Concessão Coletiva Associação Katway 20- ZDUC Emerillons de Camopi 21- ZDUC Emerillons e Wajápi de Camopi 22- ZDUC Wajápi de Trois Sauts	(RAISG; 2012, 2019) (WORD BANK; 2019)	Região 6  Makushi e Wapichana	
4- Terra Indígena Wajápi Wajápi	(AZEVEDO et al.; 2017) (BEL; 2009) (DAVY, FILOCHE; 2014) (VERGER et al; 2014)		Região 7,8 e 9  Wapishana, Arekuna, Makushi e Wai Wajápi	(RAISG; 2012, 2019) (SILVA, MANSUTTI; 1996) (PALMAR; 2018)
5- Terra Indígena Parque do Tumucumaque  Apalai Wayana Kaxuyana Tiriyo Wajápi  (GALLOIS, GRUPIONI; 2013) (ISA; 2008) (MELATTI; 2019) (VELTHEM ;2020) (RAISG; 2012, 2019)			Região 10  Arawak e Warao  (BULKAN; 2013) (IWIGIA; 2019) (SHARON et al.; 2006)	

Fonte: Azevedo et al. (2017); Bel (2009); Bulkan (2013); Capucci (2016); Davy e Filoche (2014); Isa (2008); Iwigia (2019); Melatti (2019); Palmar (2018); Raisg (2012; 2019); Silva e Mansutti (1996); Sharon et al. (2006); Queixalós e Renault-Lescure (2000); Velthem (2020); Filoche et al. (2014); Word Bank (2019). Elaborado pelo autor (2021).



Na parte onde se erigiu as fronteiras das terras do Brasil (Amapá e Norte do Pará) com a Guiana Francesa, Suriname e mesmo a que tem a ver com o local de passagem de povos indígenas brasileiros para o território da Guiana e Venezuela, que pode ser notada na Representação gráfica 1, se edificou um diferencial contexto de inter-relações, que não só pode explicar a presença autóctone comum em pontos distintos do território, como de igual forma, mostra como foi se construindo a região por onde os grupos foram postos à convivência com distintas maneiras de viver e conseqüentemente de organizar o território.

Brana-Shute (1996) concebe que a forma como cada soberania encaminhou a configuração do território da significativa população indígena que habita os domínios territoriais dos países que compõem as Guianas, está diretamente relacionada com o seu passado de exploração colonial, além de maneira singular, estarem ligados a trajetórias diferenciadas das políticas pós-independência que se estenderam sobre cada lugar.

O fenômeno descrito por esse autor, conseqüentemente ditou particularidades a maneira como cada habitat indígena foi organizado e, por conseguinte, veio afetar o modo de viver e produzir, de igual forma influenciou na distribuição de grupos e línguas tradicionalmente faladas pelo território (Tabela 1).

Tabela 1- Quadro situacional dos povos, terras, população e línguas indígenas na Região das Guianas Parte I.

PAÍSES	BRASIL AMAPÁ/NORTE DO PARÁ		GUIANA FRANCESA	SURINAME	GUIANA	VENEZUELA
TERRITÓRIOS INDÍGENAS	OIAPOQUE e PEDRA BRANCA DO AMAPARI	NORTE DO PARÁ	1-ZDUC Galibi D'Awala Yalimapo 2-ZDUC Bosh de Saint-Laurent-du-Maroni 3-ZDUC Galibi de Paddock de Saint-Laurent 4-Cessão Coletiva Associação Hanaba Lokono 5-Cessão Coletiva Associação Wapo Naka 6-Cessão Coletiva Associação Bosh 7-ZDUC Arawack de Saint-Laurent 8-ZDUC Galibi de Saint-Laurent-du-Maroni 9-ZDUC Arawack de Saint-Laurent-du-Maroni 10-Cessão Coletiva Associação Polyvalente D'Esperance 11-ZDUC Arawack de Sainte Rose de Lima 12-ZDUC Palikur de Favard 13-Concessão Coletiva Associação Waliku 14-ZDUC Palikur de Village Iaparrá 15-Concessão Coletiva Associação Payikwene 16-ZDUC Palikur de Village Kamuyenê 17-Concessão Coletiva Associação Tinogben Payikwene 18-ZDUC Boni, Emerillons e Wayana 19-Concessão Coletiva Associação Kaway 20-ZDUC Emerillons de Camopi 21-ZDUC Emerillons e Wajäpi de Camopi 22-ZDUC Wajäpi de Trois Sauts (AZEVEDO et al.; 2017) (BEL ;2009) (DAVY; FILOCHE; 2014) (VERGER et al.;2014)	1-Arawak de Nickerie 2-Arawak de Coronie 3-Kalinã 4-Kalinã e Lokono 5-Arawak 6-Kalinã 7-Wayana 8-Trio (Tiriyó) 9-Trio (Tiriyó de Corantyne) 10-Trio (Tiriyó) de Sapaliwinie 11-Trio (Tiriyó) 12-Trio (Tiriyó) 13-Wayana do Tapanerpony 14-Wayana <sup>1</sup>  (RAISG, 2012) (CAPPUCCI, 2016) (WORLD BANK, 2019) (OLIVEIRA, 2014) (OUEIXALOS; ORENAULT-LESCURE, 2000)	Região 1,2 e 3: Carib, Warao e Arawak  Região 4 e 5: Arawak  Região 6: Makushi e Wapichana  Região 7,8 e 9: Wapishana, Arekuna, Makushi e Wai Wai  Região 10: Arawak e Warao  (BULKAN; 2013) (IWIGIA; 2019) (SHARON et al.; 2006)	1-Warao 2-Arawak do Delta 3-Kalinã 4-Akaio 5-Pemón 6-Kalinã de Bolivar 7-Kalinã 8-Hivi de Maripa 9-Eñapa 10-Hivi 11-Yabarana 12-Saliva 13-Yekuna e Yanomami 14-Yekuna 15-Piaroa 16-Mako 17-Puinave 18-Jerai 19-Baré 20-Yanomami 21-Sanema 22-Yanam <sup>2</sup>  (RAISG, 2012;2019) (SILVA; MANSUTTI, 1996) (PALMAR, 2018)
	Terras Indígenas de Oiapoque 1 - Uaçá 2- Galibi 3- Juminã  Terra Indígena de Pedra Branca do Amapari  1-Wajäpi  (GALLOIS, GRUPIONI, 2003)	Terras Indígenas  1 - Parque do Tumucumaque  2 - Paru D'Este  (GALLOIS, GRUPIONI, 2003)				

Fonte: Amodio (2007); Davy e Filoche (2014); Eriksen (2011); Gallois e Grupioni (2003); Iwigia (2019); Raisg (2017); Sepi (2018); Unesco (2018). Elaborado pelo autor (2021).



Tabela 2- Quadro situacional dos povos, terras, população e línguas indígenas na Região das Guianas Parte II.

POPULAÇÃO	8.845 (SEPI, 2018)	10.000 (IWIGIA, 2019)	20.344 (IWIGIA, 2019)	78.500 (IWIGIA, 2019)	511.329 (AMODIO, 2007)
<b>POVOS</b>	1. Palikur 2. Galibi Marworno 3. Galibi Kali'ña 4. Karipuna 5. Apalai 6. Wayana 7. Tiriyó 8. Kaxuyana 9. Wajãpi.  (GALLOIS, GRUPIONI, 2003)	1. Palikur 2. Lokono 3. Téleuyu (ou Kali'ña) 4. Wayampi 5. Wayana 6. Teko 7. Apalai.  (IWIGIA, 2019)	1. Kali'ña (Caribs) 2. Lokono (Arawaks) 3. Trio (Trio, Tareno) 4. Wayana 5. Akurio 6. Apalai 7. Wai-Wai 8. Katuena / Tunayana 9. Mawayana 10. Pireuyana 11. Sikiyana 12. Okomoyana 13. Alamayana 14. Maraso 15. Sirewu 15. Sak.ta.  (IWIGIA, 2019)	1- Warao 2- Arawak 3- Carib (Karinya) 4- Wapichan 5- Arekuna 6- Makushi 7- Wai Wai 8- Patamona 9- Akawaio.  (IWIGIA, 2019)	1. Piaroa 2. Yanomami 3. Yakuana 4. Yabarana 5. Panare 6. Baré 7. Curripaco 8. Baniva 9. Jivi 10. Jodi.  (IWIGIA, 2019)
<b>TRONCO LINGÜÍSTICO</b>	Arawak Carib Tupi.  (ERIKSEN, 2011; UNESCO, 2018)	Carib Arawak Tupi.  (ERIKSEN, 2011; UNESCO, 2018)	Carib Arawak.  (ERIKSEN, 2011; UNESCO, 2018)	Carib Arawak Warao.  (ERIKSEN, 2011; UNESCO, 2018)	Carib Arawak Yanomam Piaroa Sáliba Tucano.  (ERIKSEN, 2011; UNESCO, 2018)

Fonte: Amodio (2007); Davy e Filoche (2014); Eriksen (2011); Gallois e Grupioni (2003); Iwigia (2019); Raisg (2017); Sepi (2018); Unesco (2018). Elaborado pelo autor (2021).

No contexto fronteiriço que a Tabela 1 retrata, uma das maneiras mais diferentes de formatar o território indígena na região estudada é a vivida pelos povos que habitam a parte brasileira, sobretudo porque ali o território indígena é constitucionalmente reconhecido como área de reserva autóctone e, portanto, local que deve resguardar o direito à terra e a diferenciação étnica e cultural dos grupos.

Particularmente na parte do país que se interconecta com o território da Guiana Francesa, Suriname e Venezuela, os povos indígenas que flutuam de um ponto a outro e por consequência extrapolam as fronteiras ali colocada, passaram a viver dentro dos limites e regramentos impostos as áreas que a constituição brasileira do ano de 1988 denominou como “Terra Indígena” (GALLOIS; GRUPIONI, 2003).

Com essa nova configuração as terras tradicionalmente habitadas por indígenas Galibi Marworno, Galibi de Oiapoque (Kali'ña), Karipuna, Palikur, converteram-se em áreas de reserva indígena no município de Oiapoque e de igual forma a destinada ao povo Wajãpi em Pedra Branca do Amapari, no Estado do Amapá.

Mesma situação se evidencia nas terras que estão dentro dos limites do Parque do Tumucumaque que, segundo o quadro de interação construído com os dados do estudo de Gallois e Grupioni (2003), é local de habitação dos grupos que transitam pela fronteira existente entre o norte do Estado do Pará e as terras da Guiana Francesa e Suriname, como

os Wayana, Apalai e Trio (Tiriyó). Em situação diferente da que é vista em terras brasileira, os povos indígenas que avançaram pela fronteira setentrional para se fixar na Guiana Francesa, como o fizeram os Palikur, Galibi de Oiapoque (Kali'ña) e Wajãpi, precisam cumprir com uma série de exigências para poderem obter o direito de habitar as Zonas de Direito de Uso Coletivo (ZDUC), ou mesmo viverem em um território sob a égide das Concessões ou Cessões, que são as formas que o governo local usa para dar alguma regulamentação a presença ameríndia em suas terras (DAVY; FILOCHE, 2014).

Sobre esse panorama Davy e Filoche (2018) colocam que o formato de zoneamento utilizado para definir o território indígena na Guiana Francesa, se constitui em um ato administrativo que concede provisoriamente áreas para a habitação de ameríndios via decreto governamental. Esses autores acrescentam que por ser uma ação que não é definitiva, a concessão de áreas ao *habitat* indígena pode ser revista a qualquer momento e, portanto, refere-se a um mecanismo legal bem diferente do que é utilizado para homologar terras indígenas no Brasil, particularmente porque neste lado da fronteira a demarcação territorial é definida por ato constitucionalmente previsto e por mecanismos legais que asseguram o usufruto do território.

Composto segundo Filoche *et al.* (2014) por 14 Zonas de Direito e Uso Coletivo, 4 Cessões e 4 áreas de Concessão destinadas ao uso de grupos ameríndios, os lugares de habitação indígena da Guiana francesa fazem parte de um contexto territorial etnicamente segmentado e, lugar onde predomina a presença de comunidades constituídas por indígenas provenientes das antigas deslocamentos desencadeadas do lado brasileiro e que se sobrepuseram a fronteira para se estabelecer nessa parte da Região das Guianas (GALLOIS; GRUPIONI, 2003).

Em uma realidade completamente contraditória, o estudo de Azevedo *et al.* (2017) revela que no Suriname inexistem leis ou decretos para definir o habitat nativo como áreas reservadas e a sua presença e organização no território é parte de um universo de indefinição territorial que coloca os grupos indígenas à mercê de formatações que não se destinam a regulamentar a terra que por tradição lhes pertence.

Mesmo diante dessa realidade adversa, é possível inferir a partir dos dados do estudo do Iwigia (2019), que em relação ao contexto de fronteira que o Suriname mantém com as terras do Brasil e com a Guiana Francesa, esse país desponta por possuir importante contingente populacional. Segundo esse estudo existe nesse território 20.344 pessoas, ou 3,8% da população total que é de 541.638 habitantes, enquanto na parte brasileira (Amapá e Norte do Pará) são 8.845 indígenas (SEPI, 2018) e na francesa 10.000 pessoas (IWIGIA,

2019).

Apesar de os dados mostrarem que o Suriname se constitui como um país de contingente indígena expressivo, frente ao que se tem no Brasil e Guiana Francesa, o estudo apontado acima mostra ainda que na República da Guiana por outro lado existe 78.500 indígenas vivendo em seu território, que corresponde a cerca de 10,5% da população total do país que é de 746.955, ou seja, mais de três vezes maior do que a população indígena que se distribui pelo território brasileiro e francês juntos.

Em uma situação incomparável ao que se observou nos demais países e na Coletividade francesa que forma a imponente Região das Guianas, as estimativas oficiais que o Iwigia (2019) apresenta sobre a população indígena na Venezuela, mostram que os povos indígenas correspondem a cerca de 2,8% da população total do país que é de 32 milhões de habitantes.

Palmar (2018) por sua vez registrou que são 511.329 indígenas vivendo em territórios devidamente regulamentados na Venezuela que segundo o Iwigia (2019) faz parte de um quadro que pode ultrapassar a 1,5 milhão de pessoas, sobretudo pela ausência de atualização dos dados oficiais e da falta de alcance do total de integrantes dos grupos que chega a incluir mais de 20 povos, em um contexto que ultrapassa qualquer estatística populacional que é apresentada sobre os demais locais de fixação indígena na região estudada.

Apesar da lentidão e mesmo ausência do Estado venezuelano em reconhecer os diferentes lugares de pertencimento indígena em suas possessões, os dados da Raisg (2017) revelam que a Venezuela é um local de amplas áreas reservadas ao uso autóctone.

De acordo com essas informações os indígenas Yanomami, como um dos povos de maior presença territorial e populacional que aparecem se dispersando entre mais de um contexto nacional – o brasileiro e o venezuelano -, tem a sua disposição uma área de 6.907.945,50 km<sup>2</sup>, seguido da que é reservada ao habitat do povo Pemón que alcança 6.907.945,50 km<sup>2</sup>.

Essa característica territorial, além de exprimir a diferencial extensão das áreas de uso destinada aos povos ameríndios naquela República Venezuelana, reflete ainda o significativo contingente populacional autóctone que se espria particularmente pelos estados de Zulia e Amazonas (AMODIO, 2007). Os Yanomami e Ye'kuana, como exemplo de povos com significativa população que figuram em meio ao enorme contingente indígena neste país, são compostos por 22.923 pessoas, ao passo que as maiores populações na Guiana, como a dos Macuxi e Wapichana alcançam um total de 2.016 indígenas

(RAISG, 2017).

Apesar de ser local de fixação de uma enorme população indígena e de se constituir por um território que está longe de alcançar a totalidade de terras indígenas a serem regulamentadas em seu domínio, a Venezuela também é lugar de definição da maior quantidade de terras pertencentes a povos indígenas que os países da Região das Guianas apresentam.

De acordo com os dados contidos na Tabela 1, são 22 territórios indígenas reservados ao uso autóctone naquele país que, segundo o que coloca Marin (2013), é um quadro tímido diante do número de etnias que têm o direito de terem suas terras demarcadas. Mesmo assim, essa autora assenta que as conquistas em direção ao direito à terra ali é fruto de inúmeros movimentos de luta que os povos têm encampado e como consequência tem obrigado o governo nacional a regularizar muitos territórios.

Sobre um dos aspectos que mais identifica os Yanomami e tem a ver com a temática central das abordagens aqui desenvolvidas, que é a mobilidade indígena em zona de fronteira, o estudo de Rita Ramos (2008) revela que a região do rio Ocamo, afluente do Orenoco, na Venezuela, é o local de onde teriam partido os movimentos indígenas rumo ao extremo norte do Brasil e sul venezuelano.

Segundo o que coloca a mesma autora, esse capítulo da história da movimentação indígena que envolve os territórios do Brasil e Venezuela, faz referência ao ocorrido entre os Sanumá, que seria então o subgrupo mais setentrional da chegada Yanomami ao vale do rio Auaris (afluente do Parima que, por sua vez, desemboca no Uraricoera que mais abaixo se transforma no Rio Branco) em Roraima.

O caso que envolveu a mobilidade do povo indígena Sanumá da Venezuela, ainda no contexto construído por Rita Ramos (2008), mostra que a habitação da parte sul venezuelana e norte brasileira, decorre da fixação de conjuntos de comunidades que se detiveram em vários locais sucessivos onde abriram roças, tiveram filhos, subdividiram-se, formaram novas alianças e por assim dizer, fizeram dali o local onde estabeleceram seu povo e onde cimentaram sua cultura.

Trata-se, portanto de um ambiente que, além de ser formado por nacionalidades diferenciadas, apresenta formas diferenciada de organizar o território indígena e ainda se distingue por ser composto por grupos de etnias, população e distribuição territorial que confere à Região das Guianas a condição de congregar áreas de habitação autóctone de tamanho e definição não encontradas em outra parte do continente sul-americano.

Na Terra Indígena Parque do Tumucumaque, por exemplo, a área territorial chega a

3.076.677,35 km<sup>2</sup>; Paru D'Este corresponde 1.198.730,02 km<sup>2</sup> e as Terras Indígenas dos povos Galibi-Marworno, Galibi de Oiapoque (Kali'ña), Karipuna e Palikur, como uma das maiores reservas indígenas que se localizam nas bordas da fronteira do Brasil com a Guiana Francesa, a área de habitação corresponde a um considerável território indígena que tem 472.618,86 km<sup>2</sup> (RAISG, 2017).

Comparado a condição territorial vivida pelos indígenas do Amapá e Norte do Pará/Brasil, a área concedida na Guiana Francesa a implementação da ZDUC dos Boni, Émérillons e Wayana corresponde a 269.419,74 km<sup>2</sup>, enquanto a concedida ao uso dos Wajãpi de Trois Saut tem 96.966,94 km<sup>2</sup>, em um quadro territorial bastante diferente da área ocupada pelos indígenas Galibi Kali'ña naquela Coletividade francesa que vivem em uma área de apenas 17.924,40 km<sup>2</sup> (RAISG, 2017).

Mesmo figurando como país que apresenta territórios sem reconhecimento oficial para uso dos povos indígenas, o espaço destinado a habitação autóctone no Suriname é bem diversificada. Sobre esse contexto a Raisg (2017) mostra que os Trio vivem em uma área de 2.308.100,87 km<sup>2</sup>, os Wayana em 1.019.409,38 km<sup>2</sup>, enquanto os arawak da parte norte tem um habitat correspondente a 85.238,75 km<sup>2</sup> e os Arawak que habitam a parte sul somente 11.728,74 km<sup>2</sup>.

Como também não há na República da Guiana previsão legal para demarcação de território de uso exclusivo para povos indígenas, na região em que se localiza o território dos indígenas Wai Wai – Região 9 - a extensão territorial da área Konashen, que os dados da Raisg (2017) mostram, chega a alcançar 618.107,70 km<sup>2</sup>.

Bulkan (2013) e Sharon *et al.* (2006) por sua vez mostram que aquele país é marcado pela presença de uma variedade de povos, como os Macuxi e Wapichana, que aparecem fincados no território Karaudanawa que tem 53.732,27 de km<sup>2</sup> e Rupanau com 45.324,85 km<sup>2</sup> (RAISG, 2017).

Diante desse quadro, Van Velthem (2020, p.6) assenta que o distinto contexto territorial e étnico que se edificou pelas fronteiras dos países limítrofes na Região das Guianas, diz respeito ao local próprio de desenvolvimento de uma inerente característica de mobilidade que os grupos autóctones guardam em seu identitário, dado que contribuiu sobremaneira para o seu espraiamento multidimensional e construção de um mosaico de povos, línguas e territórios diferenciados.

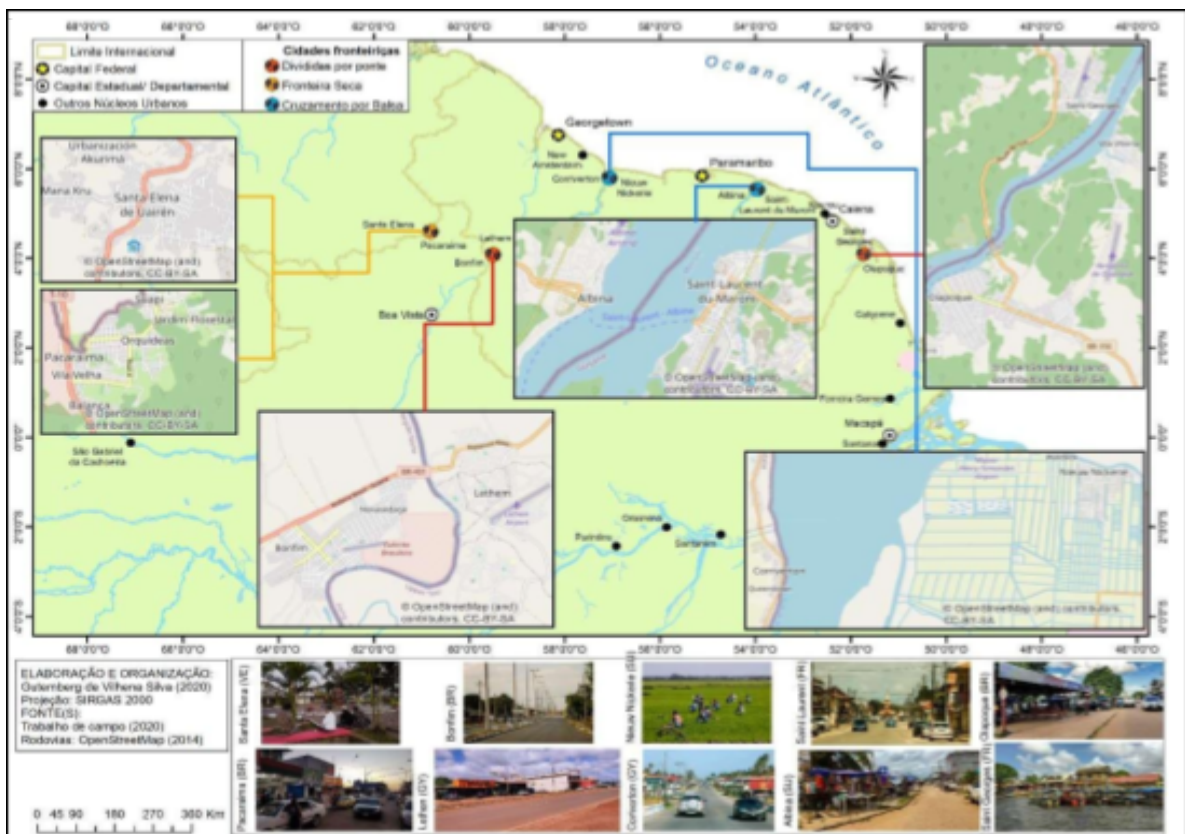
Segundo o que escreve esse autor, tal traço desempenha papel importante na vida cotidiana dos grupos indígenas, sobretudo por o ter permitido implementar estratégias de deslocamentos que foram e são imprescindíveis para a produção alimentar, assim como no

estabelecimento de relações sociais e comerciais, que acabaram por cooperar na sua passagem para outros lugares e por conseguinte, possibilitou contatos como modo de viver e mecanismos de formatação territorial diferenciados.

É nesse contexto fronteiriço que se edificou um processo de interação étnica que colocou povos indígenas de uma mesma etnia em outros pontos do território e por tal ação edificou uma trama de inter-relacionamentos que aproximou grupos, como os que são provenientes dos troncos linguísticos Arawak e Carib, em contato a diferentes contextos e nacionalidades.

Nessa direção, o estudo de Gallois e Grupioni (2003) revela que indígenas Tiriyo, Wayana, Apalai, Wajãpi, Palikur e Galibi do Oiapoque (Kali'ña), que constitucionalmente possuem áreas e reservas territoriais no Brasil (Amapá e Norte do Pará), passaram a se interconectar também por lugares que os levou a fixação nas bordas e mesmo dentro dos principais pares de cidades da Guiana Francesa, Suriname e Venezuela, que segundo o que coloca a cartografia de Silva (2021), apresentam relevante posição estratégica para entrada e saída nos diferentes países que compõem a Região das Guianas (Ver Mapa 5).

Mapa 5 – Configuração geográfica das cidades fronteiriças na Região das Guianas.



Fonte: Silva (2021).

Da condição geográfica que o Mapa 5 apresenta, nasceu um contexto de interconectividade fronteiriça emblemático que congrega a passagem de povos indígenas provenientes da parte brasileira – Terras Indígenas Uaçá, Galibi, Juminã e Wajãpi (Amapá) e Terras Indígenas Parque do Tumucumaque e Paru D’Leste -, para aquém das fronteiras que envolvem as diferentes cidades gêmeas que se encontram sob a jurisdição da Guiana Francesa, Suriname e Venezuela, conforme a Tabela 2 abaixo discrimina:

Tabela 2 – Pontos de interação étnica e territorial dos povos indígenas pelas fronteiras do Brasil (Amapá e Norte do Pará), Guiana Francesa, Suriname e Venezuela.

GRUPOS INDÍGENAS	PONTO DE INTERAÇÃO	TRONCO LINGUÍSTICO	TERRITÓRIO INDÍGENA
Tiriyó (Trio)	Norte do Pará/Suriname	Carib	Terra Indígena Parque do Tumucumaque Territórios 8, 9,10, 11 e 12 da parte sul do Suriname <sup>11</sup>
Wayana	Norte do Pará/Guiana Francesa/Suriname	Carib	Terra Indígena Parque do Tumucumaque ZDUC Boni, Emerillons e Wayana Territórios 7, 13 e 14 na parte sudeste do Suriname
Apalai	Norte do Pará/Guiana Francesa	Carib	Terra Indígena parque do Tumucumaque ZDUC Boni, Emerillons e Wayana
Wajãpi	Amapá/Guiana Francesa	Tupi	Terra Indígena Wajãpi e Parque Indígena do Tumucumaque ZDUC Emerillons e Wajãpi ZDUC Wajãpi de Trois Sauts
Palikur	Amapá/Guiana Francesa	Arawak	Terra Indígena Uaçá I e II ZDUC Palikur de Village Kamuyenê ZDUC Palikur de Village Iaparrá Concessão Coletiva Associação Payikwene ZDUC Palikur de Favard Concessão Coletiva Associação Tinogben Payikwene
Galibi do Oiapoque (Kali’ña)	Amapá/Guiana Francesa/Suriname Venezuela	Carib	Terra Indígena Galibi ZDUC Galibi D’Awala Yalimapo ZDUC Galibi de Paddock de Saint-Laurent ZDUC Galibi de Saint-Laurent du Maroni Territórios 3, 4 e 6 da parte norte do Suriname Território Indígena 3- Kali’ña, 6 - Kali’ña de Bolivar e 7 - Kali’ña da parte norte da Venezuela

Fonte: Eriksen (2011); Gallois, Grupioni (2003); Palmar (2018); Unesco (2018); Filoche *et al.* (2014).

Além da diferencial situação em que o território indígena é definido em um lugar e

<sup>11</sup> Identificação utilizada para localizar a área habitada pelos povos indígenas no Suriname, em razão de nesse país não existir previsão legal de definição dos territórios habitados por grupos nativos.

outro na Região das Guianas, da forma como se observa na Tabela 2, existe ainda entre as possessões brasileira, francesa, surinamesa e venezuelana, uma importante prática interativa, que com base no que escreveram Gallois e Grupioni (2003) é resultado das constantes deslocamentos territoriais que tem levado subgrupos<sup>12</sup>, provenientes de uma mesma etnia, a se fixarem em pontos distintos do território, mesmo que o poder político advindo dos Estados-nação estenda limitadores físicos e mecanismos de controle sobre ele (HAESBAERT, 2004).

Essa situação fez com que indígenas que integram os povos Palikur, Galibi de Oiapoque (Kali'ña), Wajãpi, Tiriyo, Wayana e Apalai, extrapolassem as fronteiras que se edificaram sobre seus lugares de pertencimento, para habitar lados diferentes de um mesmo território, com especial vivacidade para o contexto que envolve a passagem fronteiriça de grupos étnicos que habitam as terras brasileiras para lados diferenciados da região estudada.

A passagem indígena de um lado a outro das fronteiras que a Tabela 2 esboça, além de se constituir em um dado intrínseco ao modo como os povos vivem, é responsável ainda por inseri-los a convivência em mais de um contexto nacional na Região das Guianas. Além do mais é elemento importante para as abordagens em situação comparativa, visto que através dessa interação é possível analisar a capilaridade que envolve a mobilidade indígena no seu trânsito pelo território de fronteira (GALLOIS; GRUPIONI, 2003).

Nessa direção, Capiberibe (2007) coloca que os grupos indígenas que vivem no baixo Oiapoque, com particular referência aos Palikur, aparecem fixados tanto de um lado como de outro da fronteira que foi institucionalmente levantada para definir o território franco-brasileiro e, por consequência os levou a suplantar os limites e a viver sob as agruras de ambos os contextos nacionais.

A mesma autora assenta que do lado brasileiro, sobretudo por fazer parte do rol de áreas legalmente demarcadas e homologadas pelo governo nacional, os Palikur levam uma vida menos dependente do dinheiro, principalmente porque ali é possível subsistir do que a natureza dispõe, restando a relação com o comércio das cidades do entorno, somente a aquisição de bens e produtos complementares.

Na Guiana Francesa, por outro lado, apesar de subsistir ainda, em alguns locais de habitação ameríndia, uma e outra atividade ligada diretamente ao uso dos recursos naturais para a sobrevivência diária, de modo geral os indígenas vivem principalmente da renda

---

<sup>12</sup> Expressão utilizada por Capiberibe (2009) para descrever parte do contingente Palikur que flutua ou que se fixou em determinado ponto da fronteira franco-brasileira e que aqui usaremos para tal referência.



proveniente dos programas de assistência e seguridade social que é paga em euro mensalmente (CAPIBERIBE, 2007).

Além dessa distinta condição, os grupos indígenas que se fixaram dentro da zona de fronteira e mesmo com a existência de outros que extrapolam essa padronização, como os Palikur que aparecem colocados na cidade fronteira de Saint-Georges e também em pontos mais adiante em Tonate Macouria, contam ainda com a renda proveniente de suas atividades comerciais, especialmente da venda de artesanatos e cestarias, que além de fazer parte do conjunto de práticas etnicamente construída, se constitui em fonte de recursos importante na relação indígena em outro contexto o nacional (DAVY, 2011).

Colocados a viver em tais condições, emerge entre os povos indígenas que habitam espaços de fronteira, múltiplas situações, que de um lado os condiciona estar e viver em áreas demarcadas como “Terra Indígena” e de outro, os coloca em condições de sobrevivência de menor dependência do dinheiro.

Tal situação arrasta muitos grupos, com especial menção aos Palikur que se fixaram na Guiana Francesa, a habitação em lugares de definição territorial frágil e que ainda carecem da regulamentação governamental, além de estarem cada vez mais dependentes de atividades comerciais e da renda advinda de programas assistenciais.

Essa é uma prática cada vez mais usual entre as comunidades indígenas que se estabeleceram naquela Coletividade francesa, sobretudo porque faz parte de um fenômeno de alcance maior, que insere os diferentes grupos indígenas que vivem sob e dentro das zonas de fronteiras que formam a Região das Guianas, de maneira geral, a convivência com elementos que não fazem parte de seu modo de viver específico e diferenciado.

Em atenção ao ponto de interação de uma outra zona de fronteira que conecta as terras do Brasil (Norte do Pará) ao Suriname, a perspectiva construída pelos estudos do IWIGIA (2019) revela que o espaço onde se observa a presença de subgrupos indígenas Tiriyo e Wayana, mostra que em terras surinamesas os povos vivem em uma situação completamente adversa ao que os grupos são envolvidos na porção brasileira e mesmo na Guiana Francesa. Naquele local, sobretudo por não haver legislação própria para demarcar o território indígena, segundo Barbosa (2007), os povos habitam zonas em regiões definidas para a organização dos lugares de habitação autóctone.

Esse autor coloca que, de modo geral, os diferentes grupos não possuem território demarcado como terra indígena e vivem da exploração de sistemas rotativos de roçados, onde cultivam grande agro biodiversidade com destaque para a cultura da mandioca, além de praticarem atividades de caça durante o período invernos, a pesca no verão e a coleta e

o extrativismo durante o ano todo, além de também fazerem parte de uma rede de intercâmbios e trocas que os acopla em vários lugares do território nas Guianas.

Como traços mais palpáveis do que a convivência indígena em mais de um contexto nacional pode promover, Gabriel Coutinho Barbosa (2007) acrescenta que além das atividades de subsistência, a vida indígena no Suriname também é feita das relações com as frentes extrativistas – castanheiros, balateiros, gateiros, mineradores e garimpeiros – que se constituem em atividades necessárias à obtenção de artigos industrializados e até mesmo de dinheiro que seria usado para compras nas relações mantidas com o comércio das cidades do entorno.

De acordo com o abordado por esse autor, a nova forma de viver e os diferentes motivadores que provocam as deslocções indígenas em terras surinamesas, teriam influenciado e impactado a prática de intercâmbio indígena para outras partes e com outros grupos naquela zona de fronteira. Essa condição teria aproximado os grupos que por ali transitam a atividades completamente diferentes das que tradicionalmente praticam, como um dado que os cercou de atividades até então praticadas pelos que vivem nas cidades ou nas bordas delas.

Barbosa (2007) escreveu ainda que as deslocções então realizadas para fins de trocas de artefatos e produtos e as feitas para contatar povos indígenas diferenciados em outros lugares da zona de fronteira estudada diminuiria cada vez mais. Os Apalai e Wayana, que são provenientes da Terra Indígena Parque do Tumucumaque (Norte do Pará/Brasil) por exemplo, segundo o mesmo autor, passaram a preferir a visita aos Wayana, Tiriyó e Boni no Suriname e Guiana Francesa para trabalhar na extração de balata ao sul da região.

Esse tipo de alteração apresenta-se como uma constante no ambiente das interconectividades fronteiriças indígenas e constitui-se ainda em um dado que também é acompanhado das interferências que os mecanismos de controle e gerenciamento que os Estados-nação providenciam para garantir sua soberania nos limites territoriais que detém.

Silva (2013) escreveu que na faixa onde se erigiu a fronteira do Brasil com a Guiana Francesa por exemplo, instituiu-se no ano de 1996 uma agenda de Cooperação Transfronteiriça que, pelas previsões contidas em suas ações de mútua colaboração, inauguraram tempo em que a transposição indígena de um ponto a outro do território, sobretudo as relacionadas às atividades de trocas, intercâmbios e para as tradicionais relações de parentescos, passaram a sofrer interferência da implacável fiscalização de fronteira e por consequência tiveram que se utilizar de outras estratégias para alcançar os lugares onde cotidianamente mantém relações (GALLOIS, GRUPIONI, 2003).

Sobre esse novo contexto de inter-relações, Capiberibe (2007) coloca que, os grupos indígenas que tradicionalmente transitam de um ponto a outro do território franco-brasileiro, com especial referência aos Palikur, passaram a lidar então com a exigência de documentos - passaportes e vistos de permanência - para poder ter a passagem permitida e assim conseguirem alcançar os lugares onde seus parentes se fixaram e onde habitualmente mantém contato recorrente.

Além desse limitador físico e da intensificação dos mecanismos de controle fronteiriço que a Cooperação inaugurou, os indígenas, assim como todo aquele que procura ultrapassar aquela fronteira, também têm sua passagem fiscalizada vinte quatro horas por dia. A situação indígena que é vivida na fronteira do Brasil (Amapá) com a Guiana Francesa, aparece então como exemplo das muitas realidades lançadas a todos que vivem sob as bordas de uma fronteira e precisam transpor os limites politicamente postos para o desenvolvimento de atividades imprescindíveis para sua convivência sociopolítica, econômica e cultural.

Afora o impacto que os mecanismos de controle fronteiriço causam ao vivido autóctone naquela porção, os povos indígenas ainda são submetidos a interferência do local no uso das suas línguas tradicionais, sobretudo porque ali o contexto de fronteira condiciona os indígenas a falar mais de uma língua, com destaque para a necessidade de domínio da língua oficial dos diferentes países com os quais se interrelacionam, como o português e o francês (CAPIBERIBE, 2007).

Nesse contexto etnolinguístico, indígenas provenientes de grupos étnicos diferenciados, ainda são dependentes do domínio de uma terceira e até quarta língua, que se constitui em uma espécie de método universal utilizado para a comunicação entre povos oriundos de famílias linguísticas diferentes que se imbricam pela fronteira (CAMPETELA *et al.*, 2017).

Afora a diferencial situação linguística que os indígenas vivem na fronteira, o tamanho das áreas habitadas por integrantes autóctones provenientes de um mesmo grupo étnico também é um dado que assume distinta situação, particularmente por estar diretamente relacionado à forma como cada país e a coletividade que se estabeleceu nas Guianas encaminha cada processo territorial.

Sobre esse dado, os estudos da Raisg (2017) revelam que do lado francês (Guiana Francesa) da fronteira que se levantou com as terras do Brasil (Amapá) a maior área reservada a uma Zona de Direito e Uso Coletivo é a que foi concedida aos indígenas Boni, émérillons e Wayana que compreende 269.419,74 km<sup>2</sup>, ao passo que na parte brasileira, a

Terra Indígena Uaçá, que figura como uma das maiores reservas indígenas nessa região, abrange uma área de 472.618,86 km<sup>2</sup>.

Através dessa leitura é possível inferir que além de ser formada por um contexto político, econômico, cultural e etnicamente segmentado, os espaços de fronteira, tal como o franco-brasileiro, correspondem ainda a lugares onde o território indígena é formatado de maneira diferenciada, fenômeno que influenciou inclusive no tamanho das áreas, na forma como elas podem ser usadas e de maneira singular, pode influenciar na tomada de decisão quanto ao local onde os grupos vão preferir habitar, sobretudo porque a vida em lugares com maiores áreas e onde os recursos naturais são abundantes, são os que sempre foram escolhidos pelos povos indígenas para fixar suas aldeias (MUSOLINO, 2000).

Em um diferente ponto de interação fronteiriça que envolve a flutuação de indígenas do Brasil para outros países que fazem parte da Região das Guianas é possível verificar, através do estudo que é apresentado por Gallois e Grupioni (2003) a presença de integrantes do povo Galibi de Oiapoque (Kali'ña) se espalhando para a parte da fronteira que pertence a Guiana Francesa e de igual forma, tomando posição também na Venezuela, onde, segundo o que referencia Palmar (2018), aparecem habitando três pontos diferenciados na porção mais ao norte deste país.

Nessa direção, Rosa Acevedo Marin (2013) assenta que desde a década de 1960 a Venezuela desenvolve políticas dirigidas para a sua região sul. Essa autora escreve que apesar de tais políticas serem pensadas e formuladas para, de uma maneira ou de outra, dimensionar a convivência indígena em meio a sociedade nacional, elas têm continuamente interferido no modo de vida dos povos nativos ou no dos que chegaram ali para se juntar a imensidão étnica que forma esse país.

Rita Ramos (2008), por seu turno, coloca que além de padecer com a inoperância do Estado em demarcar a totalidade de terras indígenas existentes em território venezuelano, o padrão de vida das comunidades autóctones tem sido impactado e as atividades relacionadas ao plantio e a colheita, que são a base de sua subsistência, são cada vez mais prejudicadas pela diminuição de suas áreas nativas e mesmo pela invasão de frentes extrativistas.

Diante dessa condição, a área habitada pelos indígenas de origem Kali'ña em território venezuelano chega a alcançar 154.867,91 km<sup>2</sup>, enquanto a Terra Indígena Galibi, que é o lugar demarcado e homologado para o usufruto Kali'ña no Brasil (Amapá), corresponde, segundo os dados da Rede de Georreferenciamento Raisg (2017) a uma área de 17.924,40 km<sup>2</sup>, refletindo, portanto, em mais um dos diferenciais que a vida indígena

pode sofrer quando transita por mais de um contexto nacional.

Sobre o mesmo ambiente de interação fronteiriça Rita Ramos (2008) acrescenta que os Yanomami, como um dos maiores grupos indígenas que habitam aquele ambiente de fronteira, desenvolveram um sistema social, político e econômico que privilegia a dispersão territorial, sobretudo por estarem cientes de que a excessiva concentração demográfica levaria, inevitavelmente, ao esgotamento dos recursos naturais disponíveis em suas terras. Para essa autora esse fator estaria na base das razões que os move para o uso equânime do território e para a adoção de práticas de relações com a natureza que garantam a sobrevivência de sua população.

Sobre a condição territorial que aquele ambiente de fronteira apresenta, os dados da Raisg (2017) revelam que a parte do território Yanomami que é legalmente reconhecida como Terra Indígena no lado brasileiro, abrange uma importante área que corresponde a 9.594.182,67 km<sup>2</sup>, enquanto do lado venezuelano suas terras equivalem a uma área muito menor do que a área demarcada no outro país, correspondendo então a um território com 5.033.691,12 km<sup>2</sup>.

Nesse ambiente, Pérez Palmar (2018) coloca que existe uma intensa movimentação de grupos indígenas, que atraídos pelas atividades mineradoras que recrutam mão-de-obra barata para diferentes pontos da Venezuela, abandonaram suas terras tradicionais para viver em lugares mais reservados, por entender que tal atividade não fazia parte de seu modo de vida diferenciado e, portanto, não deveria ser praticada por eles.

Portanto, o modo de vida dos indígenas do país que Palmar (2018) estudou é permeado de povos que vivem se deslocando de um ponto a outro do território, motivados ainda pelo aumento expressivo da pobreza, fome e desnutrição que assola suas aldeias. Esse autor coloca que tal situação tem levado muitos grupos indígenas a viver vagando pelas cidades venezuelanas e até mesmo em busca de novos horizontes nas que se localizam nas bordas da sua fronteira com outros países como com o Brasil.

Como exemplo incontestável da interação transfronteiriça que os povos indígenas levam na Região das Guianas, Marin (2013) aponta que os Yanomami são o testemunho mais pedestre, por assim dizer, da passagem de grupos para alcançar diferentes pontos do território venezuelano. Para essa autora, essa não é uma condição vivida somente pelos Yanomami na fronteira Brasil/Venezuela e, portanto, diz respeito a um dado inerente aos povos indígenas que flutuam pelas zonas de fronteira que, segundo o que concebe o mesmo estudo, parece terem sido feitos para andar, locomover-se e por tal ação espriar-se pelo território.

O que Rosa Azevedo Marin (2013) coloca sobre como o povo Yanomami tem se deslocado por aquele ambiente transfronteiriço, portanto, marca de maneira emblemática as formas diferenciadas de como os povos indígenas tem se inter-relacionado dentro e fora das zonas de fronteira aqui padronizada, como um fenômeno intrínseco às diferentes comunidades indígenas que se fixaram em um lugar e outro na Região das Guianas.

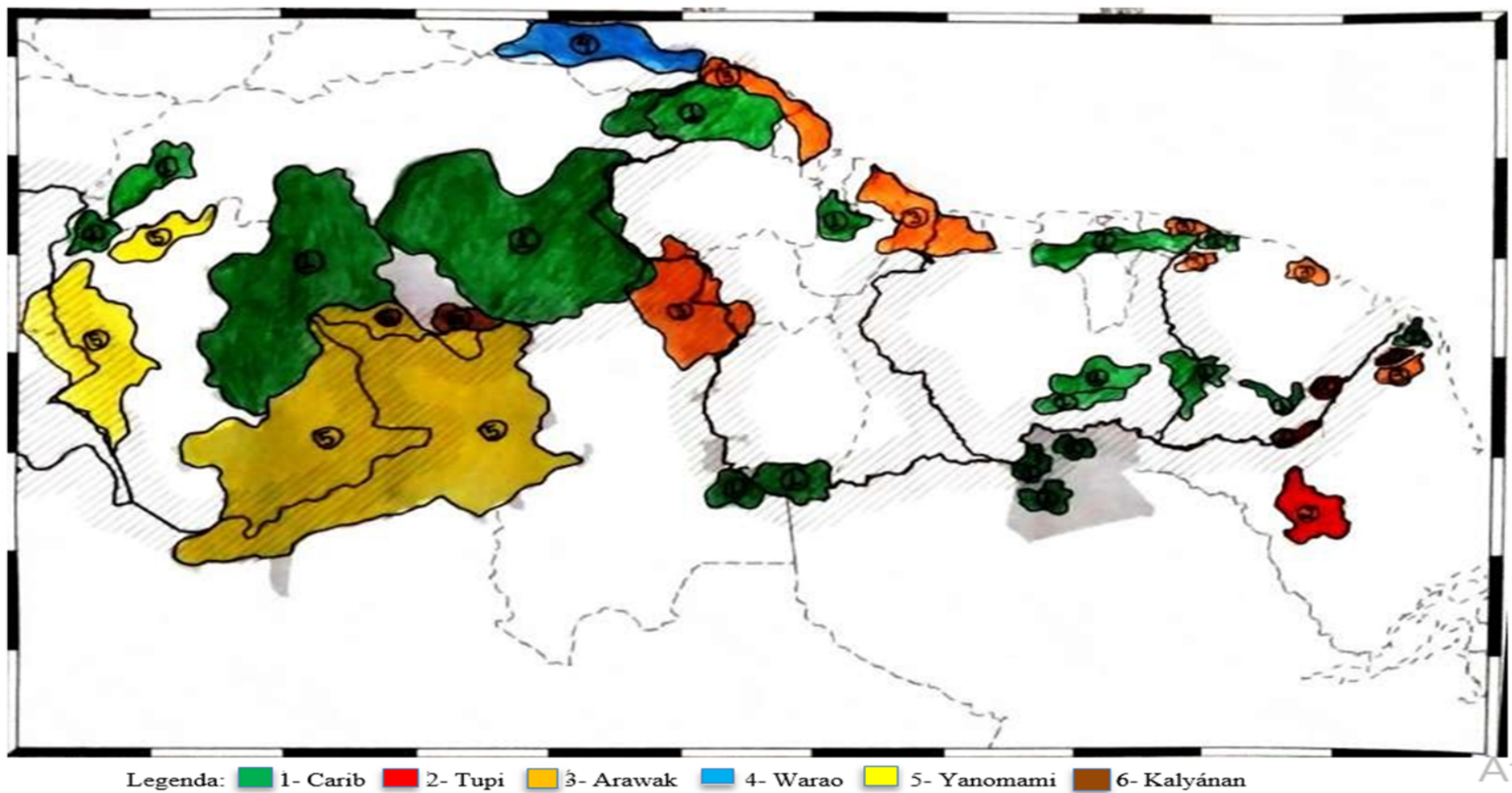
Paul-Guers (2008) escreveu que a aproximação e inserção de formas de vida diferenciadas à modos distintos de se relacionar com o território, faz parte de um constructo territorial onde os grupos indígenas, especialmente conduzidos por suas culturais práticas de mobilidade, entram em contato cada vez mais a locais onde as formas modernas de uso do território, tem mais a ver com práticas de limitação e controle espacial, do que com o convívio harmônico e natural advindo do modo de viver que os povos indígenas levam.

Nessa direção, o mesmo autor coloca que apesar de estar relacionado a ações decorrentes advindas dos próprios povos, a inserção indígena à convivência em meio aos nacionais teria a ver então com a forma como os Estados-nação europeus agiram para atrair os povos autóctones ao estabelecimento em seu domínio territorial no novo continente.

Para Lopez Palomino e Teófilo da Silva (2018) os grupos indígenas que tem seu território localizado em áreas de fronteira, vivem de um misto de situações adversas que é resultado direto dos efeitos que as políticas de ocupação e exploração lançam sobre os povos e territórios indígenas, sobretudo porque, para esses autores esse processo colocou os grupos em permanentemente contato a um conjunto de agências e agentes regionais, nacionais e internacionais, de igual forma, os levou a dispersão, fragmentação e a estabelecerem formas seletivas de contato e mesmo isolamento.

Do ponto de vistas etnolinguístico, com base no que conceberam Eriksen (2011), Brana-Shute (1996), Unesco (2018) e Queixalós e Renault-Lescure (2000), vê-se que com exceção dos indígenas falantes de línguas oriundas do tronco Tupi, Yanomami, Warao e Kaliánan, todos os demais povos que aparecem flutuando pelas zonas de fronteira dos países limítrofes na Região das Guianas, são falantes de línguas de origem Arawak ou Carib, dado que reforça a tese de que a Região das Guianas é marcada pela presença de indígenas, cujas origens linguísticas repousam sob a descendência de famílias comuns a um tronco linguístico ou a outro (Ver Representação gráfica 2).

Representação gráfica 2 – Distribuição etnolinguística pelos países que compõem a Região das Guianas.



Fonte: Unesco (2018); Queixalós e Renault-Lescure (2000). Elaborado pelo autor (2021).

Frente ao que a Representação gráfica 2 acima retrata, Brana-Shute (1996, p.125) chama atenção para uma característica importante da presença autóctone na referida região. Para esse autor a interação que se desvela ali remete a abrangência de grupos indígenas de origem linguística Arawak e Wapixana falando uma língua - o Arawakan - e o resto falando uma língua baseada no Cariban.

O dado levantado por esse autor, além de reforçar a tese levantada pelos estudos mencionados no parágrafo anterior, pode ainda explicar o ambiente autóctone que se desenhou e tonificou a presença predominante de comunidades de origem Arawak e Carib por entre as diferentes fronteiras edificadas com a fixação dos Estados-nação soberanos naquela região.

Para Baines (2003) esse contexto é próprio de espaços abertos à manipulação das etnias pelas nacionalidades em conjugação. Nesse sentido, esse autor coloca que se trata então da existência de um processo de aproximação de homens de culturas e práticas diferenciadas em inserção a modos próprios de viver, usar o território e os recursos naturais, que em maior ou menor medida, não respeitam a forma como os povos indígenas tradicionalmente se relacionam.

Portanto, o dinamismo que cerca o vivido territorial indígena por entre as zonas dos espaços definidos por fronteiras, fez com que os grupos indígenas se aproximassem dos organismos de controle das soberanias nacionais e por consequência os empurrou à convivência concomitante das suas particularidades étnicas com os mecanismos colocados pela ação e inferência do poder político das soberanias instaladas (HAESBAERT, 2004).

Nesse sentido, Baines (2003, p 35) assenta que os povos indígenas que vivem sob e nas zonas dos marcos fronteiriços, como vivem os que aqui se examina, incorporaram em seu universo cosmológico os eventos decorrentes da imposição histórica de uma fronteira internacional que dividiu o território tradicional dos seus antepassados e os inseriu diretamente em meio a um universo relacional marcado pela forte atuação de estruturas de nacionalização. Sobre essa realidade, Stephen Baines (2003) escreveu que, indígenas provenientes dos Macuxi e Wapishana, sobretudo por serem exemplo de povos que transitam de um ponto a outro da dada fronteira, estão envoltos em meio a um processo transnacional, em que nacionalidades distintas e etnias diversas se sobrepõem em complexas manifestações de identidades, que em maior ou menor medida, tem contribuído para a fusão e a fissão de muitos traços étnicos.

Nessa direção, os Makuxi e Wapichana, devido terem tido seu território historicamente dividido pela fronteira traçada entre os dois países por onde flutuam –



Brasil/Guiana -, foram submetidos à diferentes políticas de gerenciamento que alcançaram de forma diferenciada os lugares de pertencimento que tradicionalmente habitam (BAINES, 2003).

Ferreira (2009) escreveu em seu trabalho dissertativo que a fronteira edificada entre Brasil e Guiana tem sido bastante permeada pelos fluxos em ambos os sentidos, o que permite que os grupos indígenas que flutuam de um ponto a outro do território fronteiriço, invoquem as nacionalidades convergentes, segundo seus interesses e necessidades.

Essa pesquisadora coloca ainda que os povos indígenas, como os Macuxi e Wapichana, como exemplo de indígenas que falam línguas originárias do tronco Carib, sobretudo pela sua condição de fronteira, estão em contato cada vez mais frequente com brasileiros e guianenses.

O resultado mais palpável dessa aproximação fez com que uma considerável parcela das comunidades indígenas que flutuam pela fronteira Brasil/Guiana passasse a dominar muito mais o português e o inglês do que as suas línguas originárias, dado que pode ser interpretado como fruto da interferência que os mecanismos de nacionalização exercem sobre os povos que vivem entre fronteiras (FERREIRA, 2009).

Sobre a situação etnolinguística de outro ponto de interação fronteiriça na Região das Guianas, Rita Ramos (2008, p.111) assenta que as últimas gerações Sanumá colonizaram praticamente toda a área que antes pertencera a grupos Carib e Arawak extintos pelas invasões de forasteiros brancos ao território venezuelano.

Essa autora coloca ainda que sem sombra de dúvidas a atitude dos Sanumá explica o espraiamento Yanomami por quase toda a parte da Venezuela que está na Região das Guianas, de igual forma, reforça as evidências da passagem de grupos provenientes dos que se fixaram na parte sul venezuelana para aquém da fronteira que se edificou com o território brasileiro.

Souza (2019, p.19) coloca que existe ali uma desenfreada entrada de refugiados pelo Estado de Roraima, que se tornou uma ponte entre a Venezuela e Brasil, pela qual muitos indígenas têm traçado caminho para se fixarem em locais onde possam fugir do profundo desequilíbrio socioeconômico que assola o país desde 2010, sobretudo por conta de uma crise que se estendeu e deixou grande parte do seu povo em complicada situação de sobrevivência.

O mesmo autor assenta que até o primeiro semestre de 2019, o Brasil recebeu 168 mil venezuelanos, incluído nesse contingente muitos grupos nativos, como os 2.800 indígenas da etnia Warao que partiram rumo às terras brasileiras, como um fenômeno capaz

de revelar o quão é significativa a mobilidade diante do dinâmico ambiente territorial que envolve a presença indígena em cada uma das zonas de fronteira que compõem os países limítrofes na Região das Guianas.

Assim, o espraiamento e as inter-relações travadas pelos contatos dos povos indígenas, por pontos diferenciados da região estudada, foi responsável pela sua aproximação e convivência com os mecanismos de imposição nacionalistas que, por seu turno, atuaram para arregimentar os seus lugares de pertencimento e por conseguinte, alterarem as formas de organização territorial, além de também terem interferido no uso das suas línguas tradicionais, como um dado próprio dos espaços onde a fronteira possibilita a interação com mais de um contexto pátrio.

### 3 A MOBILIDADE PALIKUR E A CONSTRUÇÃO DE REDES DE RELAÇÕES PELA FRONTEIRA FRANCO-BRASILEIRA

A perspectiva histórica escrita sobre o povo indígena Palikur do baixo Oiapoque revela que esses indígenas aparecem nos relatos dos primeiros navegadores que singraram os rios dessa região ainda durante a colonização e, registra ainda que a sua presença em diferentes pontos do território é um fenômeno que há muito faz parte do seu modo de vida específico e diferenciado.

Os dados da contemporaneidade mostram que esse grupo autóctone é falante de uma língua, o *paricura*, proveniente do tronco linguístico *Aruak*, aparece situado em ambos os lados da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. No lado brasileiro, distribuem-se em 10 aldeias localizadas ao longo do rio Urukawá, afluente direito do rio Uaçá. No lado francês, vivem dentro do perímetro urbano de Caiena e Saint- Georges de L'Oyapock, em bairros construídos pelo governo francês, especialmente para abrigá-los, e em aldeias localizadas na margem esquerda do rio Oiapoque (CAPIBERIBE, 2007).

A flutuação da população daquele povo indígena de um lado a outro do *lime* que se erigiu por diplomacia internacional sobre o território franco-brasileiro – converteu-se na principal causadora do contato nativo a um conjunto de alterações regionais, nacionais e internacionais, das quais os mecanismos criados para gerenciamento da fronteira – acordos de Cooperação Transfronteiriça e a abertura da Ponte Binacional Brasil/Guiana Francesa –, sobretudo por criar afrontes a passagem territorial, afetam suas relações, costumes, técnicas e interação pelo território e, por consequência atingem a sua cultural prática de mobilidade.

Assim, as fronteiras políticas que se arquitetaram sobre o território que é dividido entre o Estado brasileiro o francês, além de servir como limitador político, sobrepuseram as relações territoriais daquele povo e modificaram sua maneira de usar a “terra” e os recursos naturais indispensáveis para sua sobrevivência. Significa dizer que a nova territorialidade gerada no contexto transnacional obrigou aquela população indígena a (re)elaborar sua forma de relacionamento com o território e com os seus parentes.

Percebe-se então, que a compreensão de que as fronteiras internacionais foram superpostas às territorialidades indígenas e às outras superposições cosmográficas que se edificaram de maneira peculiar na fronteira franco-brasileira, da forma como conceberam Silva e Palomino (2018), constituíram-se no mais emblemático dos fatores que contribuíram para que as identidades nacionais se firmassem como ideologias dominantes sobre as populações indígenas.

Desse modo, a inserção ameríndia no contexto franco-brasileiro, fez com que os subgrupos Palikur, que transitam de um bordo a outro do rio Oiapoque, construíssem vínculos e desenvolvessem práticas que estavam fora da sua forma tradicional de viver, como: ocupar lugares próximos aos centros urbanos, construir suas casas em outros formatos e utilizando materiais diferenciados, comprar alimentos em feiras e mercados, educar as crianças e jovens em escolas da cidade, entre outras práticas que a aproximação étnica ao meio nacional promove.

Esses e outros elementos surgem como produto de um fenômeno territorial, que de um lado, tonifica a forma como se dá a presença indígena na fronteira e, de outro, inaugura tempo em que o modo de vida dos povos é invadido por outros valores e culturas e por conseguinte elabora uma série de motivadores que conduz os grupos a se movimentarem em direção aos lugares onde as possibilidades de sobrevivência e reprodução cultural são mais favoráveis.

### 3.1 OS MOTIVADORES DO TRÂNSITO TERRITORIAL E A INSERÇÃO PALIKUR ÀS NACIONALIDADES FRANCO-BRASILEIRO

Devido à sua inserção no contexto de firmação e configuração das nacionalidades brasileira e francesa na parte setentrional da Região das Guianas, as deslocções Palikur, além de se relacionarem a uma cultura de mobilidade e estarem relacionadas ao processo de colonização que alcançou os povos indígenas, se desenvolvem motivadas pelos atrativos construídos com a materialização da fronteira franco-brasileira, em que os respectivos Estados nacionais fortaleceram os órgãos de administração pública e incentivaram os processos econômicos de desenvolvimento.

A aproximação daqueles indígenas aqueles atrativos promoveram alterações importantes às suas relações, costumes, técnicas e as interações territoriais que desenvolvem. Nessa direção, a nova configuração dada aos seus territórios de pertencimento e as normatizações lançadas as formas de acesso aos meios necessários à sua subsistência, impulsionaram a busca por outros lugares de afirmação. Soma-se a isso a procura por outros pontos com melhores condições para morar, trabalhar e onde pudessem ter acesso a serviços de assistência à saúde, educação e seguridade social, diferentes dos disponíveis nos seus lugares de partida no Brasil (Amapá).

As atividades de deslocamentos que conduziu os Palikur nessa empreitada, correspondem ao que Cresswell (2006) tratou como um fenômeno social, imbuído de significado e poder, dissociando-se portanto da ideia de pensar a mobilidade como com

simples movimentos, para compreendê-las como um fenômeno territorial que arrastou esse povo indígena à inserção em um sistema de fluxos, que aponta necessariamente para a interação dos traços étnicos aos diferentes valores que o contexto de nacionalidades distintas promove.

Em outras palavras, o que se julga da mobilidade dos indígenas Palikur é que, além de ter movido seu povo em direção ao local onde as soberanias brasileira e francesa fixaram seu nacionalismo e poder político, também foi o fenômeno responsável por promover a circulação dos seus valores e de sua cultura, a partir de um trânsito que se desenvolve em “diferentes escalas espaciais e temporais” (DIAS, 2018; SANTOS, 2006).

Nessa direção, as atividades de mobilidade praticadas por esse grupo étnico relacionam-se a fatos ligados ao tempo em que a colonização alcançou a parte setentrional da Amazônia, de igual forma, à época, em que Lestra e Nardi (1984) afirmam estar relacionada às descobertas de novas jazidas auríferas entre Caiena (Guiana Francesa) e o baixo Oiapoque (Amapá), durante a década de 1889 – ocasião em que uma nova onda de garimpeiros se deslocou para aquela região<sup>13</sup>.

Sobre essa informação, Vallot (2017) escreve que os acontecimentos não muito diversos dos decorridos nas décadas finais do século XIX, movimentaram uma miríade de povos nativos rumo às terras que margeiam o rio que se localiza entre o Brasil (Amapá) e a França (Guiana Francesa), especialmente os que foram atraídos pela forte fascinação que a exploração aurífera desperta.

Com a intensificação do processo de chegada e fixação indígena em território francês, os estudos de Kozakai e Wolter (2007) mostram que, até mesmo como uma forma de controlar a entrada de estrangeiros e a exploração ilegal de ouro, fora outorgada a “igualdade cidadã” sobre os ameríndios que mais e mais se estabeleciam daquele lado da fronteira franco-brasileira. Esses mesmos autores, colocam que, no bojo das ações de inserção autóctone a sua sociedade, a tradição francesa impõe um processo de “miscigenação” que não reconheceu fronteiras nacionais e étnicas por consequência confrontou os grupos étnicos a incorporar na sua vida a rigorosa rotina burocrática.

A partir dessa nova realidade social – a que se lança sobre a etnicidade os valores da cidadania francesa – Kozakai e Wolter (2007) assentam que o registro do estado civil francês implicou o alistamento indígena ao seguro de saúde, a inclusão nos programas de assistência e

---

<sup>13</sup> A nova onda da presença garimpeira na região que Lestra e Nardi (1984) citam refere-se ao fato que envolve as Terras dos Waiãpi, na confluência dos rios Oiapoque, Jari e Araguari, no Amapá que acumulam experiências de confronto com garimpeiros invasores desde o início da década de 1970 (IUBEL, 2020).

seguridade social, de igual forma, as ações de apoio à escolarização oficial, elementos que aqui são pensados como os responsáveis pela sedentarização dos Palikur nas proximidades das unidades administrativas da Guiana Francesa, com especial menção ao que ocorre na cidade de Saint-Georges e em Tonate Macouria, como local para onde se deslocaram as primeiras ondas de mobilidade rumo ao outro lado da fronteira que ali se levantou.

Assim, a partir do momento em que são integrados nos direitos e nos deveres da nacionalidade francesa, da maneira como colocaram Kozakai e Wolter (2007), os indígenas Palikur, sobretudo por ser o grupo que pertence aos povos indígenas de Oiapoque que fixou moradia na Guiana Francesa, também foram inseridos ao controle do Estado. Esse fenômeno restou na inclusão das suas etnicidades aos valores impostos pela forma como o Estado francês administra a sua possessão em terras americanas.

Nessa direção, a perspectiva construída pelas lideranças do povo indígena estudado aponta para o reconhecimento da cidadania francesa, como um dado que transformou de maneira inegável a vida dos subgrupos que se movimentam<sup>14</sup> nesse território fronteiriço. Isso ocorre com particular vivacidade nos deslocamentos que se desenvolvem de maneira singular pela construção de uma intrincada rede de relações pelo território, cujo circuito de movimentação conecta o *habitat* autóctone firmado no lado brasileiro – Terra Indígena Uaçá/Oiapoque - aos lugares de fixação na Guiana Francesa, chamados tipicamente de “*villages*”.

O fato é que, ao longo dos séculos a conquista territorial que assolou variados lugares por onde se implantaram os países limítrofes na Região das Guianas, principalmente com o advento e o estabelecimento dos Estados nacionais, detonou o fenômeno dos deslocamentos territoriais, mudando significativamente a paisagem sociocultural dos habitantes daquele território recortado por fronteiras e por efeito afetou a mobilidade que os Palikur há muito praticam, particularmente por se tratar de um povo que aparece desde cedo na parte onde a soberania brasileira e francesa fincaram posto (OLIVEIRA, 2014).

Os estudos de Reginaldo Gomes de Oliveira (2014) são importante instrumento de análise nesse momento, sobretudo porque, conseguem revelar que da forma como se apresentaram a mobilidade e o pluralismo étnico às situações advindas dos tempos coloniais e

---

<sup>14</sup> A constatação geral é a de que o fluxo das deslocações Palikur é mais frequente entre os indígenas que atravessam do lado brasileiro (Amapá) para o francês (Guiana Francesa) da fronteira, para diversos fins, dos quais os voltados à comercialização de produtos e artefatos, a visita a parentes, a participação em cerimônias matrimoniais ou em eventos evangélicos, são os que mais se evidencia (CAPIBERIBE, 2007), posto que a movimentação desses indígenas, motivados por tais fatores, em sentido contrário, é pouco frequente.

posteriormente os provenientes da época moderna no maciço guianense, se diversificaram os matizes culturais fronteiriços.

Diante da perspectiva de Oliveira (2014), vemos que de acordo com o que escreveu Capiberibe (2009), os povos indígenas da região do Uaçá/Oiapoque – como os Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kali’na e particularmente os Palikur –, envolveram-se em uma trama de interações das quais a que mais se destacou foi o multilinguismo recorrente, que aglutinou as línguas tradicionais dos povos autóctones ao *créole*, dando tonicidade ao surgimento de uma espécie de língua universal entre os grupos nativos.

Para além de significar a representatividade de uma língua difundida de maneira particular entre os ameríndios, o *créole*<sup>15</sup> - a que Artionka Capiberibe (2009) faz referência -, tornou-se produto de uma forma de comunicação que se tornou comum às outras populações que habitam a região. Esse fenômeno teria facilitado as dinâmicas territoriais, as trocas interétnicas e intertribais. Todavia, a mencionada antropóloga afirma que as línguas nativas continuaram sendo usadas e as diferenças linguísticas não se tornaram um obstáculo para a comunicação nessa área.

Assim, o multilinguismo difundido em meio aos diferentes povos indígenas daquela parte da Região das Guianas, com atuação particular entre os Palikur, que são falantes de uma língua do tronco *arawak*, diz respeito a um dinamismo linguístico pelo qual usam o português para se comunicar com os brasileiros, o francês com a sociedade que os envolve na Guiana Francesa e o *créole* ou *patois* com os demais grupos étnicos com os quais se inter-relacionam.

Logo, da forma como se apresentam ao modo de vida indígena, essas inserções são próprias da incorporação de uma dimensão mais estritamente política, dizendo respeito também às relações econômicas, culturais e linguísticas que se desencadearam, pois elas estão intimamente ligadas ao modo como aqueles indígenas utilizam, organizam e dão significado aos lugares que fazem uso nas diferentes situações em que são inseridos.

Nesse sentido, os dados referenciados sobre os cursos gerados pela mobilidade territorial, servem para a identificação das direções tomadas por aqueles ameríndios nas muitas jornadas de uma intensa movimentação, que são determinadas por situações contínuas e sazonais, cujo traçado construiu uma intrincada rede de contatos, onde as relações de parentesco estão na base dos fatores que os conectam pela fronteira Brasil/Guiana Francesa.

---

<sup>15</sup> Línguas definidas como crioulas ou “*creole*”, por estarem relacionadas ao processo de fusão e fissão de línguas provenientes da colonização dos ameríndios pelos europeus, são aquelas que surgem de contextos de contato onde não há língua comum. Faz parte da primeira geração de contato em que há o surgimento de uma língua franca, chamada de pidgin, uma língua de contato sem falantes nativos (CAMPETELA, 2017, p. 160).

De fato, quando os Palikur vão a Oiapoque/Amapá (Brasil) para realizar comércio de farinha, por exemplo, eles geralmente pernoitam nas casas de seus parentes da cidade de Saint-Georges, existindo ainda aqueles que aproveitam as viagens, para alcançar subgrupos oriundos de famílias vindas do rio Urucawá/Oiapoque – os que se identificam na língua Palikur como “*arukwaviyene*”<sup>16</sup>, que por uma variedade de fatores, se estabeleceram nas “villages” de Tonate Macouria, intorno da capital Caiena (Guiana Francesa).

A movimentação que é praticada por esses indígenas, do lado brasileiro para o francês, especialmente por ser pensada como fruto de sua cultura de mobilidade, faz parte da construção de uma complexa rede de relações territoriais, que se utiliza de uma estratégia de circulação que emprega diferentes meios de deslocação e rotas alternativas.

Por esses meios de passagem os Palikur conseguem acessar os lugares de habitação (*villages*) edificadas na Guiana Francesa, de igual forma, desenvolver o comércio de seus produtos, sobretudo da farinha de mandioca – transportada em seus barcos chamados em Palikur de “*gusimsa akisyi*” (ver Foto 1) e assim se conectar a referenciada rede de assistência médica que aquela Coletividade dispõe, mesmo aos que não possuem a cidadania francesa ou a *cart de séjour*.

Foto 1 – Vista da embarcação da comunidade Palikur que transporta pessoas, bens e produtos (farinha de mandioca e seus derivados) da aldeia Kumenê (Brasil) para Saint-Georges (Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

<sup>16</sup> Expressão extraída do dicionário Palikur/Português que significa: pessoas do Urucawá (SIL BRASIL, 2019).



Além das saídas para alcançar as cidades de Oiapoque (Brasil) e conseqüentemente acessar o ponto de conexão em Saint-Georges, cujo meio de transporte é mostrado na imagem acima, em época de congregação evangélica em Tonate Macouria (Guiana Francesa) – local onde se localizam as *villages* que costumeiramente realizam grandes eventos religiosos -, os Palikur largam quase tudo o que fazem nas suas comunidades para se voltarem à preparação do acontecimento, bem como para organizarem as viagens rumo a essa paragem francesa.

A circularidade desse povo indígena, de um ponto a outro da fronteira Brasil (Amapá) e França (Guiana Francesa) conta ainda com outros meios de comunicação. Um dos mais utilizados é o que se constrói com o contato feito pelas embarcações que navegam o rio Curipi até a aldeia Manga (ver Foto 2). Nesse entreposto é possível desembarcar as pessoas e suas cargas e continuar o trajeto pelo encurtado ramal que os liga a Br 156 em direção a cidade de Oiapoque.

Foto 2– Vista do acesso das embarcações que navegam pelo rio Curipi rumo ao entreposto da Aldeia Manga rumo à Oiapoque.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

A rede de contatos que conecta os Palikur do rio Urucawá/Oiapoque, aos nichos de habitação que se firmaram na Guiana Francesa – particularmente em Saint- Georges e Tonate Macouria – especialmente pelo uso do entrepostos da aldeia Manga que a foto acima retrata, também se desenvolve por meio das muitas aproximações que a prática esportiva providencia, sobretudo por se constituir em uma atividade fortemente inculcida pela política de aldeamentos promovida pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) – bem como pela nacionalização ameríndia, que a departamentalização francesa promoveu naquela parte setentrional da Amazônia (PAUL-GUERS, 2008).

Em determinadas épocas do ano – especialmente quando as águas do rio Uaçá/Oiapoque (Amapá) estão fartas de alimento (época do verão, quando a pesca e a coleta de quelônios são facilitadas pelo estreitamento dos rios e dos lagos) –, formam-se grupos de viajantes, geralmente compostos por jovens Palikur, que partem de sua “terra” motivados pela realização de torneios esportivos, especialmente, jogos de futebol e vôlei, rumo às “villages” do lado francês (ver Fotos 3 e 4).

Foto 3 – Vista do campo de jogos onde os Palikur praticam vôlei na Guiana Francesa (Tonate Macouria).



Fonte: Trabalho de campo (2019).



Foto 4 – Vista da quadra de jogos onde os Palikur praticam o futebol na Guiana Francesa (Tonate Macouria).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Para além das situações atreladas ao desenvolvimento de práticas esportivas, retratadas nas fotos apresentadas acima, as deslocções feitas pela rede de conexões Palikur em direção à Guiana Francesa ocorrem também por questões ligadas às decisões coletivas, como sucede, por exemplo, com a liderança indígena Palikur Paulo Orlando, que no primeiro quartel do século XX, sob o efeito das ondas de movimentação que arrastou muitas famílias rumo a Tonate Macouria (Guiana Francesa), juntou parte de seus filhos e partiu em direção à terra francesa.

No bojo dos demais eventos, esse episódio faz parte de uma série de deslocções que, por se relacionarem a ações em rede, contribuíram para o fortalecimento das relações de parentesco e, conseqüentemente para a edificação de novos nichos de uso naquela região, especialmente porque, com base no que referenciou Rossetti-Ferreira *et al.* (2008), baseiam-se na experiência cultural vivida pelos Palikur, como um dado ligado a forma como constroem seus conhecimentos e às práticas coletivas erigidas socialmente, o que faz das conexões que se edificam pela interação territorial o fio condutor por onde se esvaem seus valores, suas crenças, suas tradições e seus costumes.

Delimita-se, assim, o ponto central de onde partem as conexões em rede construídas pelos Palikur, que foi e continua sendo as terras que margeiam o rio Urucawá, em Oiapoque (Brasil), com referência particular às famílias indígenas oriundas da grande Aldeia Kumenê (ver Fotos 5 e 6), local de onde se inicia o circuito de deslocamentos que os conecta com seus parentes na Guiana Francesa – especialmente nas “villages” de Saint-Georges e Tonate Macouria – sobretudo por se caracterizar no nicho onde conseguem fazer comércio, trocas e os tradicionais intercâmbios (GALLOIS, 2005).

Foto 5 – Vista do ponto central (Aldeia Kumenê) de onde partem as redes construídas pelos Palikur do Rio Urucawá / Oiapoque (Brasil) rumo à Guiana Francesa.



Fonte: Trabalho de campo (2019).



Foto 6 – Vista do curso dos deslocamentos em rede que conecta os Palikur do Rio Urucauá / Oiapoque (Brasil) à Guiana Francesa.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

A rede de relação construída pela mobilidade Palikur, cujo ponto de partida e trajeto pode ser observado nas fotos acima apresentadas, com base no que escreveu Gallois (2005), é parte de um constructo autóctone emergente entre esse povo indígena, particularmente por significar um fenômeno ligado à sua identidade cultural.

Por essa movimentação se edifica uma ponte de contatos, que de um lado, é responsável por amarrar hábitos, costumes e tradições, como de outro, contribuem decisivamente para a aproximação e inserção indígena a uma série de adversidades que, em maior ou menor medida, instalaram sob seu território de pertencimento muitos mecanismos de limitação, controle e gerenciamento, talvez mais nefastos do que durante o ano de 1900, quando por ação da diplomacia do Conselho Federal Suíço, arquitetava-se a fronteira que definiu ser o rio Oiapoque o limite entre as terras do Amapá (Brasil) e da Guiana Francesa (França) (GRANGER, 2011).

Decorrido quase a totalidade das décadas do século XX, mais precisamente no ano de 1996, com a firmação do Acordo Quadro de Cooperação Transfronteiriça Franco-brasileira (Acordo Quadro Lei nº 2016 / 948, 1996), uma agenda de ações de mútua ajuda foi celebrada entre aquele país membro do Mercosul (Brasil) e a Coletividade francesa (Guiana), como nação parte de um país integrante da União Europeia (SILVA, 2008).

O ambiente de Cooperação Transfronteiriça, que foi objeto dos estudos do Prof. Gutemberg de Vilhena Silva no ano de 2008, além de dizer respeito ao local de convergência política e econômica na parte setentrional da Amazônia, desperta interesses em torno da resolução de problemas comuns, situação que atuou para a instalação de contrastivos à mobilidade indígena que culturalmente é praticada pelo povo Palikur nessa parte da Região das Guianas.

Com essa nova realidade, intensificaram-se as exigências ao trânsito de um ponto a outro da fronteira que ali se colocou. A Polícia de Fronteira (PAF) e a Gendarmaria (Força Policial da Guiana Francesa) passaram a levantar e a fixar barreiras para fiscalizar toda e qualquer pessoa, veículos e cargas que passem pelo curso da rodovia que corta aquela Coletividade e por onde se dá o acesso de Saint-Georges a Tonate Macouria.

Da forma como idealizou Barel (1986), aqueles novos contornos de que tratou Silva (2008) – os que são provenientes do Acordo Quadro de Cooperação Transfronteiriça – resultam na ocorrência de novas territorialidades, sobretudo, por colocarem o indivíduo sob a transcendência de imposições que os Estados-nação providenciam, o que necessariamente conforma a existência de um multipertencimento territorial.

Portanto, os mecanismos levantados em razão da colocação dos limites tornados fixos entre países na Região das Guianas, com especial referência aos que são provenientes da fronteira franco-brasileira, como produto de territorialidades que emanam do poder lançado sobre o território (RAFFESTIN, 1993), são os que verdadeiramente impactam a mobilidade, sobretudo, porque não se reconhecem a condição indígena para a transição fronteiriça.

Esse fato atingiu as atividades de mobilidade dos Palikur, sobretudo por inaugurar, de maneira particular, um período em que a superação dos obstáculos naturais – os feitos para trocas, intercâmbios e relações de parentescos – passou a ser permeada por reveses espaciais, que na contemporaneidade se impõem pelos mecanismos de controle e gerenciamento do território colocados sobre os *limes* transnacionais.

Segundo Jean Narcise, Manoel Batista e Félix Labontê, respectivamente *chef indienne*, membro do conselho de anciãos e presidente da federação autóctone, os deslocamentos Palikur, como um dado relacionado ao fenômeno da mobilidade, mantiveram-se mesmo após a intensificação dos mecanismos de controle de fronteira, ou seja, quando se interpuseram sobre seu caminho, no ano de 1996, as ações provenientes de uma agenda de Cooperação Transfronteiriça, tempo em que as deslocamentos buscaram se adaptar à nova realidade territorial, inclusive a que exige documentos (passaporte e/ou *cart de séjour*) ou mesmo a conversão à nacionalidade francesa para que o acesso ao território francês seja autorizado.

Essas adaptações estariam relacionadas então ao que aqueles líderes Palikur chamariam em sua língua de convivência com os “*parasí igkis wenmaryevwi*, que significa “homens brancos franceses” (SIL BRASIL, 2019). Ou seja, viver na Guiana Francesa segundo os costumes dos franceses.

Considerando a dinâmica territorial que se impõem ao trânsito praticado pelos Palikur do Brasil (Amapá) para a França (Guiana Francesa), significa inserir tal movimento em uma diferenciada forma de se inter-relacionar, que, em tempos de barreiras alfandegárias e de promulgação de Acordos de Cooperação Transfronteiriça, representaria a inclusão autóctone à burocracia estatal e conseqüentemente inauguraria o tempo em que o seu modo de vida para a padecer de outras interferências.

Com o advento da promulgação do Regime Especial Transfronteiriço para o transporte via estrada de viajantes e produtos de bens de subsistência entre as localidades de Oiapoque (Brasil) e Saint-Georges (França), as deslocamentos indígenas agora enfrentam um controle muito mais rígido. Isso porque, além da exigência documental, a passagem de determinados tipos de mercadorias e/ou alimentos é impedida pela fiscalização implacável que se monta pelo caminho do Brasil (Amapá) ao lado francês (Guiana Francesa), sobretudo na estrutura

alfandegária posta sobre a ponte binacional, bem como dos demais postos de fiscalização de fronteira existentes ao longo da via que liga Saint-Georges à Caiena (ver Foto 7).

Foto 7 – Vista do aparato alfandegário e de controle fronteiriço montado sobre a Ponte Brasil (Amapá) França (Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).



Na direção do que Haesbaert e Mondardo (2010) escreveram, os afrontes que os mecanismos de controle e gerenciamento territorial impõem à mobilidade Palikur na fronteira franco-brasileira, tal como a foto acima revela, representam o que esses autores definiram como o produto das transterritorialidades, sobretudo, por se relacionarem às vivências ocasionadas pelo ir e vir provenientes do trânsito indígena praticado em distintos locais e em direções diferenciadas do território transfronteiriço.

Sem se ater aos efeitos que os mecanismos de controle e gerenciamento fronteiriço podem provocar às populações do local, com especial implicação sobre as autóctones, os “*chef indienne*” e as antigas lideranças Palikur – tanto de *Espérance I e II*, *Kamuyenê*, *Iaparrá*, quanto de *Village Norino* – afirmam que as movimentações que se originaram das aldeias do rio Urucawá/Terra Indígena Uaçá, com destino às *villages* da Guiana Francesa, têm sido dificultadas pelos órgãos de controle migratório, a título do que se pode observar da estrutura retrata na imagem 7 acima, que não distinguem forma diferenciada de tratamento na transposição daquele que se autoafirma indígena.

Portanto, inserir-se de uma maneira ou de outra na vida burocrática que se implantou sobre a realidade indígena, tornou-se uma necessidade para os que precisam suplantar aquela fronteira institucional, pois a fiscalização é implacável e não reconhece nenhuma diferenciação aos que saem de suas aldeias do lado brasileiro (Amapá) rumo às *villages* da Guiana Francesa.

Para os Palikur do baixo Oiapoque seria então o tempo do levantamento dos grandes “*baye kiyapyad bataka*” que na língua desse povo significa “muro”<sup>17</sup>.

Apesar de os mecanismos de limitação e gerenciamento lançados sobre a fronteira franco-brasileira significarem a implantação de contrastivos a mobilidade Palikur, a transposição daquele *lime* passou a ser fortalecida pelas relações de parentesco, que é o elemento que contribui decisivamente na suplantação do limite politicamente imposto sobre seu caminho.

Com o fortalecimento que o parentesco imprime, o fluxo de movimentação que conduziu os Palikur das suas aldeias no Brasil (Amapá) rumo à Guiana Francesa é impulsionado especialmente pela busca de mercados de forte atração econômica (MUSOLINO, 2006), que são identificados por eles na nova Coletividade que se coloca administrativamente – lugar onde as possibilidades de ganhos em moedas (economicamente mais rentáveis que a brasileira) são crescentes.

---

<sup>17</sup> Expressão utilizada a partir da tradução contida no dicionário da língua Palikur/Português que significa “muro” (SIL BRASIL, 2019).

Além do mais, esse local é onde se conforma um sistema, que se constitui no invólucro no qual afluem as relações provenientes do estabelecimento franco-brasileiro em um ambiente transnacional, que, apesar de ser considerado periférico, é o local de convergência de dois Estados-nação de envergadura geopolítica (PORTO, 2010).

Em outras palavras, esse quadro significa que a Região das Guianas, apesar de figurar como espaço de países considerados periféricos, sempre representou um lugar de forte atração, com reservada atuação no imaginário indígena, especialmente por representar um espaço multidimensional, que desperta particularmente entre os Palikur um destacado deslumbramento.

Tal fato se dá principalmente por dizer respeito a um nicho de mercado com abertura para variadas possibilidades de renda, com pagamentos em Euro, como já mencionado, que crescem na medida em que a estruturação do local exige o emprego de mão de obra diferenciada. Soma-se a isso a abertura de oportunidades de inserção nos serviços de assistência e previdência social e, de maneira especial, nas atividades de comercialização em que os produtos nativos (farinha de mandioca, artesanato e cestaria) são muito aceitos (ver Foto 8).

Foto 8 – Vista do ponto de conexão onde os Palikur acessam para se estabelecer e comercializar seus produtos na Guiana Francesa.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Muito mais do que representar meros movimentos, a mobilidade indígena que se desenha pela passagem Palikur sobre o *lime* franco-brasileiro, representa sobretudo a forma que esses indígenas providenciam para superar a imposição que o poder político dos Estados-nação lança sobre o território e os faz conectar a lugares onde conseguem habitar e ganhar algum dinheiro em euro, como o que ocorre quando conseguem alcançar a cidade de Saint-Georges, vista na foto acima e, por esse ato articular-se com a rede de contatos que nessa parte das Guianas se edificou.

Ao mesmo tempo em que significou certa liberdade para sua passagem pela fronteira, a mobilidade representou a aproximação com modos diferenciados de (re)edificar o uso do território, especialmente quando esta passa por (re)formulações implementadas através de aparatos físicos e/ou institucionais, que, de um lado pode controlar os espaços e a população local e, de outro significa o local por onde se desenvolvem contatos e aproximações (ver Fotos 9 e 10).

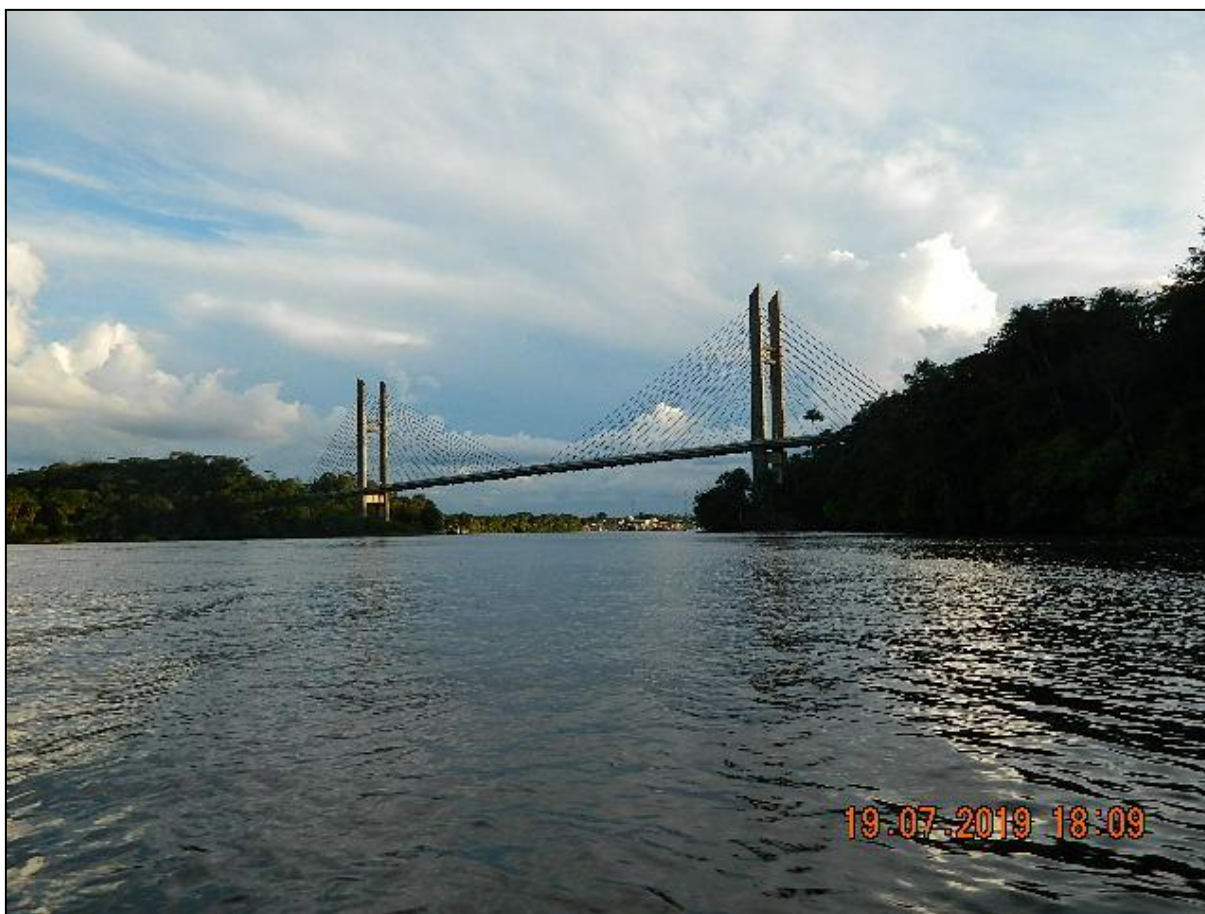
Foto 9 – Vista do marco da implantação da fronteira entre o Brasil (Amapá) e a Coletividade francesa (Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).



Foto 10 – Vista do ponto de conexão da fronteira entre o Brasil (Amapá) e a Coletividade francesa (Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Nessa direção, a fronteira franco-brasileira, cujo ponto de bifurcação e a retratação das formas de controle e marco fronteiro é mostrado nas fotos acima, muito mais que um impeditivo ao trânsito territorial autóctone, representa ainda a colocação de sistemas de circulação ou de movimentos, que funcionam como local de passagem por onde avançam os indivíduos, os seus valores e os traços identitários do seu grupo étnico, principalmente da maneira como os Palikur, por séculos, os tem mantido (GOTTMANN, 1952).

Assim, as experiências decorrentes do dinamismo que os espaços de fronteira imprimem levaram os Palikur à participação nos sistemas socioeconômicos franco-brasileiro e, por consequência, contribuíram para a (re)elaboração do modo como esses indígenas se relacionam com o território – fenômeno que atuou na edificação de contrastivos étnicos capazes de resistir à imposição dos valores nacionalistas, que buscaram convertê-los à cidadania local e subverter os traços da sua identidade indígena.

### 3.2 ASPECTOS PRINCIPAIS DA INSERÇÃO PALIKUR NO BRASIL

Os mesmos deslocamentos que conduzem os Palikur nas suas atividades de mobilidade pelo território os levaram a uma série de aproximações com os não-indígenas – chamados na língua tradicional desse povo como “*parnã*” - que se iniciaram ainda com o processo de colonização do território americano e se intensificam tempos depois quando o processo de fixação das soberanias nacionais na Região das Guianas atinge os seus lugares de pertencimento.

São nessas condições que aqueles indígenas buscaram fixação na parte das terras que couberam ao Brasil, após as contendas em torno da definição territorial herdada da colonização. Segundo Paul-Guers (2008) a partir de então os Palikur são colocados em contato, cada vez mais frequente, com uma série de elementos que além de atuar para (re)organizar seu território, de igual forma, agiram para aniquilar sua cultura, como um fenômeno que os condicionou a convivência com valores que o poder político dos Estado-nação soberanos difunde (HAESBAERT, 2004).

O estudo de Paul-Guers (2008) lembra que quando os representantes da soberania portuguesa, por meio do litoral, alcançaram as terras que séculos depois viriam a ser o Brasil, já encontraram o lugar habitado por diversos povos indígenas. Isso reforça a ideia de que a interferência de elementos externos ao modo de vida indígena é antiga, sobretudo, para os Palikur, que segundo Grenand e Grenand (1987) é o grupo étnico que há mais tempo aparece habitando pontos diferenciados naquela parte norte da Amazônia.

Dominique Tilkins Gallois (2005) coloca que muitos agentes similares aos que atuaram pelo Estado brasileiro – como os religiosos, os militares, os povos indígenas aliados, os comerciantes, enfim, os administradores sociais –, mantiveram contatos continuados no decorrer dos acontecimentos da história regional, o que têm contribuído, ao longo dos séculos, para a formação da realidade histórica, política e cultural da população indígena local, pela qual os Palikur têm desempenhado participação singular.

O contexto histórico construído por Musolino (2000) revela que por volta dos anos finais do século XVII os portugueses passaram a estabelecer os primeiros aldeamentos missionários na parte mais ao norte do Brasil. O mesmo autor escreve que dessa data em diante intensificaram-se os assédios sobre a costa do Amapá, com a atuação de tropas de índios aportuguesados para dar combate aos índios locais, principalmente aos Palikur, Maraon e Aruã.

É nesse ambiente que se vê chegar as relações, costumes, uso de técnicas e interações territoriais do povo indígena Palikur novos contornos e novas formas de configurar o território, sobretudo por significar tempo em que os traços que compõem sua cultura passam a ser assediados e mesmo perseguidos por ações de assimilação, de igual forma, diz respeito a época em que se acentuam ações de expropriação de suas terras de pertencimento.

Para Rodrigues *et al.* (2014, *apud* GELLNER, 1993, p.89) é a ação centralizada dos Estados-nação que proporciona a homogeneização de uma identidade nacional, através da educação pública e da implantação de um sistema de comunicação de massas capazes de unificar a língua, difundir certo padrão de uma cultura de elite, mitos históricos e invenções históricas arbitrárias, sobretudo porque, da maneira como idealizaram essas autoras, tais ações vieram alterar algumas das mais íntimas e pessoais características da existência humana, sua cultura.

A nova configuração que as ações centralizadas dos Estados-nação imprimem ao modo de vida indígena representam então a chegada de assentadas territorialidades, sobretudo porque da forma como o poder político atuou sobre a população Palikur e seus lugares de pertencimento, novos modos de viver e se inter-relacionar se lançam sobre o seu vivido territorial, o que para Bonnemaïson (2002, p. 97) estaria relacionado a um atributo das relações humanas com o território, especialmente porque: “não existiria nenhum grupo social que presente em determinado território não tenha investido física e culturalmente sobre ele”.

A própria (re)organização espacial, em uma determinada área – como a que acontece quando os indígenas buscam refúgio no complexo do Uaçá e ali começam a instalar suas aldeias – já é um sinal da ação das novas territorialidades que se lançam com os contornos da atuação colonial, que atingiu a conjuntura territorial dos povos nativos, especialmente porque, de acordo com Dominique Gallois (2005), não faria parte do modo de vida indígena a centralização física e territorial, tampouco o controle de determinado espaço exclusivo, como se somente dentro daquele limite estivesse o seu alcance anatomista e cultural.

Além dos já mencionados, muitos outros contrastes se lançam sobre a população autóctone em território brasileiro, segundo o que escreveu Capiberibe (2007) quando estudou os Palikur, essa atitude estaria relacionada com as hostilidades praticadas pela Coroa portuguesa que se refletem nos projetos dos missionários católicos com as populações indígenas do estuário do rio Amazonas, em suas incursões pela região no começo do século XVIII quando implementam diferenciadas empreitadas de atração indígena.

A estratégia de atrair os grupos nativos mais vulneráveis às investidas portuguesas, da maneira como escreveu Capiberibe (2007), reforça a ideia de que no contexto descrito acima,

os jesuítas instalaram missões na região do baixo Oiapoque, particularmente porque esse espaço era considerado um centro de convergência de populações em fuga.

Desse modo, essa antropóloga revela que as ações missionárias jesuíticas, que alcançaram o *habitat* indígena no Uaçá, tinham o objetivo de ampliar o campo de atuação da sua agência missionária na Guiana Francesa, com missões que se instalaram em Kourou e Sinnamary, nas quais haviam reduzido, entre outros povos, os Aruã provenientes da foz do Amazonas.

As ações de conversão religiosa, colocadas por Artionka Capiberibe (2007), além de dizer respeito a uma das mais fortes e atuantes inferências assimilacionistas, significaram ainda a imposição da filosofia do catolicismo sobre os traços étnicos e as crenças mantidas originalmente pelos grupos ameríndios.

Com forte atuação junto aos elementos da cultura dos povos e, de maneira particular, às suas línguas tradicionais, a mesma autora assenta, que os missionários se aproximaram cada vez mais das comunidades e, por essa ação conseguiram incutir muitos dos valores advindos da cultura do colonizador na vida dos grupos étnicos.

Embora aqueles indígenas tenham tido experiências com o catolicismo no passado colonial e com a evangelização pentecostal da contemporaneidade, Capiberibe (2007) aponta que, em séculos mais próximos, ainda se evidencia o uso do simbolismo dos mitos indígenas – com particular menção aos que fazem parte do Ritual do Turé<sup>18</sup> - como uma estratégia que, com o passar dos séculos, atuou como forma de resistência à dominação colonial e às instabilidades provenientes das ações assimilacionistas que os alcançaram em tempos e condições diferenciadas.

Além do mais, Álvaro Augusto Musolino (2000) quando escreveu sobre os povos indígenas do Vale do Uaçá, mostra que no tempo em que as ações de gerenciamento territorial, sobretudo a partir de quando muitos tratados foram firmados pela definição territorial nas terras americanas, chegam às terras em que se localizam o nicho de habitação dos indígenas Palikur, Maraon, Galibi e Aruã, houve uma ativa resistência à fixação das bases coloniais sobre suas terras de pertencimento.

A falta de definição política sobre o local de interesse franco-lusitano, como consequência do Tratado Provisório do ano de 1700, assinado em Lisboa entre Portugal e França – que estipulava que os portugueses podiam operar até a margem meridional do rio

---

<sup>18</sup> Ritual praticado tradicionalmente pelos Povos Indígenas de Oiapoque, com forte atuação sobre os Palikur, por se constituir em fonte de difusão de sua cosmologia étnica e onde se assentam a crença nos mitos representativos do poder dos seres sobrenaturais na vida terrena (VIDAL, 1996).

Oiapoque e os franceses até a margem setentrional do rio Amazonas –, segundo Musolino (2000) acabou por marcar a maneira diferenciada como aqueles grupos empreenderam resistência aos novos contornos dados ao território.

Para esse mesmo autor, por ser uma área de Contestado, onde os limites de fronteira não estavam definitivamente resolvidos, a área situada entre a foz dos rios Amazonas e Oiapoque continuou a ser “terra de índio”. Musolino (2000) segue escrevendo que, no litoral do Amapá os grupos ameríndios, especialmente os Palikur, aliaram-se aos franceses ou aos portugueses conforme se estendia a disputa entre estes pelo domínio da região contestada.

Esse litígio, segundo o que coloca aquele autor, se deu devido à França não reconhecer a delimitação colocada entre as possessões francesa e brasileira naquela parte da Amazônia. Tal querela territorial fez com que a França reclamasse para si as terras que vieram a se tornar o Estado do Amapá, sobretudo porque ali era o espaço que havia sido ocupado por colonos franceses na época do início da colonização na região.

Todavia Augusto Musolino (2000) afirma que com a assinatura do Tratado de Utrecht, no ano de 1713, a contenda entre franceses e portugueses não se resolve.

Stéphane Granger (2011) por sua vez assenta que os litígios em torno da decisão territorial luso-franco envoltos no Território Contestado – local por onde há muito se interrelacionam os povos indígenas de Oiapoque –, só se resolvem definitivamente quase dois séculos após a época em que se institucionalizou o Tratado de Utrecht e, por essa decisão as terras do Amapá passaram a incorporar o conjunto territorial conquistado pelos portugueses com a colonização do século XV.

Neste ambiente de litígios pela posse das terras da faixa onde se edificou a fronteira franco-brasileira os indígenas Palikur que, segundo Capiberibe (2009) é um povo pertencente à família linguística *arawak* e falante de uma língua filiada ao tronco Maipure oriental, foram historicamente considerados como “amigos dos franceses” e assim, sofreram intensas perseguições por parte dos portugueses e dos chamados “índios portugueses”.

Capiberibe (2007) escreveu que com o fim dos litígios entre franceses e portugueses pela parte norte do Brasil, o governo francês atraiu a maioria dos Palikur do Uaçá para a margem esquerda do rio Oiapoque.

Segundo essa antropóloga, estes indígenas teriam mudado por causa dos maus tratos que vinham sofrendo por parte dos fiscais da aduana brasileira que os recriminava por não falarem português e os acusavam de fazer contrabando com produtos vindos do lado francês.



Por essa razão, esse mesmo estudo segue contextualizando que as mercadorias daquele povo indígena acabavam sendo confiscadas e sua passagem para o outro lado da fronteira começa a enfrentar dificuldades.

Diante da querela criada com a presença Palikur, tanto na parte brasileira, quanto na francesa, Capiberibe (2007) escreve que abalanchava o fato de os comerciantes franceses, com quem aquele grupo indígena costumeiramente negociava, terem sido obrigados a se retirar do território brasileiro.

A mesma autora segue afirmando que no ano de 1914 a maioria daqueles indígenas instalados na Guiana Francesa retornaria ao lado brasileiro por conta de epidemias e gripe e sarampo, que teriam dizimado grande parte de sua população.

Vallot (2017) escreveu que por meio de alianças políticas e de fusões interétnicas esses indígenas conseguiram resistir à colonização e dos efeitos da definição territorial que se lança sobre suas terras e, encontram-se hoje, tanto no Brasil, na porção norte do Estado do Amapá - Terra Indígena Uaçá - como na Guiana Francesa, com especial referência aos que se estabeleceram nas cidades de Saint- Georges, Macouria, Regina e Roura.

Esse autor segue seu apanhado acrescentado que os Palikur de maneira geral se encontram, há mais de quatro séculos, na região do baixo Oiapoque e, totalizam segundo os dados do Instituto Socioambiental (2010) uma população de um pouco mais de 1.500 pessoas em território francês e de 1.324 a população desse povo que habita o território indígena do Estado do Amapá, de acordo com o que informou a FUNAI – ADR/Oiapoque (2019).

Assim, a nova configuração que a institucionalização da fronteira entre o território português e francês inaugura, para além de ter atuado na resolução dos limites das possessões luso-francesas nas terras americanas, operou na alteração do território nativo e de igual forma, atingiu a forma tradicional de viver que os grupos autóctones levavam, com repercussão particular sobre os indígenas Palikur que é o povo que há mais tempo interage em vários lugares dessa região (GRENAND; GRENAND, 1984).

Desse modo, a convivência em mais de um contexto nacional condicionou sobremaneira os Palikur à convivência com as alterações assimilacionistas, que invadiram suas terras, inserindo-os no universo político, social e econômico, que segundo Baines (2003) é típico dos praticados pelas soberanias abrigadas do outro lado do Atlântico.

As administrações de ambos os Estados-nacionais soberanos que se instalam no território conquistado com a colonização e definidos com a diplomacia internacional, omissos às práticas espaciais operadas pelas populações ameríndias, para além de seu significado

jurídico, consideraram a fronteira como uma barreira sólida, que se edificou entre às duas entidades políticas, pela qual haveria controle de entrada e saída.

Esse fenômeno conferiu aos Palikur não somente limitações físicas, mas atuou para impor-lhes demarcações territoriais e interferir na sua identidade étnica, sobretudo por representar induções ao seu modo de vida, que além de emergir do poder político franco-brasileiro, são fruto do valor simbólico que a fronteira imprime às populações do local, por dizer respeito ao lugar onde convergem os interesses da soberania de um Estado-membro da União Europeia, detentor de uma Coletividade na América do Sul, com outro advindo da fixação de um país continental integrante do Mercosul (SILVA, 2018).

Embora sejam considerados periféricos, a Coletividade da Guiana Francesa e a parte do Brasil que se localiza na Região das Guianas, despertam atenção de muitos imigrantes e atraem, de maneira diferenciada, os povos indígenas, especialmente pelas muitas oportunidades advindas de um mercado de novas e atrativas oportunidades de sobrevivência, que seduz e absorve os indivíduos, mesmo em condições adversas às suas especificidades étnicas (PORTO, 2010).

Nessa direção, o estudo de Dina Czeresnia Costa (1987) coloca que o Estado brasileiro criou no ano de 1910 o Serviço de Proteção ao Índio, conhecido como SPI. A mesma autora assenta que essa iniciativa política do Estado brasileiro inaugura tempo de importantes mudanças à vida e aos territórios dos povos indígenas, especialmente a partir de quando se retirou da Igreja a responsabilidade total na relação com os índios, época em que o estado repassa a responsabilidade do contato e da “civilização” dos indígenas ao SPI.

Diante do que se evidencia sobre o papel do SPI, os mecanismo de conversão e assimilação cultural que o Estado brasileiro providencia para controlar os indígenas em seu território, afetou a organização e o uso do espaço natural, a língua, os modos de produção, as forma de educar e cultuar dos grupos étnicos, como uma das mais fortes ações que alcançaram o norte do Amapá, *habitat* de muitos grupos ameríndios, dentro os quais os Palikur se destacam por interagirem tanto territorialmente, quanto no desenvolvimento de relações que conseguem extrapolar a fronteira edificada entre o Estado brasileiro e o francês.

Nesse contexto, a antiga liderança da aldeia Kumenê, Emiliano Iaparrá, externa que foi no tempo do SPI que surgiu o processo de escolha de líderes locais, chamados de “cacique”, além do mais o mesmo indígena também afirma que foi nessa época que uma nova disposição das casas e das roças e o funcionamento dos Postos Indígenas da Funai passou a ser utilizado nas aldeias.

Sem se ater ao fato de que as medidas que chegaram ao seu povo em Oiapoque faziam parte da política de nacionalização implementada pelo governo nacional aos povos indígenas de maneira geral, os relatos do então cacique Emiliano seguem e contam que com a instalação dos Postos da Funai nas aldeias, a obrigatoriedade da emissão certidão de nascimento e a adoção de um nome próprio, entre outros mecanismos, foi uma prática muito difundida por aquele órgão e que na sua opinião foi mais um dos fatores que interferiram na forma como os indígenas se organizam na vida e na sua terra.

Na esteira das novas configurações dadas ao território indígena, sobretudo quando as inferências que a lei de criação das Terras Indígenas do ano de 1998 chegou à organização tradicional dos povos autóctones no Brasil, Gallois (2005) escreve que durante toda a década de 1990 muitas terras de pertencimento indígena foram demarcadas e homologadas naquela parte do território brasileiro, fazendo com que o Estado do Amapá – Unidade da Federação que abriga o território de pertencimentos dos Povos Indígenas do Oiapoque onde se localizam as aldeias Palikur – se tornasse um exemplo de regulamentação de Terras Indígenas no Brasil.

Ainda com base no estudo dessa autora, o Amapá foi o Estado brasileiro pioneiro no reconhecimento dos direitos territoriais indígenas e na afirmação autóctone aos lugares que por tradição lhes pertence.

É dentro dessas condições que são homologadas as Terras Indígenas Uaçá, Galibi e Juminã, onde além dos Palikur, também habitam os Galibi do Oiapoque (Kali'ña), os Karipuna e os Galibi-Marworno, que fazem parte de um conjunto de 36 aldeias e localidades adjacentes que correspondem aos nichos por onde esses grupos se inter-relacionam continuamente devido às suas atividades de mobilidade, inclusive as que lhes movem em direção à Guiana Francesa (VIDAL, 1996).

Apesar de transparecer a resolutividade da questão que envolve as terras de pertencimento indígena em território brasileiro, a conversão dos territórios autóctones em “Terras Indígenas” não representou o alcance integral das reivindicações dos diferentes povos. Isso porque o processo alavancado pela Constituição de 1988, além de não conseguir contemplar a totalidade de povos e terras de pertencimento, também não tem encontrado respaldo na forma como os grupos concebem o uso do seu habitat.

Por consequência, aquela antiga liderança dos Palikur da aldeia Kumenê – Emiliano Iaparrá - que relatou as interferências do SPI na vida indígena, afirma que a partir do momento em que suas terras passaram a ter limites demarcados, eles tiveram que (re)formular o acesso aos recursos da fauna, da flora e todo tipo de recurso natural que os lugares por onde se espriam dispunham antes de tais determinações.

Apesar da incompletude de seu alcance, a iniciativa brasileira de regulamentar a “Terra Indígena”, está adiante da que o Estado francês providenciou para a configuração do território vivido pelos ameríndios na Coletividade da Guiana Francesa. Nesse caso, de acordo com o que colocaram Davy e Filoche (2014) outorgou-se um Decreto no ano de 1987 que lançou ao habitat ameríndio o status de ZDUC, pelo qual a regulamentação das terras de habitação indígena estaria resolvida, mesmo que essa iniciativa não se converta em preceito legal sobre a posse ou o usufruto de áreas onde se assentam populações nativas.

Diante desses aspectos é possível compreender que tanto na parte da fronteira que cabe a França, quanto na que é de jurisdição brasileira, as iniciativas voltadas para definir o território de pertencimento autóctone provocaram novas territorialidades ao povo indígena Palikur, particularmente porque a superposição dos limites transfronteiriços às suas terras os empurra à convivência com elementos que são estranhos ao seu modo de vida e por consequência lhes condiciona a viver sob um novo formato territorial.

Soma-se a isso a inclusão da população desse povo indígena ao que Haesbaert e Mondardo (2010) idealizaram como “transterritorialidades”, sobretudo, por dizer respeito a convivência em um ambiente propício à incorporação de exterioridades advindas da condução de uma multiplicidade de relações construídas por e no território, marcadamente em decorrência da mobilidade, que no caso dos indígenas estudados se acentua, sobretudo se considerada sua antiga presença tanto de um lado como de outro da fronteira edificada sobre seu vivido territorial.

Por outro lado, os ameríndios que conviveram com as invasões territoriais do passado colonial e, de igual modo com as instabilidades do contato com os nacionais da contemporaneidade, criaram afrontes em relação ao *Outro* com quem se deparou, como também cunharam posição contrária aos reveses desse processo, como um fenômeno que os distinguiu dos demais grupos e da forma como os Estados-nação subjugarão aqueles indígenas, cujo modo de viver e entender a natureza nada tem a ver com a imposição de limites colocados sob a égide de leis e/ou decretos.

### 3.3 ASPECTOS PRINCIPAIS DA INSERÇÃO PALIKUR NA GUIANA FRANCESA

Ao figurar na perspectiva histórica construída por Grenand e Grenand (1987) como o povo indígena que há mais tempo vive na parte setentrional da Amazônia, os Palikur envolveram-se, de maneira singular, no contexto de conformação das terras do “Cabo

Norte”<sup>19</sup>, que, de acordo com Capiberibe (2007), figuram como um grupo nativo que já aparecia nos documentos de viajantes europeus que empreenderam missões na Amazônia por volta da primeira década do século XVI.

Reis (1982) quando escreveu sobre a Amazônia e a cobiça internacional revelou que a aproximação francesa às terras do “novo mundo” tem a ver com o fato de a sua monarquia imperial buscar se fortalecer através da ideia de cristianização dos ameríndios, além de também se relacionar ao acirramento da competição política com os demais impérios europeus, que se lançaram à conquista de novos territórios fora da Europa, com menção especial ao espanhol, português e ao inglês.

Esse mesmo autor escreveu que ainda naquele período, uma das primeiras ações planejadas para alcançar os povos indígenas e convertê-los ao nacionalismo francês relacionou-se à ação dos missionários voltados à catequização indígena como principal maneira de submetê-los às formas de expropriação de terras e eliminação de culturas e línguas nunca vistas desses lados do Atlântico.

A ocorrência descrita no estudo de Artur César Ferreira Reis (1982) teria sido então um dos primeiros reveses a se abater sobre a população indígena com a qual os colonizadores entraram em contato em momentos anteriores. Dessa maneira, seria inaugurado o tempo em que as formas de se deslocar pelo território, como as realizadas para caçar, pescar, coletar frutos e trocar objetos com seus parentes em outros pontos do território, passariam a fazer parte de uma tarefa complexa e cada vez mais longe da vida que os povos levariam no futuro.

Na esteira desses acontecimentos, Mouren-Lascaux (1990) mostra que a partir do ano de 1651 os missionários capuchinhos foram pioneiros em empreender ações de catequização na parte territorial que coube à França na América do Sul. Esses dados mostram ainda que, mais tarde os jesuítas também se dariam a realização de ações de conversão indígena naquela região. Com efeito, esse autor coloca que um novo tipo de relação entre as populações nativas e os algozes franceses, que não a guerra aberta, se desdobraria sobre a população autóctone e seu território de pertencimento.

Hurault (1972) por seu turno coloca que, a exemplo do que aconteceu em território de domínio francês, outras ondas de catequização, desta feita sob o comando da Igreja Católica, conseguiram alcançar lugares diferenciados do complexo Uaçá no Brasil. Esse autor assenta que sob o comando do Padre Fourré a Igreja Católica teria empreendido então na região do

---

<sup>19</sup> O território chamado de Cabo Norte, durante a primeira metade do século XVIII, foi como se denominou o espaço que agregava diversificados grupos sociais e interesses imperiais — especialmente os das Coroas de Portugal e França — que convergiu para o local onde hoje se localiza as terras do Estado do Amapá/Brasil, na extremidade norte do continente sul-americano (ROCHA, 2017).

Uaçá a missão *Palikours*, que teria sido fundada em 1738 com o intuito de atuar sobre os povos nativos para convertê-los a sua ordem religiosa.

Além das missões católicas, os indígenas do baixo Oiapoque, com referência particular aos Palikur, segundo o que escreveu Capiberibe (2009), passaram ainda por um processo de evangelização que durou doze anos, ao cabo do qual aqueles indígenas, em sua maioria, passariam a ser “crentes”. Esse estudo salienta ainda que esse povo viveu com ênfase esse processo, especialmente os que se renderam às ações que os alcançaram no rio Urukawá, comandadas por missionários linguistas norte-americanos.

Essa antropóloga assenta ainda que as intromissões ocasionadas pelas ações de conversão religiosa, que conseguiram alcançar os Palikur no Urukawá – por meio da evangelização pentecostal – interferiram em muitas das suas práticas tradicionais, como na consulta aos pajés, realização de rituais ancestrais e mesmo no uso de vestimentas e pinturas corporais, entre outros valores que foram impactados quando a evangelização invadiu o modo de vida específico e diferenciado dos povos indígenas.

Afora ter interferido na matriz religiosa e em muitos outros traços da identidade do povo indígena estudado, Artionka Capiberibe (2007) acrescenta ainda que a influência da religião evangélica pode ser sentida também no seu modo de ocupação espacial.

Antes da evangelização, os núcleos de população eram pequenos e a convivência entre eles é descrita como restrita. Passados mais de trinta anos do contato com os missionários evangelizadores naquela área, a aldeia central Kumenê passou a se constituir em um centro de aglutinação onde centenas de Palikur passaram a fixar suas moradias e dividir o mesmo espaço (CAPIBERIBE, 2007).

Logo, se antes da evangelização os Palikur viviam em aldeias dispersas, relativamente autônomas e afastadas umas das outras, Rivière (1984) coloca que com a introdução dos preceitos evangélicos o fenômeno da centralização passou a dominar a vida dos que habitam o baixo Oiapoque.

A partir das interferências vivenciadas, especialmente com o advento das atividades de catequização e evangelização do que bem tratou Hurault (1972), Capiberibe (2007) e Rivière (1984), a matriz espiritual dos Palikur – baseada na crença de seres sobrenaturais evocados nos seres das florestas e dos rios –, se conjugou às bases cimentadas pelas ações assimilacionistas que conseguiram alcançar os ameríndios de maneira emblemática e os inserir em um conjunto de práticas que estavam fora do seu modo de viver (BAINES, 2003).

Do modo como a evangelização aportou em meio ao *habitat* Palikur, os cultos ganharam lugar em templos religiosos e os deuses da mata e dos rios deram lugar ao “Deus”

da evangelização nacional. Não tardou para que em cada um dos lugares de fixação na Guiana Francesa – com especial menção a forma como se estabeleceram nas cidades de Saint-Georges e Tonate Macouria – passasse a existir uma igreja voltada à congregação cristã dos indígenas (ver Fotos 11, 12 e 13).

Foto 11– Vista parcial da Igreja evangélica dos Palikur de Village Norino em Tonate Macouria (Caiena/Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Foto 12 – Vista parcial da Igreja evangélica dos Palikur de Village Espérance II em Saint-Georges (Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).



Foto 13 – Vista parcial da Igreja evangélica dos Palikur de Village Kamuyenê (Caiena/Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

No universo relacional que se forja com a aproximação das frentes de conversão religiosa ao modo de vida dos Palikur, a presença da evangelização é um dado que pode explicar a existência dos templos que as Fotos acima retratam e, de igual modo reflete fenômeno que afeta a religiosidade de seu povo, vez que as suas práticas agora revelam atos que conjugam o seu modo de cultivar com as influências que a assimilação nacional providenciou.

Diante desse contexto é comum ver nas *villages* da Guiana Francesa, assim como se vê nas aldeias do Uaçá, os indígenas organizam cultos dominicais, entoarem cantos e orações, além de inserir em seu meio a figura da liderança evangélica indígena, que de maneira geral, passa a constituir o grupo como uma espécie de integrante a ser ouvido e respeitado.

Nesse decurso a língua indígena também sofre com a interferência nacional, pois a população que flutua de um ponto a outro da fronteira ali erigida é inevitavelmente inserida no que Capiberibe (2007) definiu tratar-se de multilinguismo, pois a sua linguagem materna sofre com alterações da língua oficial do país ou coletividade com a qual convive.

Tanto nas aldeias do lado brasileiro, com destaque para Kumenê, quanto nas edificadas pela passagem Palikur para o outro bordo do rio Oiapoque, sobretudo nas cidades de Saint-Georges e Tonate Macouria, os indígenas que são falantes do *parikwaki* são levados cada vez mais ao diálogo com a língua portuguesa e o com o francês (ISA, 2018; UNESCO, 2018)

Além dessa interação etnolinguística, a população Palikur que se interrelacionam pelos *bornes* da fronteira franco-brasileira, ainda convive com os demais grupos indígenas que se comunicam através do *créole*, que dentro do universo dos contatos entre o étnico e o nacional, aparece como demonstração de um elemento próprio das comunicações que se desenrolam pelos espaços de fronteira (CAMPETELA *et al.*, 2017; BAINES, 2003).

Sobre outro tipo de influência que esse povo indígena experimentaram no seu contato com homens e culturas diferenciadas, Richard-Hansen *et al.* (2019) colocam que embora exista na Guiana Francesa a prática de atividades de caça e o manejo da vida selvagem – que acolhe simultaneamente várias populações indígenas, cuja subsistência ainda depende dessa fonte de alimentação –, as facilidades de acesso a produtos e outros tipos de alimentos advindos de um mercado que cresce a cada dia, alcançou o vivido indígena, especialmente porque os conglomerados em que habitam se formaram no entorno das cidades onde a dependência do dinheiro é acentuada.

Ainda segundo o que colocou o autor citado acima ocorreram grandes mudanças tecnológicas e culturais que, somadas às demais ações assimilacionistas, desencadeadas ainda na década de 1960 – quando as práticas tradicionais e a vida cerimonial eram desencorajadas

– promoveram profundas modificações nos hábitos de moradia dos grupos autóctones que iniciaram a fixação territorial no lado francês da fronteira.

Diante desse contexto, Ogeron *et al.* (2018) mostram que, especialmente por serem os indígenas que constituíram *habitat* naquela parte da fronteira, os Palikur abandonaram suas antigas moradias comunitárias e semipermanentes, passando a habitar palafitas individuais baseadas em modelos neo-amazônicos – aqueles que arquitetonicamente constituem-se de edificações em madeira de lei e cobertura de cavaco e/ou com as telhas de metal -, o que os levou a uma nova ordem espacial, social e cultural (ver Fotos 14 e 15).

Foto 14 – Vista da organização espacial e estilo das moradias Palikur de Village Espérance I e II (Saint-Georges/ Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Foto 15 – Vista do estilo e organização urbana das moradias Palikur de Village Kamuyenê (Caiena/ Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Sobre os contrastes colocados sobre a presença e modo de vida indígena que as fotos acima retratam, segundo Ogeron *et al.* (2018) é a própria fixação perto de centros administrativos na Guiana Francesa que implementam modificação aos hábitos, costumes, particularmente quando os indígenas são submetidos a novas configurações, sobretudo quando isso interfere na forma como sua população interage com a sociedade do entorno e como usam o território e os recursos naturais e materiais nele disponíveis.

Nesse decurso, o mesmo autor citado acima acrescenta que a maneira como os Palikur se instalara em território francês foi significativamente influenciada por vários programas de habitação social, iniciados ainda nos idos dos anos 1960, quando esses indígenas lentamente transformaram suas típicas casas para se assemelharem aos edifícios ocidentais vistos ao seu redor naquela coletividade francesa.

Nessa empreitada, Ogeron *et al.* (2018) coloca que os edifícios de madeira redonda perderam sua função de habitação, que agora está mais associada a casas particulares de concreto. Esse autor mostra que a partir de então as construções tradicionais dos grupos indígenas passaram a ser cada vez mais limitadas ao papel de edifícios anexos, dedicados à vida coletiva e comunitária ou às tarefas do dia a dia autóctone.

Além do mais, os estudos de Pauline Laval (2016) sobre a etnoecologia da pesca no baixo Oiapoque também revelam que os povos indígenas dessa área passaram a conviver em um ambiente constituído pela presença de um Parque Nacional e três territórios ameríndios na costa brasileira, o que conseqüentemente implicou na regulamentação de acesso a diversos recursos imprescindíveis à vida indígena.

Ainda de acordo com esse autor, o contexto rico em diversidade ecológica e cultural passou a ceder lugar aos conflitos de uso dos pesqueiros, como um dado que se desdobra em uma dinâmica de apropriação dos recursos aquáticos, que invariavelmente atinge o modo de vida indígena, sobretudo por interferir e trazer outros elementos às suas relações, costumes, uso de técnicas e interação territorial (NABARRO, 2014).

Percebe-se, então que, no universo de construção étnica na Guiana Francesa, o modo de vida específico e diferenciado dos Palikur, passou a constituir-se ainda dos elementos institucionalizados pelo Estado francês que, conjugadas as bases em que se estabeleceram no território ancestral, levou-os à habitação nos lugares chamados então de “villages” que representam os conglomerados de concentração indígena naquele bordo do rio Oiapoque (GRENAND; GRENAND, 1990).

Apesar de o governo francês, ao longo do tempo, ter se voltado a organizar a presença nativa em suas posses, o formato de organização territorial proveniente do que preconiza o decreto governamental para configurar as “terras” nativas na sua Coletividade – designadas então como Zonas de Direitos de Uso Coletivo (ZDUC) –, de acordo com o que se examina no estudo de Davy e Filoche (2014), não chegou a contemplar todos os locais de habitação Palikur naquela coletividade, uma vez que os procedimentos necessários à obtenção dessa concessão envolvem uma complicada e demorada burocracia, que muitas comunidades não conseguiam vencer.

Apesar de não atender a forma específica e diferenciada de se estabelecer territorialmente e não trazer regulamentação à presença indígena em seu território, segundo o que colocaram Palisse e Davy (2018) a criação de Zonas para concentrar a presença indígena teve a ver com uma estratégia voltada a evitar a concessão legal de terras à propriedade das comunidades indígenas que se fixam na Guiana Francesa.

Ainda que as Zonas de Direito e Uso Coletivo não representassem o espaço geográfico e social suficiente – equivalente ao que seria digno de retomada territorial pelos povos originários –, em conformidade com o que escreveram Palisse e Davy (2018) elas se expressaram em meio a negociações, interações e até mesmo com produto de conflitos pelo direito ao reconhecimento étnico e a maneira como se colocam territorialmente naquela parte das Guianas.

Desse modo, o novo ajustamento territorial dado pela institucionalização das ZDUC desenhou aos lugares onde se ergueram as moradias indígenas nas cidades da Guiana Francesa – especialmente em Saint-Georges e Tonate Macouria – formas próprias de construção e distribuição espacial, que se imbricam na arquitetura e na maneira de urbanizar do local, materializadas no levantamento das tradicionais *villages*.

Em meio a esse contexto, foram construídos pela administração governamental as praças esportivas, o arruamento e as instalações elétricas. Além disso, a coleta de lixo foi inserida e tudo mais passou a integrar o modo de vida indígena e fazer parte de uma estratégia, com a qual o grupo controla as coisas das quais necessitam através de domínio de áreas específicas ao estabelecimento territorial, sendo em termos práticos a expressão do que Haesbaert (2004) tratou como territorialidades.

Nota-se, então, que, muito mais que o território, as alterações nacionalistas francesas, como produto de novas territorialidades, conseguiram também alcançar outros traços do modo de viver dos Palikur e, por essas ações passaram a influenciar em muitas das suas práticas, hábitos e costumes.

Nessa direção a forma de subsistência ganhou novos sabores e o comércio feito pelos *chinois* (nome popular dado ao comércio praticado por chineses e, por extensão, a outros povos orientais em muitas cidades da Guiana Francesa) e o que se desenvolve nas feiras das cidades do entorno das *villages* tornaram-se seus pontos de referência para a compra de pescado, carne e de outros gêneros de primeira necessidade.

A fonte do sustento, que antes estava diretamente associada à utilização dos recursos naturais de suas terras de pertencimento (re)configurou-se e agora, além das atividades de roçado, caça e pesca, o modo de viver dos Palikur é permeado ainda da prática de atividades

laborais voltadas à obtenção de uma remuneração mensal que lhes rende importante parcela financeira para o sustento.

No contexto vivido pelos indígenas na Guiana Francesa, esse contexto constitui-se, em maior ou em menor medida, das atividades ligadas aos empregos na prefeitura e/ou no governo local, existindo ainda aqueles que não conseguem ser absorvidos pelo serviço público. Por isso, algumas famílias indígenas vivem da comercialização de produtos e artefatos (cestarias e outras artes indígenas em artesanato) ou da prestação de pequenos serviços e atividades braçais esporádicas que o entorno proporciona.

Sobre esse fato, Damien Davy (2007) mostra que a cestaria, como artesanato tradicional, é uma atividade muito importante para os Palikur que vivem na Guiana Francesa, sobretudo por estar profundamente enraizada como cultura material praticada nas várias comunidades ameríndias como Arawak-Lokono, Kali'na, Palikur, Teko, Wayana e Wayãpi.

Todavia, o atual contexto em que vivem as sociedades ameríndias naquela parte da fronteira franco-brasileira induziu uma mudança nas práticas artesanais: algumas técnicas desapareceram, outras persistiram, mas a comercialização de objetos inicialmente destinados ao uso doméstico cresceu cada vez mais, alimentando uma identidade étnica reivindicada pelos próprios povos (DAVY, 2011).

Apesar desses fatores terem influenciado na atração autóctone para o lado francês, a maior das inserções étnicas ao contexto social e econômico daquela coletividade teria sido a inclusão dos ameríndios no serviço de assistência e seguridade social. Isso porque os Palikur que se estabeleceram naquela parte da Região das Guianas o fizeram especialmente pela possibilidade de gozar da prerrogativa de terem direito ao benefício social que o Estado francês oferece a todos os cidadãos reconhecidamente franceses do qual os indígenas também usufruem.

Além da inserção nos programas assistenciais, a vinculação construída pelas inter-relações Palikur naquela parte francesa, teve forte contributivo a forma como o Estado francês presta assistência à saúde a sua população, sobretudo por dizer respeito a um lugar de referência no atendimento de excelência que, em geral, conta com hospitais e médicos especializados, bem como pelo serviço de atenção médica domiciliar, que aqui é pensado como mais um dos atrativos que empurrou parte desse povo a habitação em lugares fora do seu país de origem.

Outro elo dessa conectividade em rede que vincula esses indígenas à nacionalidade francesa tem a ver com a forma como suas crianças e jovens recebem serviço de educação que, apesar de não existir escola diferenciada e tampouco ensino em língua materna, como

ocorre nas comunidades localizadas no Brasil, as famílias indígenas de maneira geral recebem aporte de recursos para transporte e alimentação escolar<sup>20</sup> que, para além de se constituir em uma prerrogativa legal, é um dado materializador do poder da ação estatal sobre os indígenas.

Assim, os mecanismos que agiram para a inserção Palikur em um novo horizonte, acabam por representar de maneira mais abrangente a consolidação do processo de conjugação social, política, econômica, cultural e linguística que arrebatou a população indígena e os insere a convivência em lugares de forte atração econômica e onde as condições de sobrevivência e estabelecimento são mais favoráveis do que as que encontram em seu lugar de partida (BAINES, 2003).

O conjunto de ocorrências que a cada tempo foi se desdobrando sobre o vivido territorial indígena na Guiana Francesa, com especial referência ao dos Palikur do baixo Oiapoque, se constitui, portanto em um processo que imbrica os seus padrões étnicos aos valores que são arraigados na relação dispare com a governabilidade local.

Nesses termos, o processo de interação territorial vivido pelos Palikur na fronteira que se erigiu sobre as terras do Brasil com a Guiana Francesa, com base no que colocou Teófilo da Silva (2010), encontra nas nacionalidades em conjugação um objeto de investigação em simultâneo, inter e transnacional, onde as identidades e as relações interétnicas não ocorrem somente no interior de um único Estado-Nação.

Enfim, o que se detém da aproximação e inserção dos Palikur no contexto das nacionalidades franco-brasileira é a forte atuação assimilacionista dos Estados-nação naquela parte da Região das Guianas, com menção particular ao que ocorre quando esses indígenas deslocam-se cada vez mais do lado brasileiro para fixar nichos na Guiana Francesa, especialmente porque essa movimentação, muito mais que a simples passagem de um ponto a outro do território, faz parte do circuito transnacional em rede por onde se esvai sua sociabilidade étnica, língua, modo de viver e sua cultura ancestral.

### 3.3.1 OS MOVIMENTOS EM REDE QUE CONECTAM OS PALIKUR PELA FRONTEIRA FRANCO-BRASILEIRA

A História que envolve as deslocamentos Palikur na região onde se constituiu a fronteira franco-brasileira, além de se relacionar ao tempo em que as frentes europeias colonizaram

---

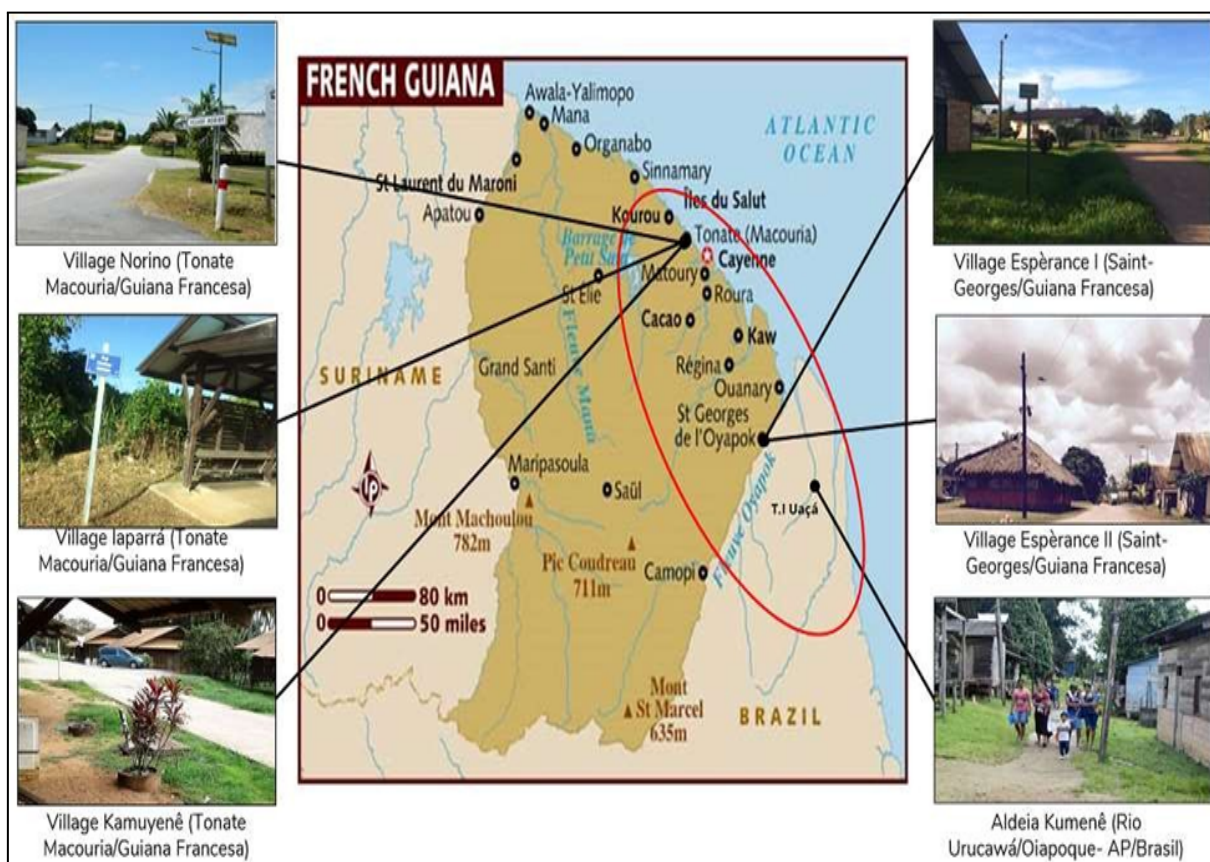
<sup>20</sup> Os indígenas que foram contatados no período de Trabalho de Campo em Village Norino, relataram que recebem auxílio financeiro, pago em euros mensalmente à família que tem crianças e jovens devidamente matriculados nas escolas públicas, que são destinados ao pagamento de gastos com transporte, material e alimentação escolar.



aquela parte da Amazônia, revela ainda que os primeiros movimentos em direção aos espaços do território francês (Guiana Francesa) foram os que lhes levaram rumo à cidade de Saint-Georges, sobretudo porque ali constituíram-se muitas oportunidades de trabalho, surgidas da necessidade de mão-de-obra para instalar a infraestrutura de funcionamento da departamentalização que ali se instalava cada vez mais (PAUL-GUERS, 2008).

Nessa direção, os subgrupos que se lançaram rumo àquela cidade fronteiriça foram cada vez mais se espalhando para outros pontos do território francês (Guiana Francesa), dando início à construção de uma intrincada rede de relacionamentos e parentescos, cujos fluxos arquitetaram um circuito responsável por conectar o habitat nativo da Terra Indígena Uaçá, ao nicho de habitação que se afirmou também em Tonate Macouria, locais onde se edificaram pelo menos cinco villages, a saber: Villages Espérance I e Espérance II (Saint-Georges), Villages Iaparrá, Kamuyene e Norino (Tonate Macouria) (ver Figura 1).

Figura 1 – Esquema da configuração do espaço de construção das redes Palikur pela fronteira franco-brasileira.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

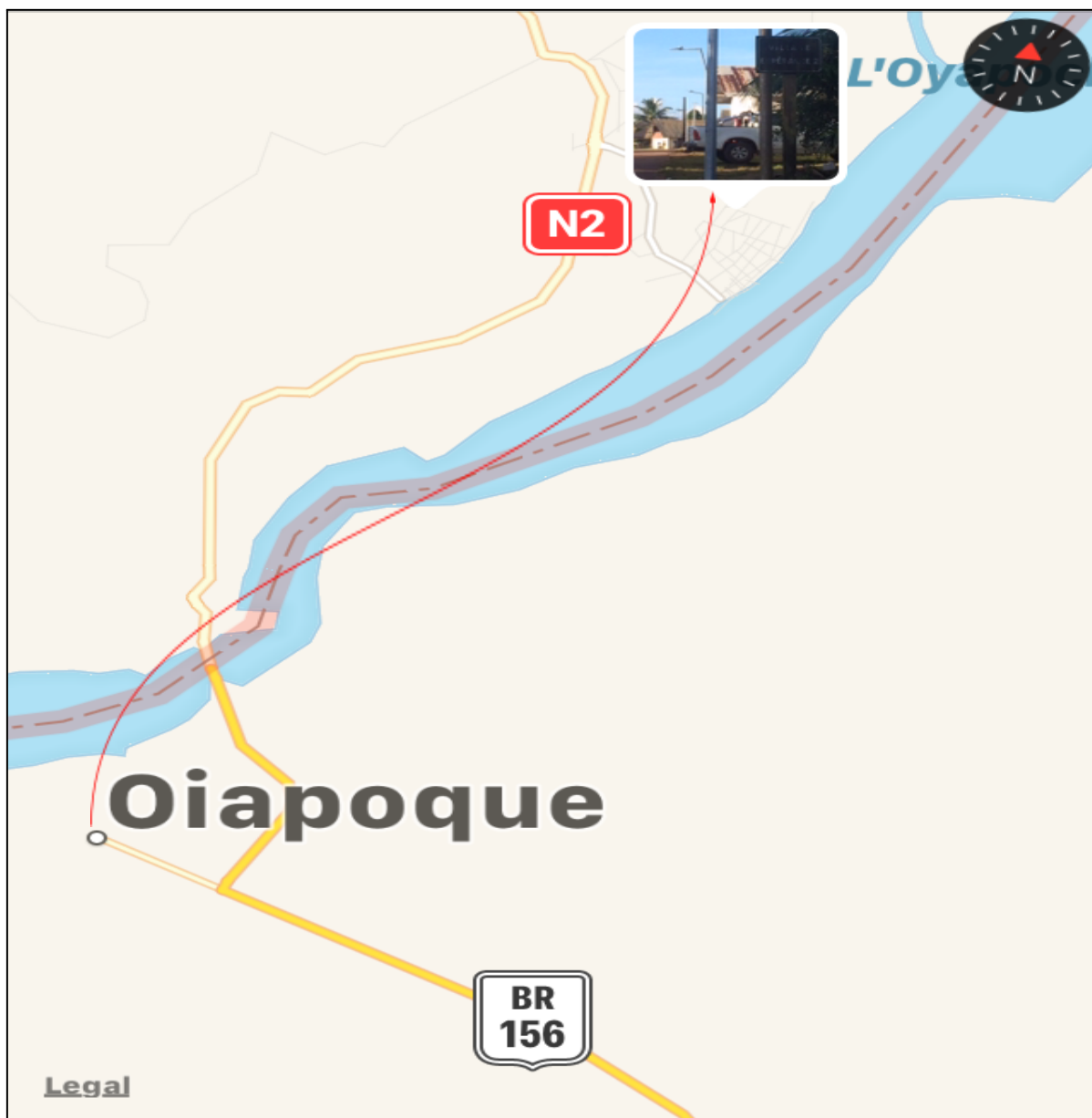
Ao se deslocarem do rio Urucawá para a outra margem do rio Oiapoque, segundo o que se pode observar na construção territorial que a Figura 1 revela, os indígenas Palikur praticaram uma mobilidade que se desenvolveu a partir de movimentos constantes, graduais e em rede, por se tratar do lugar de desenvolvimento de contatos recorrentes entre o ponto mais extremo - Aldeia Kumenê - do lado brasileiro, aos que se conformam particularmente em Saint-George e Tonate Macouria, que é o local de referência onde se edificaram os seus núcleos de habitação no lado francês.

As ligaduras da rede de interpelações indígena que se aquiesce através do curso formado pela BR 156 do lado brasileiro, ao que segue pelo acesso que a Route Nationale 1 na parte francesa, muito mais que amarrar os pontos de contato autóctone, constituem-se nos elos de uma emblemática cadeia de movimentações por onde se desenvolvem as relações que são utilizadas para cimentar os valores e a cultura do povo estudado pelo território.

Pela circularidade que se arquiteta nessa rede de relações territoriais, os Palikur se utilizam de uma rota que se aquiesce pelo fluxo formado pela articulação entre o traçado das rodovias das duas conexões, a brasileira (BR 156/Amapá) e a francesa (RN1/Guiana Francesa). Significa dizer que a rede de relações pelo território, articulada pelas atividades de mobilidade Palikur, usa como referência a ligadura das rodovias dos dois países, sobretudo porque essas vias seguem um fluxo contínuo que por si só ligam um ponto e outro.

O traçado territorial transnacional (ver Figura 2), além de oferecer importante leitura de como se forma o corredor da mobilidade indígena pela fronteira franco-brasileira - alude ao lugar onde foram construídas as redes provenientes de uma tipologia particular que se edifica, segundo o que idealizou Michel Serres (1993), sobre a transcendência de múltiplos pontos de entrada e que não privilegia nenhuma conexão.

Figura 2 – Vista de satélite da configuração territorial construída pelas conexões em rede pelo Palikur de um ponto a outro da fronteira franco-brasileira.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

A rede vivificada pelas relações provenientes das atividades de mobilidade indígena pela fronteira, especificamente a efetivada pelos Palikur do baixo Oiapoque, como a figura acima retrata, diz respeito então a um tipo de circuito que se arquiteta de duas formas.

A primeira é a transnacional de longa distância, que diz respeito às amarraduras que conectam a população Palikur da longínqua aldeia Kumenê aos seus parentes estabelecidos na cidade de Saint-Georges e, de igual forma, aos que se fixaram no ponto mais extremo da referida rede que se localiza às proximidades da capital Caiena, em Tonate Macouria (ver Figura 3).

Figura 3 – Esquema da configuração das deslocamentos em rede dos Palikur pela fronteira franco-brasileira.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

O que se detém das ligaduras que a rede Brasil/Guiana Francesa que o Esquema acima retrata é que amarraduras se edificam sob a transcendência da fronteira como elemento modificador da mobilidade, sobretudo por significar fenômeno instaurador de mecanismos de controle e gerenciamento do território que por consequência lança obstáculos a passagem, em particular daqueles que não portam documentos - passaportes e ou vistos de trânsito e ou permanência - como os que se arquitetam na fronteira daqueles países por onde os Palikur transitam para uma variedade de fins.

O segundo tipo de rede que o povo indígena estudado constrói, são as ligaduras derivadas do trânsito nacional de curta distância, que ocorre por exemplo quando o povo indígena estudado se movimenta de Village Espérance I para formar a Village Espérance II, bem como os feitos de Village Iaparrá em direção à formação de Village Kamuyenê e posteriormente Village Norino, que a Figura 3 acima retrata.

Além de se constituir como parte de um circuito em rede de curta distância, as movimentações praticadas pelos Palikur se caracterizam ainda por representar ligaduras que se desenvolve no interior das cidades francesas, como ocorre em Saint-Georges e mesmo

aquelas que se dão com a conexão de pontos de fixação colocados em outras localidades, como o que aconteceu quando partiam para o estabelecimento em Tonate Macouria.

A cadeia de deslocamentos erigidas nas construções em rede pela fronteira franco-brasileira, muito mais que um constructo territorial, será então o motor da edificação de uma forma específica de ocupação espacial, que, fortalecidas pelas muitas atividades de intercâmbio e relações de parentesco, são capazes de construir conexões de pessoas e práticas culturais, que se constituirão na forma como o povo estudado passa a se inter-relacionar com o território e a conviver com os diferentes valores nacionais nessa parte da Região das Guianas.

O alcance de um novo local para habitar e onde pudessem obter melhores condições de vida, é o resultado mais palpável de um processo de movimentação construtor de relações culturais singulares. Nessa elaboração, os traços étnicos que compõem a identidade do povo indígena Palikur, que aqui aparecem se conjugando com o contato a outros valores e culturas, tendem a preponderar frente às instabilidades provenientes da convivência com os Estados nacionais que se fixaram na região por onde praticam a mobilidade.

Toda a dinâmica que se desdobra sobre o modo de vida Palikur, diria respeito então ao produto de assentadas territorialidades, que da forma como idealizaram Haesbaert e Mondardo (2010), dizem respeito ao produto das ações que promovem transterritorialidades, sobretudo porque, para esses autores as decorrências da circulação territorial envolvem não apenas o trânsito ou a passagem de um território, ou de uma territorialidade a outra, mas a transformação efetiva dessa alternância em uma nova situação.

Diante do que concebem aqueles geógrafos, aqui as transterritorialidades estão relacionadas à existência das vivências ocasionadas pelo ir e vir dos indígenas Palikur, como resultado de um fenômeno proveniente da sua passagem por diferentes locais do território transfronteiriço franco-brasileiro.

Além do mais, os mesmos autores colocam que é através dessa dinâmica territorial que ocorre a dilatação do processo regular de movimentação pelo território, fenômeno que no contexto de mobilidade que o povo indígena estudado se insere, os faz transitar regional e inter-regionalmente.

Diante do que assentaram Haesbaert e Mondardo (2010), constata-se então que tal dinâmica alterou a forma de relação territorial que os Palikur desenvolvem, especialmente quando se analisa as diferentes formas de uso do território impostas na convivência com os Estados brasileiro - por meio da institucionalização das Terras Indígenas -, de igual forma

quando o Estado francês homologa no ano de 1987 o direito indígena de solicitar uma concessão em formato de Zona de Direito e Uso Coletivo.

Não há dúvidas de que a dinâmica territorial lançada sobre a vida autóctone trouxe outros contornos a vida dos indígenas Palikur na fronteira franco-brasileira. No bojo desse dinamismo, a língua materna, a religiosidade, a forma como usam o território e a subsistência do grupo são elementos que mais sofreram alterações quando os traços principais da sua etnicidade se coadunam aos novos valores culturais advindos das ações assimilacionistas que as identidades nacionais, brasileira e francesa, cuidaram de afirmar.

A mobilidade, em tais condições, além de ocasionar o contato com novos e diferenciados valores, promoveu ainda a (re)estruturação do território de uso, especialmente por possibilitar a criação de novos espaços sociais e políticos, tanto nos lugares de origem no Brasil, quanto nos de destino na coletividade francesa.

Ao se considerar que a mudança de lugar implica na apropriação e no uso de novos espaços e outros meios de sobrevivência, as alterações no formato do território autóctone influenciaram nas políticas que se desdobraram sobre seu povo e, por tal ação contribuíram para a conformação de uma matriz identitária legal restritiva, que foi gradualmente se espalhando para os lugares onde os Palikur ancoraram inicialmente, como ocorre quando avançam para a fixação na cidade de Saint-Georges.

### **3.3.1.1 A inserção em Saint-Georges (Guiana Francesa)**

A presença Palikur na cidade de Saint-Georges tem como pano de fundo os acontecimentos relacionados historicamente aos primeiros contatos de grupos indígenas com os representantes das empresas colonizadoras. Estas empreenderam a conquista e a exploração territorial na Região das Guianas, com especial referência às ações que atingiram o local de indefinição territorial entre Portugal e França, do qual a cidade fronteiriça francesa converge para o local de confluência com as possessões lusitanas no continente sul-americano onde os limites políticos foram traçados posteriormente (PAUL-GUERS, 2008).

O contexto construído por Grenand e Grenand (1987) mostra que no final do século XVI, as penetrações espanholas (ao leste) e portuguesas (ao sul) já perturbavam, direta e indiretamente o mapa étnico dos povos que viviam no que hoje é a Região das Guianas, especialmente por conta dos movimentos em direção a outros lugares que determinaram uma queda drástica da população étnica sem precedentes na história.

A vasta documentação estudada por esses autores, particularmente as que se referem aos anos de 1596 a 1733, revelam ainda que vários pontos habitados pelos Palikur são indicados entre as lagoas de Mayacaré e o atual rio Curipi, como prova do quão é ampla a área de trânsito que esse povo indígena pratica, particularmente se pensado a forma como conseguiriam alcançar tais lugares, que sem sombra de dúvidas está ligado à sua cultural prática de mobilidade.

Ainda segundo com o que asseveram Grenand e Grenand (1987), doze dos dezoito clãs Palikur estão localizados nos limites da zona que marcou a presença desse grupo indígena, tanto na parte francesa, quanto na que restou posse ao Brasil, local onde se erigiu a fronteira franco-brasileira.

O que esses autores colocam sobre a presença Palikur nas terras que couberam a França no litígio com o Estado português é que embora as localidades indicadas digam respeito a parte norte da região, a pressão portuguesa empurrou integrantes de sua população para se estabelecerem em direção à terra francesa, sem configurar, no entanto, abandono do território inicialmente habitado.

Sobre esse contexto, Capiberibe (2009) indica que nesse período, em decorrência de lutas intertribais, deu-se a ocupação do interior da Bacia do Uaçá, com destaque para a guerra com os grupos indígenas Galibi Kali'na e Galibi Marworno.

Além do mais, Lux Vidal (2007) mostra que devido serem considerados antigos aliados dos franceses a ocupação da região mencionada por Capiberibe (2009) foi usada por subgrupos Palikur como tática de fuga das aproximações cada vez mais frequentes dos portugueses. Essa autora mostra que, após a resolução do Contestado, o governo francês empreendeu uma série de ações para atrair os Palikur do Uaçá até a margem esquerda do Oiapoque.

Ainda sobre os fatores que podem explicar a presença do povo indígena estudado na Guiana Francesa, particularmente na cidade fronteiriça de Saint-Georges, os estudos de Paul-Guers (2008) afirmam que foram os contatos mantidos desde a década de 1940, com os representantes do governo da França, um dos principais causadores da estada de indígenas Palikur em território francês.

De fato, a perspectiva histórica construída no imaginário e compartilhada tradicionalmente pelo *chef* de *Village Espérance I*, corrobora com os apanhados trazidos pelos estudos de Paul-Guers (2008), quando abordou os povos indígenas e as fronteiras da bacia do Oiapoque.

Nesse sentido, Manoel Guiome que, além de ser liderança do povo, também é precursor de grupos que resolveram sair de Kumenê para se mudar para o outro bordo do rio Oiapoque, relata que por terem sido sempre muito bem recebidos pelo governo na Guiana Francesa, conseguiram apoio para estabelecer as primeiras moradias indígenas em Saint-Georges, dado que por muitos anos serviu de atrativo para a chegada cada vez maior de Palikur para essa parte da fronteira.

Sem se ater às limitações que o levantamento de uma fronteira política pode representar, os grupos autóctones colocados naquele lime franco-brasileiro, especialmente os Palikur, venciam uma dinâmica territorial que, da forma como colocou Del Rio (1998) torna os lugares de passagem e um nó de comunicações e rupturas.

Sobre essa situação, Paul-Guers (2008, p. 174) coloca que a firmação de acordos implícitos com os Palikur na Guiana Francesa, promoveu a inclusão indígena em “sistemas classificatórios de direitos de cidadania progressiva”, como por exemplo, quando já em 1946, com o advento da departamentalização, o território guianense foi dividido em “*communes*”.

O mesmo autor acrescenta que aquele ato, para além de representar alguma diferenciação no tratamento de populações nativas em seu território, se relaciona diretamente à materialização das formas de manipular hierarquias étnicas providenciadas pelo poder político das nacionalidades que se fincam naquela região.

Os elementos de assimilação colocados nas abordagens de Paul-Guers (2008) são pensados aqui como parte do fenômeno que não só agiu para a conversão indígena à nacionalidade na Guiana Francesa, como promoveu a conjugação dos traços étnicos, particularmente dos indígenas vindos do lado brasileiro, às instabilidades que a vida em mais de um contexto nacional pode representar.

Assim, a concessão da cidadania francesa, da forma como assentou aquele último autor, além de representar importante contrastivo à condição étnica dos povos indígenas, inaugurou um estágio em que as relações étnicas/nacionais se intensificam de maneira particular naquela parte das Guianas.

Nesse sentido, o mesmo estudo assenta que os grupos nativos, em especial os Palikur passaram a receber do governo a proteção à qual todo cidadão francês teria direito, incluindo recursos financeiros destinados à alocação familiar e os que seriam necessários à sua permanência naquela coletividade, coisa que seus parentes do lado brasileiro não dispõem.

Essa condição acabou por exercer entre os subgrupos Palikur uma forte atração, fenômeno que, de um lado contribuiu para intensificar outras deslocções rumo à Guiana



Francesa e, de outro, os empurrou para a convivência com atributos que estão fora da sua forma tradicional de viver.

Além de ter ocasionada a aproximação indígena a modos diferenciados e a valores diversos, o contato do povo indígena estudado na cidade de Saint-Georges acabou por condicioná-los a uma vida de dependência do dinheiro, sobretudo, porque, da forma como colocaram Davy e Filoche (2014) o uso do meio natural na Guiana Francesa carrega consigo restrições a certos tipos de uso dos recursos naturais.

Sobre esse fenômeno, antigas lideranças Palikur da aldeia Kumenê relatam que apesar de saberem que ali a vida seria diferente da que levam no Brasil, existe em meio a seu povo um interesse constante de buscar na burocracia instalada formas diferenciadas de se integrar à cidadania francesa.

Afora o interesse de inserir-se legalmente no outro bordo do rio Oiapoque, o que motiva aquele grupo a tomar a decisão de integrar-se à cidadania francesa é, principalmente a busca do direito do cidadão francês, que, entre outros benefícios, pode lhes garantir acesso aos recursos necessários à subsistência e moradia, como de igual forma, lhes outorga uma passagem livre pelo marco fronteiro que ali se levantou.

Medidas como essas têm operado para uma maior instalação Palikur nos arredores das cidades da Guiana Francesa, fenômeno que, por ser proveniente da prática de deslocamentos guardada no cerne da cultura desse povo indígena, restou na sua alocação inicial na cidade de Saint-Georges e em outros pontos de dispersão localizados em Ouanary (PAUL-GUERS, 2008).

Como parte desse processo de fixação, Davy e Filoche (2014) colocam que a partir do ano de 1987, os ameríndios fixados naquela Coletividade poderiam, através de um pedido de concessão junto ao governo local, ter seus lugares pertencimento elevados à condição de uma ZDUC, mas os dados deste estudo revelam que essa medida da burocracia estatal não alcançou a totalidade dos povos que vivem ali, pois nem todas as comunidades, inclusive as Palikur conseguiram alocação em uma Zona de Direito e Uso Coletivo.

Segundo o que levantaram Davy e Filoche (2014) o que se tem na atualidade sobre essa realidade territorial é uma solicitação de concessão que prevê autorizar a instalação de uma ZDUC, que só foi solicitada no ano de 2011 por uma associação de mulheres intitulada Association Palikur Tinogben Payikwene, além do pedido de permissão apresentado pelo chefe da Village Espérance I, Roger Labonté, que foi inscrito na *France Domaine* no final de 2012.

Referências sobre outras iniciativas de criação de novas concessões coletivas, estão em discussão entre as lideranças indígenas de Saint-Georges, sobretudo porque há uma séria falta

de terras para continuar a agricultura itinerante em corte e queima que são imprescindíveis a um local ideal para o uso autóctone (DAVY; FILOCHE, 2014).

Mesmo diante da falta de alcance da totalidade indígena que habita o território francês, a população Palikur considera urgente a posse de uma ou duas ZDUC na cidade de Saint-Georges. Devido ao contexto de convivência étnica, as comunidades ali estabelecidas, segundo a afirmação do *chef* da Village Espérance I, mantêm a prática de atividades cujas características não cabem no formato das zonas criadas para resolver a questão do direito à terra para os povos nativos na Guiana Francesa.

Diante do ambiente cunhado pelas políticas de controle e gerenciamento territorial nessa coletividade francesa, Renoux *et al.* (2003) assenta que o empobrecimento dos grupos indígenas, as altas taxas de desemprego, a situação sanitária precária e os baixos resultados escolares transformaram o modo de vida das famílias autóctones assistidas financeiramente pelo Estado francês nessa parte das Guianas.

Desse modo, particularmente por constituir-se em uma forma de dar respostas à degradação cada vez mais intensas de suas condições de vida em sua “Terra Indígena” no Brasil, os Palikur buscaram se adaptar às condições colocadas em território francês e, assim passaram a levar uma vida de determinada independência cultural e econômica.

O trânsito territorial – que antes era movido principalmente por atos ligados à tradição autóctone, como trocas, intercâmbios, busca de áreas para plantio, caça, pesca e atividades ligadas à aproximação com seus parentes, como os casamentos e mesmo os rituais de xamanismo (VIDAL, 2007) – agora também passaria a atender a necessidade de produzir dinheiro, particularmente porque a nova realidade que os povos vivem, requer cada vez mais a aquisição de gêneros no comércio local e de outras relações que somente a moeda pode providenciar.

Nessa direção, as deslocações Palikur rumo à cidade de Saint-Georges, além de estarem relacionadas à facilidade de acesso ao ponto mais próximo das terras brasileiras com a Guiana Francesa, são realizadas principalmente pela busca de lugares promissores para habitar, bem como para alcançarem locais mais prósperos economicamente, por representar, no imaginário autóctone a obtenção de melhores condições para a vida, sobretudo porque ali encontraram amparo que não lhes é dispensado do lado brasileiro.

A lógica que move os Palikur ao longo dos tempos rumo a essa cidade fronteiriça sustenta-se então na procura de espaços onde eles possam conseguir uma fonte de renda em moeda muito mais forte que a usada no Brasil, como ocorre quando conseguem trabalho nas

atividades estruturantes nas cidades que se erguem com a departamentalização (PAUL-GUERS, 2008).

Dessa forma, tem-se com o advento da instalação de um novo lugar francês fora da Europa, o local onde se desenvolvem muitas obras e instalações em que a mão de obra farta e barata do indígena é absorvida e, portanto, constitui-se, segundo o que colocou Paul-Guers (2008), na edificação do lugar ideal para o fixar daqueles que buscam novas oportunidades e inserção social, econômica e cultural.

Assim, a dinâmica territorial que se desdobra sobre o povo indígena estudado na sua fixação na cidade fronteira de Saint-Georges é explicada em parte pelos acontecimentos que se relacionam a busca de novos horizontes e a fixação em lugares de forte atração e onde o mercado econômico oferece alternativas para fugir da desestruturação de suas comunidades no Brasil, como ocorre quando se instalam no local onde surgiu a Village Espérance I e posteriormente a Village Espérance II.

#### *3.3.1.1 Aspectos da fixação nas Villages Espérance I e Espérance II*

As Villages Espérance I e Espérance II, apesar de serem lugares fincados em meio à área urbana da cidade de Saint-Georges, ganham notoriedade local pela tipicidade encontrada ali e sobretudo pela forma diferenciada de viver que os seus habitantes levam.

Vistos de longe esses lugares já evidenciam diferenças contrastantes, especialmente, na aparência distinta da arquitetura das suas residências, na feição de seus habitantes, bem como nas práticas culturais diferenciadas praticadas por aqueles que motivados por fatores diversos deixaram suas aldeias no Brasil e para ali se deslocaram.

Apesar de o local se constituir pela localização de duas “villages” – Espérance I e Espérance II – a impressão primeira é de que ali existe uma só aldeia e que todos os seus habitantes são iguais. Por outro lado, é possível identificar a presença de indígenas oriundos de outros grupos étnicos, como os Karipuna e mesmo Galibi-Marworno que por ação dos casamentos intertribais se unem ao povo de onde a esposa é originária.

Nesse decurso, as lideranças daqueles núcleos de habitação fazem questão de evidenciar que os grupos que lideram têm histórias de contato e fixação diferenciada. A história contada pelas lideranças revela que o local foi cedido e preparado pelo governo francês para a habitação autóctone. Ali as casas foram edificadas sob o arruamento, ao modelo arquitetônico local e com os materiais que o comércio fornece (ver Fotos 17 e 18).

Foto 17 – Vista do ponto onde a rede de relações Palikur Brasil/Guiana Francesa se conecta à Village Espérance I em Saint-Georges.



Fonte: Trabalho de campo (2019).



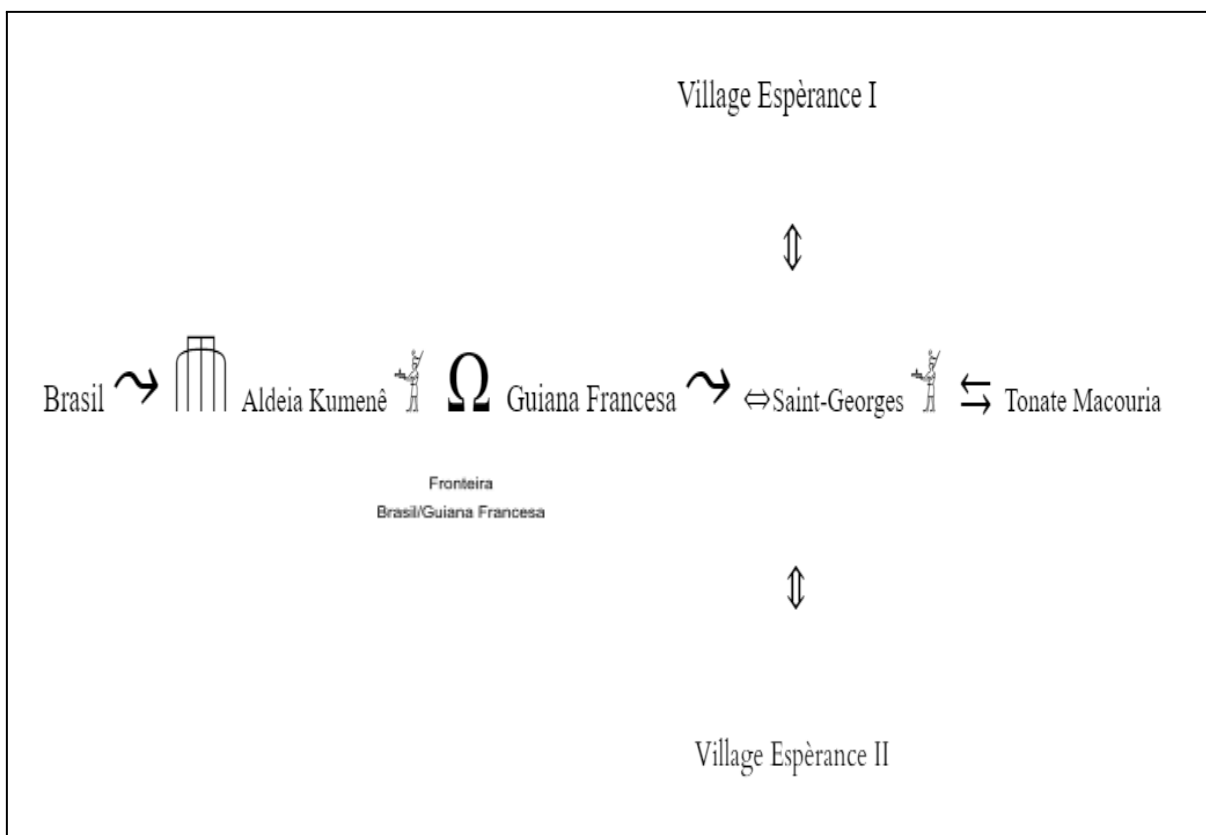
Foto 18 – Vista do ponto onde a rede de relações Palikur Brasil/Guiana Francesa se conecta à Village Espérance II em Saint-Georges.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Localizada na parte do território francês de menor proximidade com as terras brasileiras, aquelas villages que as Fotos 17 e 18 retratam, segundo Grenand e Grenand (1987) se configuraram como alguns dos lugares mais acessados pelos indígenas que partiram de suas aldeias em Oiapoque, rumo à Guiana Francesa e que por tal iniciativa fizeram do local uma espécie de ponto base para se firmar e de igual forma, de onde os Palikur avançam para outros pontos de fixação (ver Figura 4).

Figura 4 – Esquema da movimentação em rede que resultou na formação Palikur em Saint- Georges (Villages Espérance I e Espérance II).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

A rede que se arquiteta através da conexão dos Palikur, de suas aldeias do lado brasileiro às *Villages* na Guiana Francesa, sobretudo a que se construiu inicialmente pela ancoragem dos primeiros grupos na cidade de Saint-Georges, cujo desenho é retratado nas fotos produzidas quando da presença do pesquisador no local e através do esquema da mobilidade em rede que a Figura 4 acima apresenta, para além de arrastar muitos indígenas para além da fronteira é o elemento por onde a cultura e a língua Palikur transitam com regularidade.

Ao exprimir os dados da rede de relações territoriais que se edifica sobre a fronteira franco-brasileira é importante deixar claro que, a circularidade promovida pelas atividades da mobilidade Palikur, de um ponto a outro do referido *lime*, é permeada pelo ir e vir que envolve um fluxo composto pela saída de subgrupos do complexo de aldeias do rio Urukawá/Oiapoque (Brasil) rumo a Saint-Georges e Tonate Macouria (Guiana Francesa) e com o retorno de outros na direção inversa, sobretudo quando os grandes eventos religiosos são realizados em Kumenê.

Na ocasião em que ocorre a circularidade apontada acima, a rede de contatos e relações territoriais também os movimenta quando por exemplo, são atraídos pelos eventos anuais realizados pela Igreja Pentecostal de Kumenê (Amapá/Oiapoque) ou, para participarem de casamentos e mesmo aqueles que buscam os pajés do local para suas consultas e curas. É justamente esse fluxo que faz com que os Palikur se entrelacem pelos pontos e nós de uma rede que os movimenta em diferentes direções, sentidos e razões (LATOURE, 1994),

Quando se analisa a perspectiva construída em torno da fixação do povo indígena estudado nas Zonas de Direito e Uso Coletivo na Guiana Francesa, estudos como o de Davy e Filoche (2014) revelam que a gênese do acesso a Village Espérance I, está atrelada aos eventos desencadeados ainda na década do ano de 1960, período em que as primeiras jornadas de mobilização Palikur alcançam a cidade de Saint-Georges.

Ao tempo em que marca o início da presença autóctone em território francês, a formação da Village Espérance I também inaugura a concepção de um dos nichos de habitação Palikur que só adquire novo capítulo no ano de 2005, tempo em que a segunda village é iniciada em território francês (DAVY; FILOCHE, 2014).

Além de estar diretamente relacionado às suas atividades de mobilidade, a presença Palikur no lugar onde se edificou aquele local de fixação indígena é vivificada pelas redes que aquele povo indígena constrói com os seus deslocamentos do lado brasileiro rumo à Guiana Francesa que, com base no que relatou o *chef* Manoel Guiome ambos, na contemporaneidade conseguiu arrastar mais de 1.000 (mil) Palikur para aquele lado daquele *lime*.

Nesse decurso, especialmente por conectar os nichos de habitat localizados no lado brasileiro com os pontos de fixação Palikur na Guiana Francesa, a rede de relações que ali se vivificou corresponde a um circuito de movimentação de fluxos que, por conseguinte, promove então a amarração de pontos diferenciados de um mesmo território de uso.

Pelo que colocam as antigas lideranças da longínqua aldeia Kumenê, essa rede de contatos e relações, que antes se arquitetava para as trocas e intercâmbios (GALLOIS, 2005), na contemporaneidade – particularmente quando os mecanismo de controle e gerenciamento são colocados sobre o limite territorial brasileiro e francês – se efetiva agora sob a obrigatória suplantação do marco fronteiro ali edificado.

Delineia-se assim, uma conectividade fronteira em rede de diferentes tipos: A internacional de longa distância, quando as amarraduras se fazem da ligação dos movimentos que se iniciam na aldeia Kumenê (Oiapoque/Brasil) e avançam para aquém da fronteira nas cidades de Saint-Georges e Tonate Macouria (Guiana Francesa). Como efeito dessa circularidade, a rede se faz ainda das deslocções efetivadas pelas atividades de mobilidade

que conectam pontos e amarram nós dentro dos limites de um único país – como quando os Palikur avançam de Village Espérance I (Saint-Georges) para se fixar em Village Iaparrá (Tonate Macouria). Desta feita é a rede nacional de curta distância que está se desenvolvendo.

Apesar das diferenças contextuais da fixação indígena nas Villages da cidade de Saint-Georges, os traços gerais que apontam a forma de como se dá a inserção Palikur aquele novo contexto nacional, consideradas as realidades diferenciadas de um ambiente e outro, em muito lembra o modo de vida das comunidades das aldeias do lado brasileiro.

Afora as sinuosas diferenças notadas na arquitetura das casas – padrão de construção e utilização de materiais que adquire forma e estilo francês - e na urbanização dada ao local de habitação, a realidade vivida por aquele povo indígena na Guiana Francesa, edifica certo tipo de congruência étnica, sobretudo porque, apesar da influência do local, a tipicidade vista ali reflete traços do modo específico e diferenciado de edificar as moradias e organizar o espaço de uso muito parecidos ao que se observa nas suas aldeias no Brasil.

Embora haja diferenças na maneira como usam a área natural disponível ao habitat indígena, os indígenas de Village Espérance I mantêm a prática da abertura de roçados para o plantio da mandioca. A caça e a pesca dependem de bicicletas, motonetas ou carros para o alcance dos locais onde essa prática é permitida, que, em geral, ficam distantes do centro de onde as villages se fixaram.

Em comparação ao que se observa do ambiente de habitação Palikur do lado brasileiro, as roças são colocadas em paragens longe da aldeia e o alimento principal vem das jornadas de caça e da pesca diária que é possível ser feita nas proximidades da sua Terra Indígena. Além de alguns lugares mais distantes, a subsistência da vida autóctone levada às margens do rio Uruawá pode ser alcançada com facilidade através dos recursos em abundância que ali se encontra sem nenhum tipo de limitação ou regramento emitido por leis, ou decretos.

Assim, em situação contraditória ao que se observa em seus nichos de habitat assentados no Brasil, o modo de vida que o povo indígena estudado vivencia nas Villages Espérance I e Espérance II, diz respeito aos aspectos comum de um local encravado no meio urbano da cidade de Saint-Georges (ver Foto 19) onde predominam famílias oriundas de um mesmo grupo indígena que foram aos poucos sendo inseridas as controvérsias que a vida em mais de um contexto nacional pode providenciar.



Foto 19 – Vista de satélite da inserção Palikur no meio urbano da cidade de Saint-Georges.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

As duas comunidades indígenas - Espérance I e Espérance II -, cuja espacialidade é revelada na localização apresentada na Foto 19, expõem aspectos de composição muito comuns às outras villages edificadas pela presença Palikur na Guiana Francesa, que se constituem da inserção daqueles que buscam alçar novos espaços no território transfronteiriço – quando vislumbram melhores condições para morar, trabalhar e acessar serviços de saúde, educação e seguridade social – a uma nova perspectiva social, política, econômica e cultural.

Sem se ater ao fato de que a fixação em um novo local fora das suas aldeias do lado brasileiro lhes renderia modificações importantes, as antigas lideranças Palikur que estão em Saint-Georges contam que a presença indígena ali é fruto da decisão de avançar para o território da Guiana Francesa. Esses movimentos estariam relacionados às oportunidades de trabalho que surgiram como atrativo de muitos brasileiros e que também conseguiram chamar atenção dos indígenas do baixo Oiapoque, cuja proximidade da fronteira possibilitou uma série de contatos.

Diferentemente do que ocorre especialmente em Tonate Macouria, onde a prática de caça, pesca e da lavoura limita-se às regras de uso dos recursos naturais, lançadas pelo Estado francês (FILOCHE et al., 2017) – os Palikur de Espérance I e Espérance II, vivem de um misto de atividades que congregam a renda que recebem dos programas de assistência e de seguridade social, ou das atividades do comércio dos derivados da mandioca e artefatos indígenas, com o produto das atividades de subsistência, caça, pesca e o cultivo no roçado.

Apesar da possibilidade de conseguirem alguma forma de subsistir com o que a natureza dispõe ali é notável a dependência do dinheiro na relação de consumo que se desencadeia pela necessidade da aquisição de produtos alimentícios do comércio que se desenvolve em volta das respectivas villages, o que por si só já é uma demonstração da forma como o modo de viver é alterado, quando novos atributos são inseridos a vida dos povos indígenas.

Desse modo, o sistema econômico que se apresenta sobre as populações indígenas que vivem sob o efeito da fronteira, tem como resultado mais palpável a aproximação do modo de vida indígena com a dinâmica dos seus vizinhos não indígenas. Isso porque se entende que todos os que se inserem nessa perspectiva social e econômica transnacional precisam produzir dinheiro: seja vendendo sua força de trabalho para os empregadores locais, comércio ou prefeituras, fazendo negócio com os produtos da biodiversidade, produzindo artesanato e farinha de mandioca, alistando-se no exército ou, movendo-se pelos meandros da assistência e da seguridade social francesa.

De fato, a prática da produção da farinha de mandioca e seus derivados, nesse contexto inter-relacional, é uma atividade que ganha destaque entre os que habitam Espérance I e Espérance II, sobretudo por se constituir em mais uma importante fonte de sustento dos que ali resolveram se estabelecer.

Nessa direção os Palikur que vivem em Saint-Georges, sobretudo os que moram em Village Espérance I, criaram uma organização social chamada Wakapou (ver Foto 20) que em tese é uma cooperativa de produtores dos derivados da mandioca e, na prática também corresponde a uma iniciativa particular onde aqueles indígenas pudessem incentivar e possibilitar o desenvolvimento de atividades de comércio que lhes garantisse certo grau de autonomia em território francês, particularmente por trazer independência do assistencialismo que o governo local pratica e principalmente por possibilitar a prática de uma atividade culturalmente difundida por esses indígenas.



Foto 20 – Vista da estratégia utilizada para expor a produção de farinha pelos Palikur que se organizam em torno da Cooperativa Indígena Wakapou.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Além de ser uma iniciativa voltada ao cooperativismo indígena a Wakapou, cuja a prática da produção da farinha de mandioca é mostrada na Foto 20 acima, também atuou para o fomento da tipicidade que a produção indígena desenvolve, de igual modo, contribuiu para a valorização da cultura indígena, não deixando de se constituir ainda em elemento de conjugação dos traços étnicos indígenas aos que surgem da convivência em mais de uma nacionalidade, sobretudo por ali se reproduzir elementos reflexo da necessidade de se produzir dinheiro (Euro) para a subsistência no local.

Mesmo vivendo em um território que se conforma sob o aparato administrativo do Estado francês, que inibe ou até mesmo não permite certas atividades de exploração natural, o panorama mostrado na Foto 8 em parágrafos anteriores, consegue retratar, em certa medida, o produto de uma diferencial relação do indígena com o território e com o meio natural na Guiana Francesa.

Fato é que, mesmo que a roça, o extrativismo, a caça e a pesca não pareçam dar conta das necessidades de consumo da população, essas atividades continuam sendo muito importantes para a sua socialidade<sup>21</sup>, principalmente se consideradas as inter-relações mantidas pelos Palikur em um território fronteiriço tão diverso e de tantas contiguidades.

De outro lado, a forma como o governo francês presta assistência à saúde, à seguridade social e à educação também se constitui em outro fator que contribui para a atração desses indígenas para aquelas paragens, especialmente por dizer respeito às questões relacionadas à supressão de necessidades sociais essenciais, que eles não encontram ou é prestado de maneira deficitária no território brasileiro.

Sobre esse dado, a aproximação do pesquisador deste trabalho naquelas *villages* proporcionou encontro com a professora indígena Deusarina Iaparrá, que estava na casa de seu tio, o *chef* Manoel Guiome, para acompanhar o tratamento de saúde de sua tia – ambas vindas da Aldeia Kumenê – em busca de atendimento no hospital de Saint-Georges que já possui prática em prestar assistência aos indígenas que vem do Brasil.

Esse fato, além de ter oportunizado satisfatório (re)encontro com contemporâneos de décadas de trabalho na educação indígena na aldeia Kumenê, serviu para trazer elementos importantes acerca das muitas conexões que os Palikur estabelecem com os que agora habitam o outro bordo do rio Oiapoque. Ali a busca de assistência à saúde e a forma como aquela coletividade assiste os cidadãos socialmente em seu território atuam como importante fator de desenvolvimento da mobilidade culturalmente praticada por esses indígenas.

Essas vinculações, além de ter proporcionado as ligaduras aos nichos de habitat naquele espaço transfronteiriço, servem ainda para demonstrar como atuam os elementos responsáveis pela construção de intrincadas redes de relacionamentos das quais o parentesco é o fortalecedor principal, especialmente por se constituir em um traço étnico que tem conseguido extrapolar a fronteira que os Estados-nação brasileiro e francês compartilham naquela região.

Muito mais do que servir de ligação entre pontos do território o circuito construído pela rede de relações e parentescos que, se erigiu na passagem Palikur pela fronteira franco-brasileira, é marcado pela movimentação de valores, crenças e costumes, para outros lugares do território transnacional e, por tal ação dizem respeito ao produto de um fenômeno que atuou para a inserção desse povo à convivência em contextos nacionais distintos.

---

<sup>21</sup> O uso da palavra socialidade aqui é utilizada para explicar como se dá a inserção étnica dos Palikur no meio social predominante na Guiana Francesa, que em maior ou menor medida, congrega os traços de sua etnicidade aos valores inculcados pela cidadania francesa.

Justamente por se constituir em um fenômeno pelo qual se conecta, pessoas, ideias e coisas (CRESSWELL, 2006, p. 206), a rede que se formou pela amarração de pontos diferenciados na fronteira franco-brasileira, diz respeito ao efeito que a dinâmica territorial produz a vida autóctone. Isso porque as conexões que, antes da colocação de uma fronteira política, se desdobravam naturalmente, agora tendem a ser impactadas pelos mecanismos de controle que inibem e até mesmo impedem o acesso aos lugares de uso que os indígenas firmam em um lugar e outro de um mesmo território de pertencimento.

Tido como local de convergência e bifurcação a região por onde a população do povo indígena Palikur se espalhou, com base no que formulou Bruno Latour (1994), configurou-se por uma totalidade aberta capaz de crescer para muitas direções e que por consequência, foi o elemento de edificação de uma intrincada rede de relações e parentescos por onde esse indígena mantém contatos recorrentes em ambos os lados da fronteira que ali se arquitetou.

Da forma como idealizaram Haesbaert e Mondardo (2010) a dinâmica territorial que se apresenta sobre o trânsito que os Palikur praticam na fronteira, tem a ver com o produto das transterritorialidades. Isso porque, quando esse povo resolveu atender aos apelos do governo francês para se estabelecer na Guiana Francesa, não o fizeram somente para mudar de lugar. O fizeram pelo que o meio territorial oferece para sua fixação que, em maior ou menor medida, os coloca em contato com as exterioridades que a vida no meio urbano propicia.

Diante desse quadro, o que marca o ir e vir desse povo indígena de um bordo a outro do rio Oiapoque e, o que se observa de mais constante na cadeia dos incessantes deslocamentos que praticam, é a circularidade de sua população em torno do *lime* que se institucionalizou em meio às suas terras de pertencimento.

Os Palikur que decidiram se deslocar de suas aldeias em direção às cidades da Guiana Francesa, particularmente à Saint-Georges e Tonate Macouria, portanto, não estão a passeio ou de passagem: eles moram e vivem essas cidades; moram nas *villages* que se fincam em meio a urbanização, vão ao centro para fazer suas compras; à escola para buscar educação e ao hospital para a cura das suas enfermidades, entre outras atividades que passaram a fazer parte da nova realidade construída em seu entorno.

É dentro desse contexto que foram sendo inaugurados períodos de novas contiguidades à vida indígena e às relações desencadeadas por eles no território, que aqui são tidos como um fenômeno proveniente das dinâmicas colocadas sobre as populações que, com base no que colocou Haesbaert (2004) transforma o território em um mosaico de territorialidades.

São nessas condições, portanto que o indígena vive simultaneamente ao seu nível, ao nível de sua família, do grupo com o qual convive, com os integrantes de outros grupos,

tecendo o que Rogério Haesbaert (2004) definiu configurar-se em um multipertencimento territorial, que no caso Palikur é responsável por aprofundar a convivência de sua população com uma série de elementos que não estão na base constitutiva de sua etnicidade.

### 3.3.2 Motivadores e formas de fixação em Tonate Macouria

A chegada cada vez mais intensa de indígenas que pela mobilidade deslocaram-se do Brasil rumo a Guiana Francesa contribuiu para a formação de diferentes lugares de habitação Palikur, em um processo que, além de ter inserido subgrupos Palikur na cidade fronteiriça de Saint-Georges, resultou ainda na formação de três núcleos de habitação: Villages Iaparrá, Kamuyene e Norino, em Tonate Macouria (ver Fotos 21, 22 e 23).

Foto 21 – Vistas do ramal de acesso ao primeiro ponto de ancoragem Palikur em Tonate Macouria – Village Iaparrá (Caiena/Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Foto 22 – Vistas do acesso a um dos maiores pontos de ancoragem Palikur em Tonate Macouria – Village Kamuyenê (Caiena/Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).



Foto 23 – Vistas do acesso do mais recente ponto de ancoragem Palikur em Tonate Macouria – Village Norino (Caiena/Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

O local que é ponto de ancoragem da rede de relações que se arquitetou do Brasil (Amapá) para a Guiana Francesa e foi se aquiescendo da cidade fronteiriça de Saint-Georges e se conectando aos nichos de habitação Palikur em Tonate Macouria, que as Fotos 21, 22 e 23 retratam sua vista acima, constitui-se em uma espécie de distrito que se localiza a cerca de 20 km da capital Caiena e caracteriza-se por ser o lugar que sempre chamou atenção dos indígenas que vivem às margens do rio Urucauwá e que decidiram suplantar a fronteira para ali reunirem uma parte significativa de seu grupo.



O estudo de Davy e Filoche (2014) coloca que passados mais de 60 anos da presença indígena em território francês, finalmente os Palikur obtiveram a concessão legal do governo local para que o habitat nativo em Tonate Macouria fosse convertido à condição do que prevê o Decreto que se voltou, especialmente a partir do ano de 1987, a legitimar a presença e o uso territorial dos grupos ameríndios em terras francesas, segundo o formato de uma ZDUC ou mesmo na forma de uma Concessão territorial, como ocorre com a regularização dada à Village Norino.

Reconhecidas como local de exclusiva ocupação indígena, até mesmo pelos traços arquitetônicos e da aparência inconfundível dos seus habitantes, aquelas *villages* foram se desenvolvendo sob a junção das tipicidades trazidas da Terra Indígena Uaçá com as técnicas e os materiais utilizados nas edificações construídas do lado francês (OGERON *et al.*, 2018).

Em um breve comparativo entre a forma como os Palikur vivem no Brasil com as tipicidades que se desdobram com a fixação na Guiana Francesa é possível identificar diferenças importantes entre uma condição e outra.

Viver dentro de uma área indígena demarcada, da maneira como o fazem às margens do rio Urucawá, favorece uma vida menos dependente do dinheiro, uma vez que as práticas tradicionais de abrir o roçado para a mandioca, a caça e a pesca e a coleta de ovos de quelônios, entre outros, dizem respeito a elementos de um constructo cultural que possibilita levar uma vida mais distantes do comércio que as cidades do entorno oferecem.

Além disso, não há estradas para acesso terrestre às aldeias, assim como inexistem redes de esgoto e tratamento de água encanada, de igual forma, a energia elétrica que atende a comunidade vem do motor gerador central que funcionam somente à noite; a comunicação é facilitada pelo uso de rádios comunicadores, pois a telefonia pública ali instalada é antiga e os aparelhos<sup>22</sup>, na sua maioria, já não funcionam mais.

Em resumo, a vida nas aldeias no Brasil (Amapá), com particular atenção às que fazem parte das Terras Indígenas de Oiapoque, não depende totalmente do dinheiro e dos produtos que as cidades oferecem aos seus cidadãos.

Apesar de ser possível obter algum alimento nas matas do entorno das *villages*, em Tonate Macouria, diferentemente do que se vê do lado brasileiro, o sustento é obtido, em sua maioria no comércio dos *chinois* ou em feiras que o local oferece até mesmo através do acesso fácil e rápido ao centro da capital Caiena.

---

<sup>22</sup> Forma utilizada no Brasil para identificar um ponto de telefonia pública fixo que também é encontrado na aldeia Kumenê e em algumas outras que se localizam no rio Urucawá/Oiapoque.

O que se observa com maior destaque dessa situação é que os Palikur vivem ali naqueles conglomerados indígenas sob a conjugação do seu modo de vida específico e diferenciado ao que a vida nas *villages* oferece.

Diferente do que se observa nas aldeias do lado brasileiro, o espaço em que edificam suas moradias em Tonate Macouria, ganha arruamento, calçadas, praças poliesportivas e as residências ali são construídas sob o contagiante apelo arquitetônico das edificações do entorno.

Essas características fazem daquela região o local onde se imbricam elementos da assimilação nacional às etnicidades que sua população carrega nas suas práticas de mobilidade e por tal ação, possibilita a edificação de pontos de fixação onde a forma de viver e de se interrelacionar com o território é preponderantemente indígena.

A história contada pelos mais velhos é categórica ao deixar claro que a decisão de partir para aquela localidade está relacionada à certeza de terem um lugar para habitar, bem como de que lá encontrariam seus parentes e, de maneira emblemática, conseguiriam ganhar algum dinheiro (Euro) para levar uma vida melhor que nas suas aldeias no Brasil. Esse motivador, combinado à prática cultural de fazer comércio, intercâmbios e trocas, do outro bordo do rio Oiapoque, ganhou notoriedade em um passado recente.

Sobre tal situação Paul-Guers (2008) escreveu que a possibilidade de ganhar dinheiro em uma moeda muito mais forte que a brasileira atraiu mão-de-obra diferenciada rumo à Guiana Francesa. O mesmo autor coloca que tais atrativos foram surgindo, particularmente a partir da década de 1960, quando se deu a construção do Centro Espacial de Kourou.

É dentro desse contexto inter-relacional que se erguem novos nichos de uso do povo indígena Palikur naquela coletividade, dado que no conjunto da rede de relações que esses indígenas constroem nessa parte das Guianas, faz de Tonate Macouria um novo ponto de conexão que apesar da existência de uma fronteira, os acopla diferenciadamente em mais um ponto de amarração territorial na fronteira franco-brasileira.

O marco fronteiriço que se erigiu sob a sua passagem pelo território de uso, para além de figurar como um limitador físico, ou mesmo corresponder à forma como se impõem os limites institucionalizados pela soberania nacionais franco-brasileira, constituiu-se em elemento que veio trazer novos reveses à suplantação indígena pela fronteira. Desse modo, vencer a forte fiscalização fronteiriça e os mecanismos de controle alfandegário passou a fazer parte da vida do povo indígena que transita pelos *limes*.

A coerência da presença Palikur em Tonate Macouria permite entender que o avanço territorial que levou parte de sua população a ali aportar, também é fomentado pela forma

como o Estado francês presta assistência e seguridade social aos seus cidadãos e que tanto atrai os indígenas para ali. Inseridos nessa nova realidade os Palikur conseguem regularizar sua presença naquela nacionalidade (portar a carte de séjour ou mesmo o reconhecimento da cidadania francesa) e, por esse ato adentram as fileiras dos que recebem a proteção estatal e são cada vez mais empurrados às assimilações que se apresentam ao seu modo de vida.

Afora dispor de excelente e referencial rede hospitalar é comum ver nos núcleos populacionais de habitação indígena na Guiana Francesa, assim como foi visto nas Village Kamuyene, Iaparrá e Norino, equipes médicas realizando visitas domiciliares à população local. Faz parte ainda desses atendimentos a destinação de recursos de programas de auxílio para aquisição de medicamentos e outras despesas com tratamento de saúde.

Concebida então como mais um dos mecanismos que conseguem inserir os ameríndios na cidadania local, a atenção governamental dispensada à população indígena fixada, tanto em Tonate Macouria quanto em Saint-Georges, constitui-se em fator de forte atração dos Palikur para aquela coletividade francesa, uma vez que, do lado brasileiro, as comunidades padecem da ausência e mesmo do abandono da estrutura de assistência à saúde que o governo federal consegue disponibilizar aos povos.

Conjugada a esse motivador, a possibilidade de inserção nos programas de seguridade social (aposentadoria por idade ou benefício assistencial), que garante aos indígenas que estão regularmente colocados na Guiana Francesa, uma renda mensal, é mais uma dentre as demais causas da deslocação de famílias indígenas inteiras para aquelas paragens do território guianense.

O que se percebe do dinâmico ambiente que envolve a presença indígena em mais de um contexto nacional, a título do que é visto e sentido no contexto franco-brasileiro, é que os mesmos movimentos que os levaram a procurar lugares com melhores condições de vida, também foram os que os aproximou de uma série de reveses, criados então para convertê-los a viver como um nacional e, por consequência colocá-los sob a condição de serem confundidos com aqueles grupos étnicos que já perderam a sua cultura.

### *3.3.2.1 Aspectos da fixação em Village Iaparrá*

A *Village Iaparrá*, pelo histórico relatado no contato do pesquisador com as antigas lideranças Palikur, diz respeito ao local mais remoto para onde teriam avançado os subgrupos indígenas oriundos da Aldeia Kumenê que buscaram lugar na Guiana Francesa. A história contada pelos “*kiyavwiyegben*” – homens mais velhos na língua Palikur (SIL BRASIL, 2019)

– versa que os Palikur que foram de Kumenê com a intenção de seguir até Macouria, aportaram primeiramente em Saint- Georges até que conseguissem apoio do governo francês para seguir viagem até Caiena, para finalmente estabelecer a fixação do seu grupo.

Além de buscar a instalação em um novo lugar, os “*kiyavwiyegben*” contam ainda que a intenção era terem um território próprio na Guiana Francesa, onde fosse possível integrar as tipicidades trazidas lá do Urucawá ao modo de vida que os arrebatou no contato com os “*parasí igkis wenmaryewwi*” - brancos franceses na língua Palikur (SIL BRASIL, 2019).

A configuração espacial distinta dessa village diz respeito à solidificação de mais um local de uso Palikur que se edificou de movimentos no próprio território francês. O local que a Foto 24 retrata em parágrafos anteriores, corresponde a um pequeno conglomerado (Ver Foto 24) que apesar da presença de um ou outro indígena diferenciado, como Karipuna e Galibi-Marworno, é formado exclusivamente pela chegada a Tonate Macouria de integrantes originários de uma das maiores famílias que vivem na aldeia Kumenê, os Iaparrá.

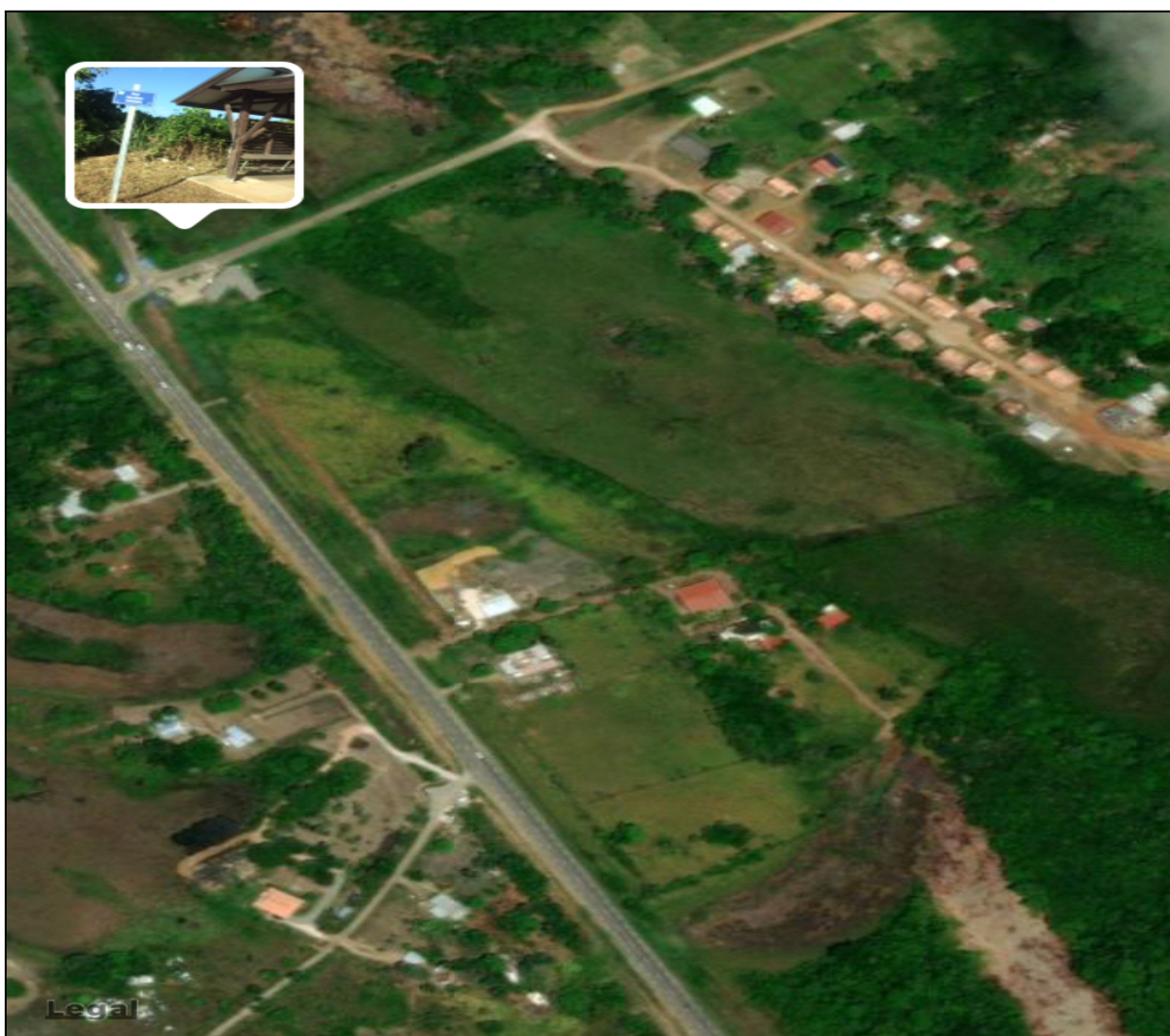
Foto 24 – Vista da espacialidade territorial vivida pelos Palikur em Village Iaparrá.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Além de estar relacionado a história dos primeiros movimentos Palikur, do Brasil (Amapá) para a Guiana Francesa, a conformação do pequeno conglomerado indígena que a vista é apresentada na Foto acima, é resultado de uma onda de movimentação territorial proveniente da mobilidade que desloca “as gentes”<sup>23</sup> de Kumenê para aquém da fronteira franco-brasileira, como fruto de fluxos de um circuito particular construído pelas conexões em rede que, amarram o habitat nativo que se localiza do lado brasileiro, aos que foram se edificando pelo território transfronteiriço, como ocorre quando sua população se fixa nessa village (ver Foto 25).

Foto 25 – Vista de satélite da conformação territorial que abriga os Palikur em Village Iaparrá.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

---

<sup>23</sup> Forma utilizada por Capiberibe (2007) para identificar do ponto de vista antropológico as famílias Palikur em seu estudo.

Sobre a formação e a configuração territorial que se constrói no traçado edificado pelos indígenas que vieram iniciar o povoado Iaparrá em Tonate Macouria que a Foto 25 identifica, Davy e Filoche (2014) assentam que esse estabelecimento tem a ver com os acontecimentos vividos por aqueles indígenas no ano 1960, quando o fundador do local Cécilien Iaparrá chegou com sua família e por essa ação iniciou a fixação naquela parte da Guiana Francesa.

Além de estar atrelada a reunião de indígenas provenientes de uma mesma família indígena, a constituição desse núcleo populacional está relacionada à decisão do grupo de alcançar lugares com condições de vida melhores que a levada em Kumenê e, também tem a ver com a intenção de se estabelecerem em um local onde a sua cultura e seus valores estejam resguardados.

Sobre essa situação, a *chef* desse grupo assevera que a decisão de firmar posto em local onde houvesse membros provenientes de uma única parentela diz respeito a intenção de cimentar a presença Palikur em terras francesa, especialmente sob a égide do seu modo de vida e cultura diferenciada, constituindo-se, portanto em um elemento recrudescedor da base indenitária que foi trazida pelas jornadas rumo à Guiana Francesa.

Importante frisar que a Village Iaparrá, além de se tratar de um núcleo populacional constituído exclusivamente por indígenas Palikur da família Iaparrá, é a única organização social e política desse povo em território francês (Guiana Francesa) que tem como liderança uma mulher: a *chef* Nicole Iaparrá.

O comando de uma mulher não é comum entre os grupos indígenas, principalmente se considerada a tradicional forma de se organizar socialmente que os Palikur do baixo Oiapoque guardam, na qual os grupos são sempre liderados por homens. Portanto, em Village Iaparrá, essa situação está relacionada à decisão tomada pela última liderança, cuja deliberação previu que o comando do grupo depois de sua morte, deveria ser assumido pelo mais velho de seus filhos, ascendendo então ao posto a indígena Nicole Iaparrá.

Além de ser a líder dos Iaparrá na Guiana Francesa essa *chef* é casada com o indígena Jesiel Orlando, filho de uma das maiores lideranças Palikur, o senhor Paulo Orlando, que é muito mencionado nas narrativas da contemporaneidade que tratam dos Povos Indígenas de Oiapoque, sobretudo por ser responsável pelo movimento que conduziu quase toda sua família da aldeia Kumenê para firmar posto em Tonate Macouria na década de 1960.

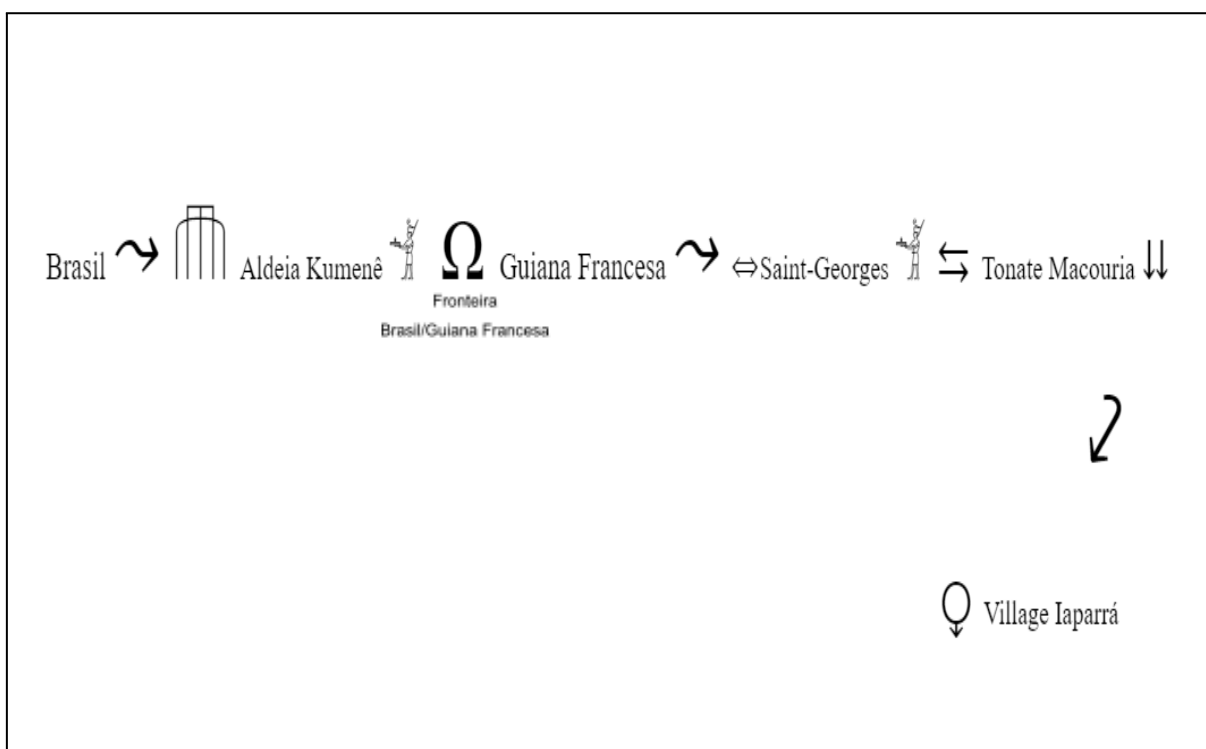
Segundo dados emitidos por Nicole Iaparrá, Village Iaparrá é composto por aproximadamente 70 pessoas, originárias de 15 pequenas famílias provenientes dos Iaparrá, que se ramificaram na Guiana Francesa. Logo, essa village é um clássico exemplo de

demonstração da fixação territorial que é fruto da diversidade de deslocamentos territoriais que aqueles indígenas praticam sobre a fronteira franco-brasileira e que ocorre sob a conexão de pontos do território que estão em domínio de países distintos.

O fluxo que norteia o circuito particular da rede de movimentação que conectou os Palikur na edificação da Village Iaparrá, marca a construção de uma diferenciada forma de se interconectar ao território. Primeiro por se referir a edificação de uma rede familiar, particularmente por ser proveniente das conexões transfronteiriça realizada por um grupo familiar, os Iaparrá, que se deslocaram pelos pontos e nós das ligaduras edificadas de Kumenê a Tonate Macouria.

Em segundo, a rede arquitetada pelos Iaparrá é uma forma de ligação de longa distância, particularmente por estar relacionada a ligaduras composta e efetivada através de movimentos de distância considerável, uma vez que os dados coletados com Nicole Iaparrá são contundentes em afirmar que foi a decisão de sair da aldeia Kumenê que os fez avançar sobre o território para formar um outro ponto de habitação e de exclusiva composição Iaparrá na Guiana Francesa (ver figura 5).

Figura 5 – Esquema da rede construída pela mobilidade que formou a Village Iaparrá na Guiana Francesa.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

O processo que envolve a formação daquela *village* demonstra que as conexões provenientes da rede de relações pelo território franco-brasileiro, observadas no desenho do esquema que a Figura 5 retrata, assim como nos demais núcleos populacionais Palikur em território francês, se fazem pelas ligaduras provenientes dos contatos entre diferentes lugares da supracitada fronteira e fortalecidas pelas intrincadas relações de parentesco.

Portanto, ter um lugar onde já existe parentes instalados tornou-se uma constante para os indígenas que foram para Tonate Macouria, particularmente porque esse fato foi no passado colonial e é na contemporaneidade o principal elemento de interligação não só de sua população, como de igual forma, de conexão dos traços que formam sua identidade nos mais variados contatos que sua rede de relações edifica.

Assim, a trama territorial que se construiu para formar a *Village Iaparrá* caracteriza-se por um tipo de ligadura que, além de primar pela inclusão dos Iaparrá em um circuito próprio e familiar, constitui-se de deslocamentos que os conduziu a uma série de instabilidades que a limitação fronteiriça imprime à mobilidade Palikur.

Diante do conjunto de fatores que se acoplam a vida indígena em mais de um contexto nacional, a passagem de um ponto a outro do território transfronteiriço, como o fizeram os que vieram para Tonate Macouria, passa a enfrentar a forte fiscalização colocada sobre a faixa da fronteira, por onde obrigatoriamente tem de passar.

Nas barreiras colocadas ao longo da RN1, a fiscalização fronteiriça organizada pela *gendarmarie nationale* exige a apresentação do passaporte e do visto de permanência de todos que buscam fazer passagem por ali indistintamente. Ultrapassar os postos de controle passou a fazer parte da vida dos indígenas que transitam pela fronteira, principalmente dos que guardam culturalmente a prática de se deslocar para alcançar os lugares onde firmam comércio, trocas, intercâmbios e relações de parentescos.

Vê-se desse modo que, diante do ambiente territorial dinâmico que é colocado sobre a vida indígena na fronteira franco-brasileira, é através da política de conversão nacional que o Estado francês consegue inserir, especialmente a população Palikur que flutua de um ponto a outro daquele *lime*, a sua sociedade.

De igual forma, é da aproximação de integrantes desse grupo indígena com as diferentes nacionalidades é que se desencadeia a conjugação étnico/nacional que marca de maneira emblemática sua presença em território de fronteira, dado que permeia a vida e as inter-relações indígena naquela parte da Região das Guianas, por conseguinte, consegue os envolver em qualquer um dos lugares de fixação, como ocorreu quando se deslocaram para formar a *Village Kamuyene*.



### 3.3.2.2 A afirmação em Village Kamuyenê

A memória construída pelas lideranças e pelos *kiyavwiyegben* – anciãos do local onde se edificou a *Village Kamuyenê* - confirma o que é colocado pelo estudo de Davy e Filoche (2014), o qual revela que ainda na década de 1960, muitos indígenas – até mesmo pelo histórico de boas relações com os franceses – conseguiram avançar no território em direção à cidade de Saint-Georges, na Guiana Francesa, com o intuito de se deslocarem para Tonate Macouria.

Como a intenção não era aportar em Saint-Georges, os mais antigos habitantes de Kamuyenê asseveram ainda que as viagens originadas no rio Urucawá seguiam o seu curso, mesmo porque o governo local dava apoio aos deslocamentos dos grupos, e ocorriam também por via aérea, mecanismo pelo qual os Palikur conseguiam sair daquela cidade fronteiriça rumo à Caiena de onde se dirigiram para Tonate Macouria e inicialmente habitar a então Village Iaparrá (FILOCHE et al., 2017).

Os fatos que se relacionam à história de formação desse conglomerado indígena, além de ter inaugurado tempos ligados às contemporaneidades decorridas após a institucionalização do marco fronteiriço entre o Brasil e a França, também se relaciona ao período das aproximações daquele povo indígena em terras francesas e que, por ser emblemático no processo de transposição da fronteira, marca o início dos acontecimentos que culminaram com a fixação de muitas famílias no lugar que hoje é a maior concentração autóctone na parte que coube à França na Região das Guianas.

Localizada às margens da Route Nationale (RN 1), a Village Kamuyene, com o passar dos anos e por ter se tornado local de preferência entre os que partem de Kumenê rumo à Guiana Francesa, cresceu em proporção de habitantes e na extensão de seu espaço, dada a chegada cada vez mais intensa de outros Palikur que reforçam as relações de parentescos e sobretudo pela intenção de se desvincular dos que se fixaram em Village Iaparrá para fundar um outro núcleo de povoamento naquela região.

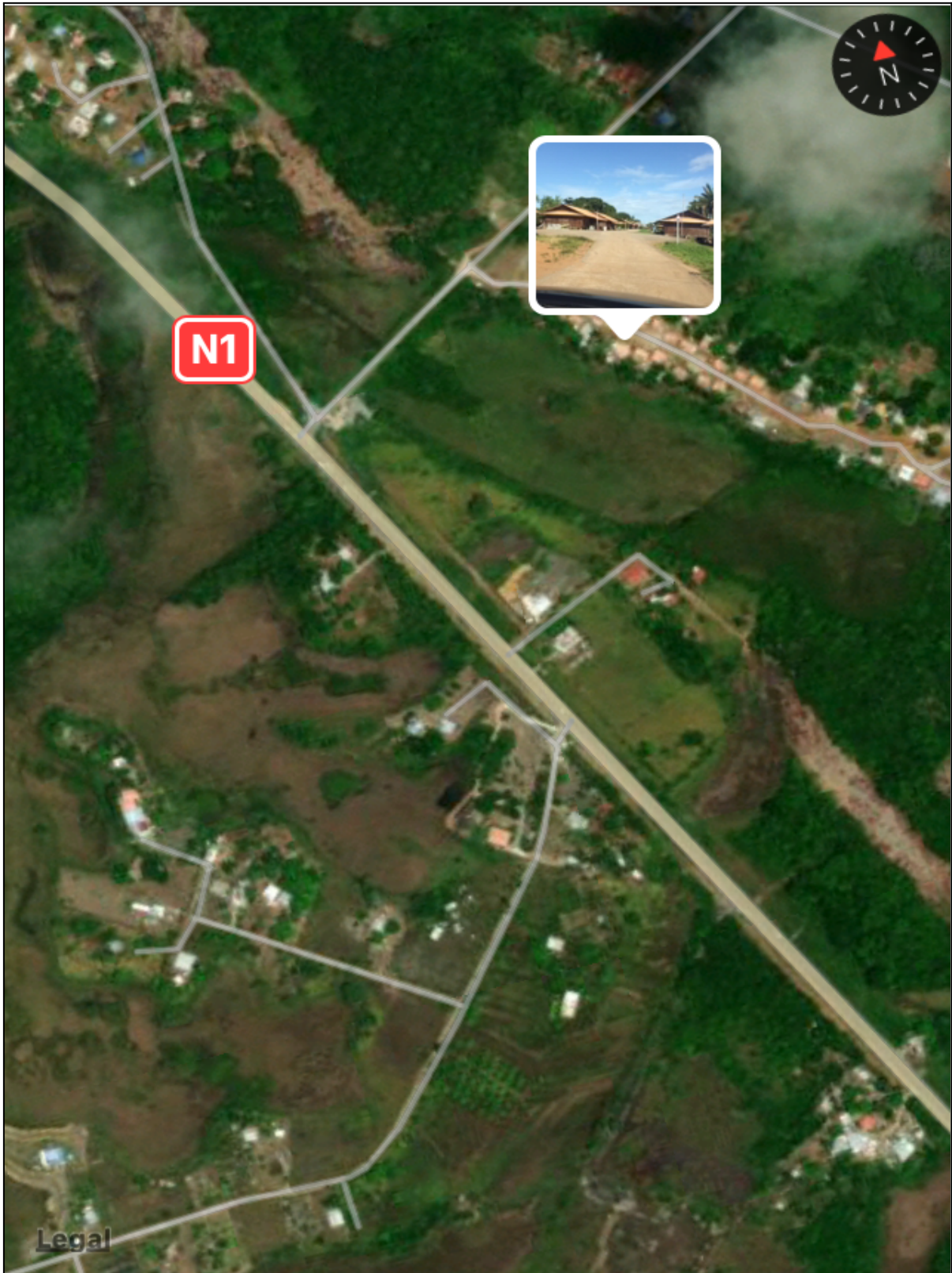
É nesse contexto que se vê edificar uma ampla área contígua à margem da principal rodovia da Guiana Francesa, com ampla capacidade de receber as muitas ondas de deslocação que partiam sobretudo da aldeia Kumenê em tempos e formas diferenciadas e, que aos poucos foi configurando um novo limiar da presença Palikur e local de conexão que ligou a vida de um mesmo povo a dois contextos nacionais distintos (Ver Fotos 26 e 27).

Foto 26 – Vista de satélite da configuração espacial da Village Kamuyenê em território francês (Tonate Macouria/Guiana Francesa).



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Foto 27 – Vista de satélite do local de firmação Palikur na Village Kamuyenê em relação a RN1 na Guiana Francesa.



Fonte: Trabalho de campo (2019).



O local onde se edificou a Village Kamuyene, cuja localização e configuração em território francês (Guiana Francesa) é retratada nas Fotos 26 e 27 acima, é visto como uma referência para os Palikur que buscam e precisam ganhar dinheiro em moeda mais valiosa do que a brasileira, justamente porque encontraram nas pedreiras próximas oportunidades de trabalho muito procuradas pelos que resolveram sair do Brasil (Amapá) e de Saint-Georges para se estabelecerem à margem da RN1 (FILOCHE *et al.*, 2017).

Logo, os relatos em torno da história que conta os detalhes em torno da instalação definitiva de indígenas naquele lugar, são unânimes em afirmar que a fixação Palikur em Kamuyenê dá-se por iniciativa de um primeiro pedido, feito no ano de 1988 à Prefeitura de Tonate Macouria para acesso ao local atual. Porém, o estudo de Davy e Filoche (2014) alegam que foi só no ano de 1991 que as primeiras casas foram construídas, sob o cacicado do seu primeiro *chef*, Jean Narcise.

Desse modo, o local foi se edificando e gradualmente se tornando referência da presença Palikur naquela região. Isso porque, além de referenciar mais um ponto de amarração da rede de contatos que é construída sobre o território transfronteiriço, a estada neste território tem sido marcada por intervenções assimilacionistas que acabaram por fazer parte do modo de vida indígena, tanto do ponto de vista físico, quanto das exterioridades que vão balizar uma nova realidade étnica nesse lugar (ver Fotos 28 e 29).

Foto 28 - Vista panorâmica da organização urbana que se arquiteta sobre os Palikur em Village Kamuyenê.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Foto 29 - Vista panorâmica da organização urbana que se arquiteta sobre os Palikur em Village Kamuyenê.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

A estruturação urbana e arquitetônica existente naquela village, da forma como se vê nas Fotos 28 e 29 acima, conformou um aspecto que se tornou comum no modo de vida levado por aquele povo, sobretudo por subsistir como elo da conjugação de elementos que reproduzem características advindas da forte influência do contato étnico à sociedade não indígena com a qual se relaciona.

Provenientes da intensa movimentação que guiou os subgrupos indígenas rumo a Guiana Francesa, principalmente para as cidades de Saint-Georges e Tonate Macouria, a formação daquela aldeia Palikur é resultado de um fenômeno territorial que, além de deslocar integrantes do grupo do rio Uruawá, constitui-se de uma mobilidade que é capaz de mover também os traços identitários e os valores que compõem a sua etnicidade para aquém dos limites edificados com a fronteirização da região franco-brasileira.

Além do mais, a Village Kamuyenê guarda especificidades na sua configuração territorial, principalmente por marcar o ponto do traçado rodoviário que se localiza na Guiana Francesa e se interconecta à BR 156 no Estado do Amapá, convergindo para a superação do marco fronteiro, através das amarrações que se aquiescem pela ponte conectiva que a mobilidade dos Palikur desencadeia entre um lugar e outro (ver Figura 6).

Figura 6 – Vista da localização via satélite da Village Kamuyenê em relação à fronteira franco-brasileira.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

Ao conformar o local circunscrito à fronteira existente entre as terras do Amapá com a Guiana Francesa, a village que é retratada na Figura 6 acima, além de se constituir em ponto máximo da ponte de conexão arquitetada entre o território brasileiro e o francês é ainda um dos elos da construção de uma intrincada rede de relações que tem atuado na ligação territorial e étnica no próprio território francês, constituindo-se assim no exemplo clássico de redes que ligam pontos dentro do território nacional de um país.

Nota-se, então, que a dinâmica territorial responsável pela formação daquele núcleo populacional é resultado de uma mobilidade invariavelmente marcada pelos laços de parentesco, como um dado emblemático no ato de suplantar a fronteira institucionalizada, revelando-se na nova relação territorial que esses indígenas passam a ter com os limites arquitetados sobre os seus lugares de pertencimento.

As relações de parentesco, do mesmo modo que atuaram para fortalecer e possibilitar as conexões feitas à cidade de Saint-Georges, constituem em Village Kamuyene o principal anel das redes construídas pelos indígenas Palikur, quando os fluxos de movimentação ligam o seu habitat de um ponto a outro do território transfronteiriço, principalmente porque é nítida a aproximação que os subgrupos constituídos na Guiana Francesa mantêm com as suas ramificações familiares de Kumenê (ver Figura 7).

Figura 7 – Esquema das redes construídas pela mobilidade Palikur que formou a Village Kamuyenê.



As articulações territoriais em forma de rede que, se arquitetaram para dar forma a fixação dos Palikur em Tonate Macouria, como visto na Figura 7, tendem para ao que Bruno Latour (2006) definiu como ações de Atores-Redes. Isso porque, com base no que formulou esse teórico, existe nesse ambiente uma circulação e interação/ação de pessoas daquele grupo indígena, tecida de maneira particular no próprio território da Guiana Francesa que é composto por uma escala que se estende desde a aldeia Kumenê e vai até o habitat criado pelo avanço a pontos diferenciados da referida coletividade francesa.

Do ponto de vista ontológico, as redes ali construídas expandem a presença daquele povo indígena na direção do real, haja vista que para Michel Serres (1993) uma rede é formada por uma pluralidade de pontos ligados entre si, porque existe ali, na fronteira franco-brasileira, uma multiplicidade de conexões das quais as que mais se evidenciam são as que se edificaram na direção das cidades de Saint-Georges e Tonate Macouria.

Ainda sobre a pluralidade de conexões que aquela rede de relações e parentesco lança sobre o vivido territorial indígena na fronteira, vale ressaltar que nenhum ponto, dos que se constroem pelas deslocamentos pelo espaço fronteiro franco-brasileiro, é privilegiado em relação a outro. Isso faz com que a rede edificada sob a transcendência das relações de parentesco, da maneira como colocou Michel Serres (1993), seja forjada por múltiplas entradas: tanto as que são provenientes do território brasileiro, quanto as que se constroem para amarrar pontos de habitação e uso territorial no próprio espaço francês.

Assim, o dinamismo territorial que envolve a população indígena em território francês, faz parte de um conjunto de fatores que conjugados a sua etnicidade foram capazes de inserir os Palikur, especialmente os que se deslocam na região fronteira com o Brasil, em uma variedade de situações estranhas ao seu modo de vida específico e diferenciado.

Esse fenômeno – o que fez os Palikur conjugarem traços de sua etnicidade aos valores que o Estado francês cultivou na Guiana Francesa –, mesmo não conseguindo converter a totalidade dos traços étnicos aos valores nacionais, afetam a realidade sociocultural e territorial vivida por esse povo indígena, principalmente por eles guardarem formas de se inter-relacionar com o território e com as coisas que são contraditórias ao lançamento de limites e fronteiras, sobretudo porque os novos contornos dados por esse elemento tendem a lançar outras territorialidades e sobreposições a vida autóctone.



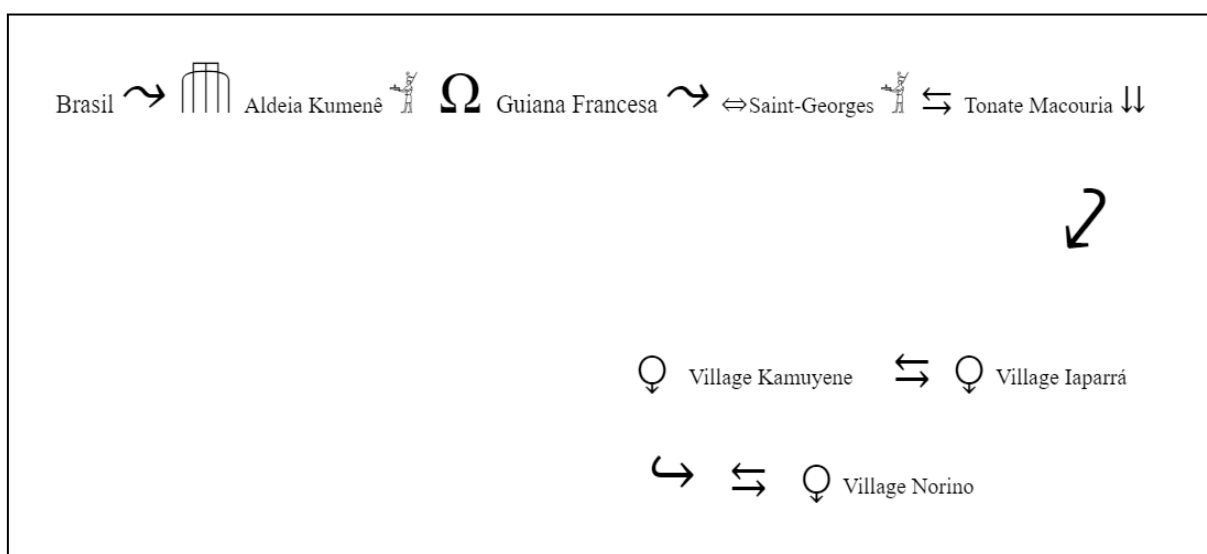
### 3.3.2.3 O estabelecimento em Village Norino

A Village Norino, como mais um ponto de fixação Palikur na Guiana Francesa que surge do produto da rede de relações e parentesco que ocorre em decorrência da mobilidade que se desenvolve no próprio espaço nacional da Guiana Francesa, tal como se deu a formação das Village Iaparrá e Kamuyene é o mais recente lugar de habitação indígena em território francês.

A perspectiva histórica defendida por suas lideranças registra que a presença naquele lugar data do ano de 2004, momento em que o *chef* Jean Narcise – devido à falta de espaço, participação política e a conflitos ligados à administração das atividades evangélicas em Kamuyenê – lidera um grupo formado por integrantes das famílias Batista, Ioiô e Narcise, que resolveram se desligar daquela aldeia para constituir outro ponto de habitação Palikur em Tonate Macouria.

Por meio de mais um ponto de amarração que a rede de relações indígena constrói pela fronteira franco-brasileira, dá-se o início ao processo de instalação do terceiro e mais recente conglomerado Palikur a se juntar aos que compõem o complexo de fixação territorial que se solidifica pelo curso da Route Nationale RN1, como um dado que é responsável por desenhar um traçado peculiar de conexões, cujo o fluxo move os integrantes do grupo e sua cultura dentro do próprio território da Guiana Francesa e, assim se solidifica como mais um caso em que a rede de relações se faz também por pontos de amarração colocados em um mesmo domínio nacional (ver Figura 8).

Figura 8 – Esquema das redes construídas pela mobilidade Palikur que formou a Village Norino.



A nova village que se edificou sob a amarração de pontos de conexão em rede que a mobilidade Palikur construiu no próprio território francês, da forma como o desenho da Figura 8 retrata, é resultado de mais uma onda de movimentação que moveu uma parte do povo indígena estudado a se instalar em mais um lugar de habitação que se junta ao circuito maior de mobilidade traçado pela fronteira franco-brasileira.

Jean Narcise, que agora é o *chef* de Norino, relata que essa village foi batizada com esse nome em homenagem ao falecido Roland Norino, liderança Palikur que durante muito tempo foi *chef* da Village Kamuyene.

Além de fazer parte do circuito de mobilidade que esse povo arquiteta sob o território franco-brasileiro, esse núcleo de habitação indígena, sobretudo por se localizar à margem da CD5, a uma distância de 3 km da Rodovia RN1, integra-se de maneira emblemática ao desenho rodoviário internacional que liga indígenas de um mesmo povo a dois espaços nacionais diferenciados.

Esse traçado se aquiesce de maneira particular pela conexão do território da Guiana Francesa ao do Estado do Amapá, através do decurso da extensão que a BR 156 lança para o outro lado do rio Oiapoque e, por onde se edifica uma rota em formato de redes por onde se esvai a circularidade que o povo indígena estudado desenvolve no movimento transfronteiriço que contribui decisivamente para a fixação em lugares diferentes do limite político arquitetado sobre as populações que vivem sobre e dentro das zonas de fronteira (ver Figura 9).

Figura 9 – Vista de satélite da localização de Village Norino em relação ao traçado rodoviário que liga o Brasil à Guiana Francesa.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

A localização de Village Norino, conforme ilustrado na Figura 9 acima, diz respeito a um local de habitat encravado nas cercanias de Tonate Macouria que tem relação com controvérsias ocorridas em Village Kamuyenê, mas que por outro lado, está vinculado à decisão de fundar outro nicho Palikur na Guiana Francesa onde fosse possível construir uma nova perspectiva cultural, cujos referenciais remontam à base étnica edificada às margens do rio Urucawá em Oiapoque em tempos anteriores (ver Foto 30).

Foto 30 - Vista panorâmica do ponto de conexão por onde se acessa a Village Norino em Tonate Macouria.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

A ideia difundida pelas lideranças de Norino, não quer dizer que no lugar que a Foto 30 retrata foi fundado um nicho fechado dos Palikur para ficarem longe de quaisquer interferências. O que defendem é que, diante da forte influência que os elementos da nacionalização francesa exercem sobre os que vivem em seu território é necessário erguer ali uma espécie de referencial étnico na Guiana Francesa, como uma forma de resistência às exterioridades que os indígenas enfrentam naquele meio nacional.

Uma demonstração do aspecto diferenciado que cerca a gênese dessa village e, de maneira emblemática, foi vivenciado na estada em Norino, é a realização de um evento anual chamado Week-end femmes Parikwanoh Village Norino, pelo qual as famílias Palikur que ali habitam se organizam para receber a visita de parentes vindos das outras villages, de igual forma, dos que vêm da longínqua aldeia Kumenê do lado brasileiro, para expor a materialidade de seus traços identitários à sociedade da Guiana Francesa como um todo.

Segundo os relatos de Félix Labontê - Presidente do Conselho Palikur de Village Norino e organizador do Week-end femmes Parikwanoh Village Norino - o evento que se organiza naquela village trata-se de uma iniciativa idealizada pelas lideranças locais que é capitaneada pelo fomento da prefeitura de Tonate Macouria, bem como pelo apoio vindo de Caiena, que, entre outros motivos, é realizado para difundir e valorizar a cultura do povo, constituindo-se em elemento que contribui para que aquele povo possa marcar posto na trama multiétnica que os envolve de maneira diferenciada (Ver Foto 31, 32 e 33).

Foto 31 – Vista de uma placa escrita em Palikur para apresentar a arte em barro indígena na Week-end femmes Parikwanoh Village Norino.



Fonte: Trabalho de campo (2019).



Foto 32 – Vista do “carbê<sup>24</sup>” de exposição de arte com a identificação na língua Palikur na Week-end femmes Parikwanoh Village Norino.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

24 Expressão utilizada pelos indígenas de Oiapoque para identificar as casaS indígenas, geralmente as que se destinam às atividades produtivas, como a de fazer farinha de mandioca (CAPIBERIBE, 2017)



Foto 33 - Vista de uma das bancas de exposição do artesanato Palikur na Week-end femmes Parikwanoh Village Norino.



Fonte: Trabalho de campo (2019).

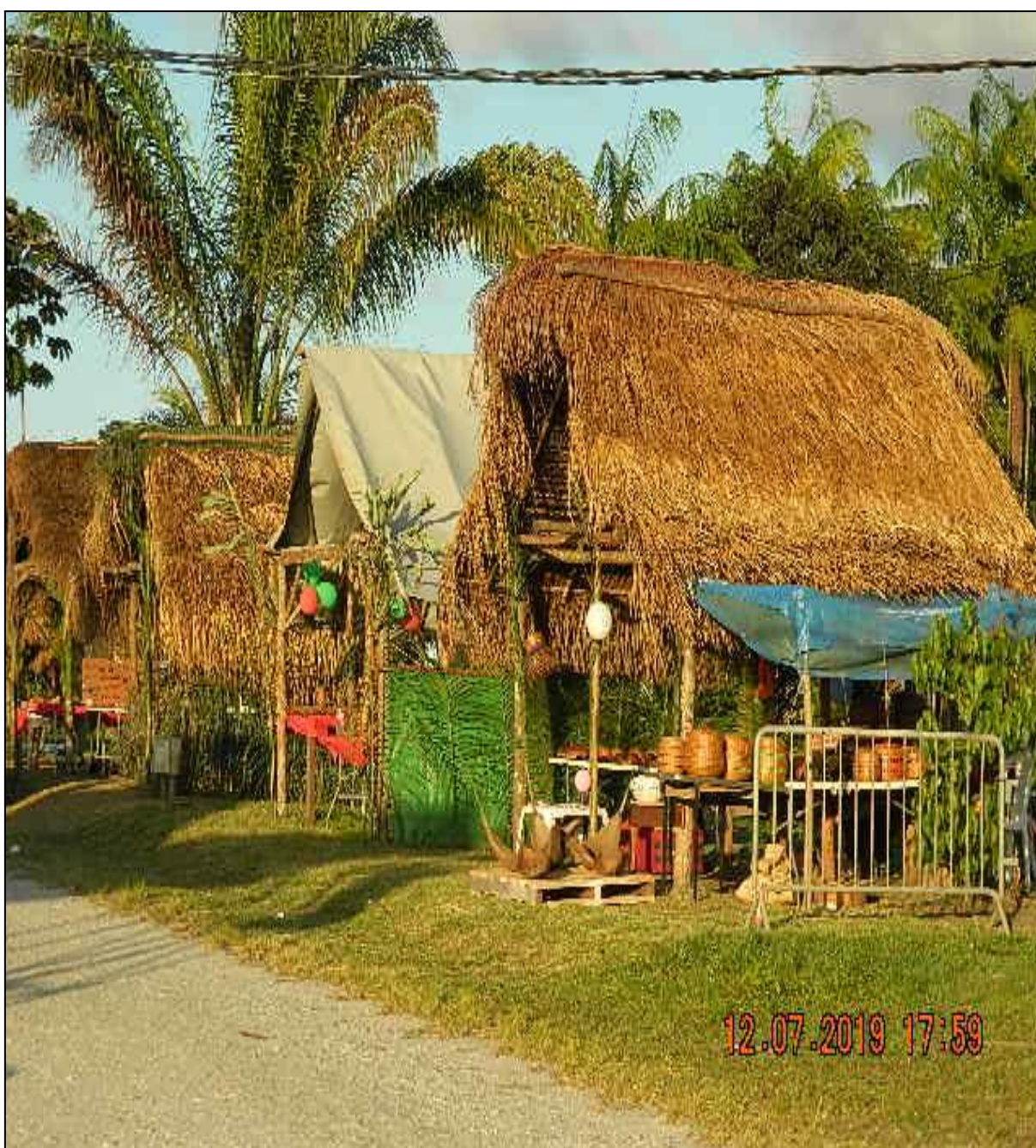
A Week-end femmes Parikwanoh Village Norino, segundo o que colocou o seu organizador, ocorre sempre no mês de julho e se destaca por movimentar toda a comunidade Palikur para montar o local que é retratado nas Fotos acima e serve ainda para organizar a exposição dos produtos do artesanato, da típica cestaria, da sua forma de linguagem diferenciada, bem como, tem a intenção de realizar aproximações da população e cultura Palikur com a sociedade e as autoridades governamentais do entorno.

Além dessas finalidades os movimentos em torno da realização daquele evento servem ainda como elemento de difusão da cultura indígena na Guiana Francesa e, segundo as palavras do presidente Felix Labontê, tem como objetivo principal cimentar o modo diferenciado que os Palikur guardam frente a forma de vida que a Guiana Francesa lhes propicia.



Dessa forma, a realização de eventos anuais, além de servir como difusor cultural, ainda age como fortalecedor da presença indígena na região, especialmente por atuar como um fenômeno ligado à necessidade de alcançar locais estratégicos para a comercialização de gêneros ou produtos indígenas, como artesanatos e cestarias (ver Foto 34), sobretudo porque por ali circula uma moeda de projeção econômica superior à que é utilizada no lado brasileiro.

Foto 34 – Vista do local das exposições de artesanato e cestarias Palikur em Village Norino.



Fonte: Trabalho de campo (2019).



As atividades produtivas que a foto 34 retrata é a reprodução de um modo de vida que exerce certo fascínio e atraem os Palikur que vêm do Brasil para se juntar aos que se fixaram em território francês. Essas atividades também aludem às novas práticas adotadas por esses indígenas para obterem o sustento da vida e que surgem em meio aos valores impregnados nas aproximações que dominaram suas terras de pertencimento e lhes impuseram outras realidades.

De outro lado, os relatos advindos das lideranças e dos que compõem o conselho de anciões em Norino, dão conta que de a busca de assistência à saúde e a acesso à melhores condições de educação também é uma constante entre as razões apresentadas por muitas famílias que se juntaram aos Batistas, Ioiô, Labontê e Narcise em Village Norino.

Como exemplo dessa situação, a professora indígena Verônica Batista e seu esposo Avelino Labontê, contam que após insistentes tentativas em buscar tratamento de saúde em Oiapoque e depois na cidade Macapá, tiveram de contar com a ajuda de seus parentes da Guiana Francesa, para acessar a assistência que não encontram em terras brasileiras.

Diante desse contexto, percebe-se então que são inúmeros os casos de indígenas que foram obrigados a sair das suas aldeias, principalmente da aldeia Kumenê, para buscarem tratamento de saúde, melhores condições para educar seus filhos e outras possibilidades de trabalho naquela coletividade.

Frente a esses e outros motivadores, as populações Palikur que decidiram sair do Brasil para se instalar do outro lado da fronteira, acabaram por se estabelecer nas villages, que se erigiram de maneira particular na cidade de Saint-Georges, bem como nas edificadas pela mobilidade que os levou a fixação também nas cercanias de Tonate Macouria.

Muito mais que representar a simples mudança de lugar, esse fenômeno foi responsável por inserir integrantes daquele povo indígena em uma trama transnacional, emoldurada emblematicamente pela presença do limite que se institucionaliza nessa parte das Guianas.

Como consequência da variedade de inter-relacionamentos solidificados pela presença de uma fronteira – especialmente se pensada como fruto do poder político emanado pelos Estados soberanos sobre o território (RAFFESTIN, 1993) –, o trânsito territorial e as redes erigidas pelo trânsito territorial, de um ponto a outro da fronteira franco-brasileira, suscitaram outros desafios à construção étnica dos Palikur.

Nessa direção se observa que os mesmos movimentos que os empurrou para viver em outros pontos da faixa de fronteira, de igual forma, contribuíram decisivamente para conjugação da sua etnicidade aos reveses derivados da convivência em contextos nacionais

diferenciados. Ao se discutir o contexto que envolvem o dinamismo transfronteiriço por onde a mobilidade Palikur se desdobra é possível depreender que o trânsito que os conduz a fixação na coletividade francesa, faz parte de um fenômeno territorial que se desenvolve pela construção de redes de relações que são fortalecidas pelos laços de parentesco e, que por consequência promove a inserção indígena às novas reformulações territoriais e reprodução de formas de viver que afetam os traços identitários do povo.

Portanto, o dinamismo territorial colocado sobre o modo de vida indígena na fronteira franco-brasileira, não só deu novos contornos à sua vida étnica, como marcou o tempo de outras relações com o território de pertencimento e, com base no que colocaram Haesbaert e Mondardo (2010), se conforma sob a aquiescência das novas territorialidades que as (re)configurações arremessadas aos que habitam espaços de fronteira promovem.

Partindo da ideia colocada por Bonnemaïson (2002) de que nenhuma sociedade existe sem imprimir ao espaço que ocupa uma lógica territorial, a construção de novas territorialidades ao vivido territorial dos Palikur na fronteira franco-brasileira, está intrinsecamente relacionada ao resultado de procedimentos associados aos processos históricos da construção dos dois Estados nacionais com os quais mantém contato.

Nesse sentido é possível inferir que, a divisão imposta pela ação dos poderes centrais advindos da fixação das soberanias das nações brasileira e francesa, criou limites e mecanismos de múltiplas convergências culturais, linguísticas, econômicas e políticas, sobre a presença indígena naquela região.

Esses aspectos foram portanto, os responsáveis pela conformação de um contexto completamente contraditório à realidade territorial vivida pelos indígenas estudados naquele contexto de fronteira e, diante dessa situação diz respeito a uma condição que está fora da forma como eles entendem o ir e vir no território, sobretudo porque os grupos indígenas não vislumbram a imposição de limites fixos, tampouco a firmação de acordos ou leis para definir até onde, quando e como devem estender-se pelo território.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A compreensão da dinâmica territorial vivida pelos grupos indígenas no contexto em que os limites políticos dos Estados-nação foram colocados na forma de fronteiras, sobretudo por objetivar analisar as que se apresenta sobre a mobilidade Palikur na fronteira franco-brasileira, exigiu o desenvolvimento de um minucioso estudo sobre uma série de acontecimentos imprescindíveis ao entendimento das relações humanas pelo território.

Somou-se a isso o pensamento central de que os movimentos praticados pelo povo indígena estudado estariam atrelados à busca de lugares com mercado econômico mais promissor. Da mesma maneira que, a saída de suas aldeias do lado brasileiro para fixar moradia em terras francesas, representaria para eles o despertar de um local onde pudessem atar-se territorialmente e para onde fosse possível mover seu povo e sua cultura.

Especialmente pelo campo de análises convergir para o território onde se edificou a fronteira franco-brasileira, os estudos iniciais trataram de conceitos-chave, dos quais a concepção de território e mobilidade iniciaram as abordagens por serem interpretados como elementos que tem forte vinculação com as relações que os sujeitos desencadeiam nos espaços em que vivem, sobretudo por dizerem respeito a compreensão de que o território como lugar da expressão do poder político é onde se desencadeiam os movimentos das pessoas, símbolos, valores e culturas.

Diante dessa correlação a noção de fronteira emergiu com um dado proveniente da imposição juridicamente posta pelo poder político que os Estados-nacionais lançam sobre o território conquistado e, que por seu turno se assentou sobre o vivido dos povos indígena e seus lugares de pertencimento para lhes outorgar diferenciadas limitações.

Da forma como foi abordado esse elemento impactou o trânsito territorial e inaugurou contrastes ao modo de vida indígena, especialmente por trazer alterações importantes nas suas relações com o território que aqui se configurou como um fenômeno relacionado às movimentações em forma de rede, cuja construção tem a ver com a dinâmica territorial por onde se esvaem os valores, as crenças, as tradições e as intenções transladadas pelos grupos sociais.

Diante dos esboços que tratam dos conceitos e/ou teorias principais que envolvem a dinâmica territorial que abrange o fenômeno da mobilidade, as abordagens seguintes se ocuparam em revelar o contexto que envolve a fixação dos representantes dos Estados-nação europeus na Região das Guianas, cuja transcendência e abrangência espacial contribuíram para a (re)configuração do território de uso dos povos indígenas, bem como para o incremento

dos seus traços identitários junto à composição das sociedades instituídas nacionalmente ao seu redor.

Por essa razão, o estudo segue tratando do tempo em que, ávidos à exploração dos muitos e variados recursos naturais, os impérios europeus haviam se lançado à expansão das suas fronteiras para as terras americanas. Essa iniciativa abalizou uma nova forma de configuração do território e interferiu na formatação territorial e étnica das diversificadas sociedades indígenas nos lugares que se tornaram os Estados da Venezuela, Guiana, Suriname, Guiana Francesa e Brasil.

Marcado por uma série de particularidades históricas e distintas formas de contatos com os colonizadores, o estudo desenvolvido naquela parte do estudo revelou que diante do novo formato dado ao território naquela região, os grupos autóctones incorporaram as mais variadas formas de apropriação territorial e de superposição de culturas.

Essa situação restou, entre outros impactos, na alteração das formas de usar o lugar de pertencimento, no uso das suas línguas tradicionais, nas práticas religiosas, distribuição espacial e, sobretudo na nova forma de usar os recursos naturais, dos quais os diferentes grupos indígenas dispunha para sobreviver, que também é significativamente afetada com o estabelecimento dos diferentes Estados nacionais soberanos na Região das Guianas.

Como consequência, esse acontecimento colocou os diversos povos indígenas que interagem pelas fronteiras naquela região, em contato direto com distintas formas de viver e assim, passou a lhes impor dupla e até tripla condição política.

Nessa direção o estudo revelou que a movimentação dos grupos por entre os limites dos países limítrofes na região estudada, os fez entrar em contato com uma série de elementos de nacionalização que, por não conseguir convertê-los, foi capaz de criar o ambiente ideal que conjugou as suas concepções culturais aos valores que a sociedade envolvente impõe.

Foi nesse contexto multi-relacional que se desenvolveu então o espraiamento multidimensional ameríndio pelo território, cujos desdobramentos delinearam a maneira como os povos se inter-relacionam entre si e a forma como absorvem os valores com os quais se defrontam quando passam a interagir pelas fronteiras colocadas entre os Estados-nação e a Coletividade Francesa que se estabeleceu naquela parte do continente sul-americano.

Os enfoques acerca dessa movimentação territorial – particularmente a que se desenvolve pela mobilidade Palikur na fronteira do Brasil com a Guiana Francesa – trataram dos meandros das relações em forma de rede que esse povo pratica e por tal ação conseguiu edificar uma teia de pontos e nós que os conectou tanto em um lugar como em outro.

Por esse viés, constatou-se que as vinculações construídas com a formatação territorial e estabelecimento político dos Estados nacionais franco-brasileiro, como parte de um panorama inter-relacional de fronteira, enquadraram a população Palikur no contexto das diferentes políticas de nacionalização que se edificaram naquela parte da Região das Guianas.

Como resultado mais palpável é possível concluir que esse enquadramento, não só é parte indissociável da intrincada rede de relacionamentos que se construiu por e através da mobilidade indígena pela fronteira, como também resultou na aproximação daquele povo indígena a um conjunto de inferências regionais, nacionais e internacionais.

Os estudos de campo realizados, tanto na aldeia Kumenê, como os que se desenvolveram com a presença do pesquisador na cidade de Saint-Georges e em Tonate Macouria, mostraram que – além de se constituírem em um aspecto inerente à sua cultura de mobilidade – as deslocamentos que moveram o povo estudado em direção a Guiana Francesa aparece como um fenômeno proveniente da busca de lugares mais promissores, com melhores condições de participação econômica e oferta de serviços de assistência e seguridade social, como os de saúde, educação e aposentadoria.

Além de estar relacionado a aspectos socioeconômicos as atividades de mobilidade praticadas pelos Palikur aponta para um fenômeno marcado pela saída de locais desestruturados, física, social e economicamente e entrada em ambientes onde a atenção dispensada pelo poder público representa a sua inclusão ao aparelho burocrático e consequentemente a inserção no contexto em que se entrelaçam mais de uma nacionalidade.

Nesse sentido, além da movimentação de pessoas, símbolos e valores do seu grupo para além da fronteira, as atividades provenientes do fenômeno da mobilidade representou ainda a inserção da população do povo indígena estudado no ambiente de conquista e exploração territorial que, assolou aquela parte da Região das Guianas com a colonização e, mais tarde com a instalação do processo de fixação das soberanias brasileira e francesa.

Intrinsecamente relacionada aos atos de passar de um ponto a outro da fronteira franco-brasileira, dá-se em meio aos deslocamentos indígenas a construção de uma intrincada rede de relações territoriais pela qual os fluxos desenvolvidos caracterizaram-se por circuitos promotores de contatos recorrentes, sazonais e que constroem redes de relações.

Nesse ínterim o estudo revelou que os contatos arquitetados, sobretudo das “Terras do Estado do Amapá” – aldeias que se localizam nas margens do rio Urucauwá em Oiapoque – com os pontos do território da Coletividade francesa onde se ergueram os típicos locais de habitação ameríndia conhecidos como villages, além de terem favorecido as conexões Palikur

em lugares diferenciados do território internacional, mostraram-se também como um elemento que os colocou diante de muitas adversidades.

Como produto de uma dinâmica territorial própria de lugares onde as territorialidades são acentuadas, a aproximação do referido povo indígena com os elementos das diferentes nacionalidades no ambiente de fronteira, delineou um processo amplo que resultou no seu aldeamento, domínio das línguas oficiais em desfavor da indígena, profissionalização das suas atividades produtivas e a inserção em uma multiplicidade de práticas religiosas fruto da convivência em mais de um contexto pátrio.

Assim, por mais que a fronteira e os mecanismos criados para a manutenção e gerenciamento do território – como a firmação do Acordo Quadro de Cooperação Transfronteiriça franco-brasileira no ano de 1996 e a implementação do Regime Especial para abertura da Ponte Binacional sobre o rio Oiapoque em 2016 – tenham sido utilizados para o controle e a gestão dos espaços transnacionais comuns na Região das Guianas, o estudo mostrara que os seus efeitos impactaram principalmente as formas de convivência e atuou para a (re)configuração do território e as inter-relações que os ameríndios praticam de um bordo a outro do rio Oiapoque.

A união desses fatores, compreendidos como efeitos de assentadas territorialidades, significou então a (re)configuração do seu território de uso e a (re)formulação das construções étnicas que, diante das induções que a vida em mais de um país pode significar, tendem a conjugar os traços da identidade indígena às alternativas advindas das práticas de nacionalização utilizadas para convertê-los à cidadania local.

Mesmo que isso tenha representado a sua inserção em lugares e situações espaciais e culturais diferenciadas – como a vida limitada à demarcação de seus espaços de pertencimento; o uso regulado dos recursos naturais disponíveis, uso do idioma oficial local; admissão ao processo educativo nacional e a participação no mercado de trabalho, formal e informal – não se trata, no entanto que os Palikur se converteram à duas categorias autóctones distintas (uma brasileira e outra francesa). Especialmente porque a vinculação indígena ao território não se dá pela nascença em uma determinada nação, tampouco pelo reconhecimento de uma determinada cidadania.

Nessa direção, os estudos aqui desenvolvidos são suficientes para que se estabeleçam limites à existência da ideia da simples superação de valores externos sobre os traços identitários provenientes do encontro com os nacionais brasileiros e franceses. Não convém dessa maneira, afirmar que as dinâmicas sobrepostas ao território e ao modo de vida indígena tenham significado a superação de uma cultura sobre a outra, ou que os elementos que

passaram a fazer parte do contexto, que se erigiu com a edificação da fronteira, possam tomar lugar de outros etnicamente postos como peças de um vestuário colocadas e retiradas conforme a etiqueta proposta para a ocasião.

Ao examinar a maneira de habitar, falar, produzir e educar que é manifestada pelos Palikur – tanto no seu nicho do lado brasileiro, quanto nos edificadas na Guiana Francesa –, é possível inferir que esses indígenas em particular, até mesmo pela diferencial forma de viver e se inter-relacionar que baliza seu identitário étnico, assumem atitudes que velam pelo predomínio de seus valores, costumes e tradições.

Diante das adversidades étnicas e identitárias, a postura assumida pelo povo indígena estudado, portanto, influíram na manutenção dos seus traços identitários e na construção de uma forma própria de elaborar a vida e as coisas em torno dela.

Falar português ou francês, construir casas dispostas em uma aldeia ou em um bairro urbanizado, produzir a farinha de mandioca e confeccionar cestarias e artesanatos para vender no comércio das cidades, frequentar as pregações da igreja católica ou os cultos pentecostais e ter de ir às aulas para obter a escolarização oficial, não substituí o uso da língua parikwaki, a crença nos seres das matas e rios, tampouco conseguiu fazer com que os mais velhos deixassem de contar as histórias de como os antigos Palikur têm resistido às consequências que as aproximações com os não indígenas promovem.

Diante dessas colocações, podemos concluir por ora que o dinamismo territorial vivido por aquele povo indígena na fronteira franco-brasileira faz parte de um contexto em que as suas culturais movimentações pelo território, sobretudo a que se aquiesce sob a construção das redes de relações, supera os aspectos da simples interação dos valores étnicos com os nacionais.

Nessa direção o que está em questão então é o produto do desenvolvimento de uma política internacionalmente edificada – por se referir ao ambiente de desenvolvimento das relações travadas entre um Estado-membro do Mercosul e outro partícipe da União Europeia – que convergem para o uso diferenciado dos espaços de fronteira e conseqüentemente para o comprometimento da configuração territorial e o estilo de vida autóctone que os impeliram a se instalar em outros lugares onde, paradoxalmente encontraram novos significados e práticas contraditórias à forma como se constroem etnicamente.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEXIADES, Miguel N. Mobilidade e migração na Amazônia indígena: perspectivas etnoecológicas contemporâneas - uma introdução. Brasília: Universidade de Brasília UnB, 2009.
- ARAÚJO, John da Silva. Suriname: mosaico étnico e invenção da nação. Revista Amazônia Revista de Antropologia. Université Toulouse - Jean Jaurès, 2016.
- ARCILA FARIAS, Eduardo. El régimen de la encomienda en Venezuela. Venezuela: Universidad Central de Venezuela, Facultad de Economía, Instituto de Investigaciones, 1966.
- ARMELLADA, Cesáreo. Fuero Indígena Venezolano 1811-1977. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1977.
- ARRUTI, José Maurício. Etnogêneses Indígenas. Povos Indígenas no Brasil. São Paulo: Instituto Socioambiental. 2006.
- BAINES, Stephen G. Os Índios Makuxi e Wapichana e suas relações com Estados Nacionais na fronteira Brasil-Guiana. Série antropologia. Brasília: Departamento de Antropologia Instituto de Ciências Sociais Universidade de Brasília, 2003.
- BAREL, Yves. Le social et ses territoires. In: AURIAC, F.; BRUNET, R. Espaces, jeux et enjeux [s.l.] Fondation Diderot/Librairie Arthème Fayard, 1986, p. 129-139.
- BELLO, Álvaro. Etnicidad y ciudadanía en América Latina La acción colectiva de los pueblos indígenas. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Sociedad Alemana de Cooperación Técnica (GTZ) Santiago de Chile, 2004.
- BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). Geografia Cultural: um século (3), Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p. 83-131.
- BOUDOUX, d'Hautefeuille M. La frontière et ses échelles: les enjeux d'un pont transfrontalier entre la Guyane française et le Brésil. In: Cybergeog: Revue Européenne de Géographie, 2010. 18 p.
- BRAGATTO, Fernanda Frizzo; NETO, Pedro Bigolin. Conflitos territoriais indígenas no Brasil: entre risco e prevenção. Rev. Direito e Práx., Rio de Janeiro, Vol. 08, N. 1, 2017, p. 156- 195.
- BRANA-SHUTE, Gary. Security issues and indigenous groups in the Guianas: Guyana, Suriname, and French Guiana, Small Wars & Insurgencies, 1996.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Organizado por Cláudio Brandão de Oliveira. Rio de Janeiro: Roma Victor, 2002. 320 p.



- BRITO, C. A PETROBRAS e a gestão do território no recôncavo baiano. Salvador: EDUFBA, 2008. 236 p.
- BULKAN, Janete. The Struggle for Recognition of the Indigenous Voice: Amerindians in Guyanese Politics. University of British Columbia, Vancouver, Canada. Publicado online: 22 maio de 2013.
- CAMPETELA, Cilene; SANTOS, Gélsama Mara Ferreira dos; SILVA, Elissandra Barros da; SILVA, Glauber Romling da. Documentação linguística, pesquisa e ensino: revitalização no contexto indígena do norte do Amapá. Revista Linguística / Revista do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Volume 13, n.1 jan de 2017, p. 151-167.
- CANTARELLI, Margarida. O território do Estado e a gradação da soberania. Escola de Magistratura Federal da 5ª Região. Recife – Nº 1 -, 2001.
- CAPIBERIBE, Artionka. Batismo de fogo: os Palikur e o cristianismo. São Paulo: Annablume/FAPESP/NUTI, 2007.
- \_\_\_\_\_. Nas duas margens do rio: alteridade e transformações entre os Palikur na fronteira Brasil/Guiana francesa. Rio de Janeiro: PPGAS-MN/UFRJ, 2009.
- CAPPUCCI, Marianna. (2016). Indigenous tourism in the amazon region of suriname: Actions to preserve authenticity and natural resources. GeoJournal of Tourism and Geosites Year IX, no. 1, vol. 17, May 2016, p.47-56.
- CASTILLO, Ricardo Abidi. Mobilidade geográfica e acessibilidade: uma proposição teórica. In: GEOUSP – Espaço e Tempo (Online). V. 21, N. 3, Dez. 2017, p. 644-649.
- CATAIA, Márcio Antônio. Fronteiras: territórios em conflito. In: Anais do XIII Encontro Paraense de Estudantes de Geografia (EPEG). Cascavel: Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2008.
- CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. “Terra Indígena”: aspectos históricos da construção e aplicação de um conceito jurídico. História (São Paulo) v.35, e75, 2016.
- CLAVAL, Paul. O território na Transição da Pós-Modernidade. In: Revista Géographies et Cultures, N. 20, 1996.
- COLLOMB, Gérard. De la revendication à l’entrée en politique (1984-2004). In: Ethnies, 18 [31-32], Paris, 2005, p. 16-28.
- \_\_\_\_\_. Indiens ou Brésiliens? Mobilités karipuna vers Cayenne (Guyane française). In: Revue européenne des migrations internationales. V. 29, N. 1, 2013.

COPPENS, Walter. Las relaciones comerciales de los Ye'kuana del Caura-Paragua, Antropologica, Fundación la Salle de Ciencias Naturales. Instituto Caribe de Antropología y Sociología, N. 30, Caracas, 1971, p. 28-57.

COSTA, Dina Czeresnia. Política Indigenista e assistência à saúde Noel Nutels e o Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas. In: Caderno de Saúde Pública, V.3, N.4, Rio de Janeiro: Oct.Dec. 1987.

COURTIS, Christian. Anotações sobre a aplicação da convenção 169 da OIT sobre povos indígenas por tribunais da América Latina. In: Revista Internacional de Direitos Humanos. Ano 6, N. 10, São Paulo: junho de 2009.

CRESSWELL, Tim. On the move: mobility in the modern western world. Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group, an informa business. New York, 2006.

DAVY, Damien. Vannerie et Vanniers: approche ethnologique d'une activité artisanale. Thèse de Doctorat, Université d'Orléans, 2007. 526 p.

\_\_\_\_\_. Comercialización de artesanía indígena y noción de tradición en Guayana Francesa: hacia una nueva terminología. In: Revista Mundo Amazônico. N.2, Bogotá, 2011, p. 43-66.

\_\_\_\_\_. FILOCHE Geoffroy. (Coords.). Zones de Droits d'Usage Collectifs, concessions, cessions en Guyane française: bilan et perspectives 25 ans après, rapport d'étude coordonné par l'OHM Oyapock, Cayenne, 2014, 166 p. Plus annexe e Atlas Cartographique.

\_\_\_\_\_. TRITSCH, I.; GRELAND, Pierre. Construction et restructuration territoriale chez les Wayãpi et Teko de la commune de Camopi, Guyane française. N. 16. In: Confins, 2012. Disponível em: << <http://confins.revues.org/7964> >>. Acesso em: 20 out. 2020.

DEL RIO, J. M. V. Fronteras, territorios e identificaciones colectivas. Sevilla: Fundación Blas Infante, 1998. 289 p.

DIAS, Leila Christina; SANTOS, Gislene Aparecida dos. Região, território e meio ambiente; uma história de definições e redefinições de escalas espaciais (1987-2001). R. B. Estudos Urbanos e Regionais, V.5, N.2, novembro de 2003.

DIAS, Leila Christina. Os sentidos da rede: notas para discussão. In: DIAS, L. C.; SILVEIRA, R. L. L. (Orgs.). Redes, Sociedades e Território. 2. Ed. Santa Cruz do Sul: EdUNISC, 2007.

\_\_\_\_\_. Territórios e redes: perspectivas teórico-metodológicas no campo interdisciplinar do desenvolvimento regional. In: SILVEIRA, Rogério Leandro Lima da. FELIPPI, Ângela Cristina Trevisan (organizadores). Territórios, redes e desenvolvimento regional. Florianópolis: Insular, 2018.

DREYFUS, Simone. Os empreendimentos coloniais e os espaços políticos indígenas no interior da Guiana ocidental de 1613 a 1796. In: CASTRO, Eduardo Viveiros de; CUNHA, Emanuela Carneiro da. *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: FAPESP, 1993, p. 19-41.

ERIKSEN, Love. *Natureza e Cultura na Amazônia Pré-Histórica: Usando G.I.S. reconstruir processos etnogenéticos antigos da arqueologia, linguística, geografia e etnohistória*. Divisão de Ecologia Humana, Universidade de Lund., 2011.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. Políticas para Fronteira, História e Identidade: a luta simbólica nos processos de demarcação de terras indígenas Terena. In: *MANA* 15(2), 2009, p. 377-410.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História, tempo presente e história oral. *Rio de Janeiro: Topoi*, dezembro 2002, pp. 314-332.

FILOCHE, Geoffroy; DAVY, Damien; GUIGNIER, Armelle; ARMANVILLE, Françoise. Construindo o Estado Francês na Guiana: O desafio da mobilidade dos povos ameríndios. In: *Critique internationale*. N. 75, 2017/2, p. 71-88. (DOI: 10.3917).

\_\_\_\_\_; JULLIAN, Benoît; VERGER, Gaelle; DAVY, Damien; ARMANVILLE, Françoise; GUIGNIER, Armelle. *Atlas Cartographique des Zones de Droits D'Usage Collectives: Concessions et cessions collectives em Guyane Française*. Atelier Cartographique de l'ONF. Observatoire Hommes/Milieus Oyapock – CNRS, 2014.

FLEURY, Marie; ALUPKI, Tasikale; OPOYA, Aimawale; ALOÏKÉ, Waiso. Os Wayanas da Guiana Francesa nos rastros de sua história. In: *Revue d'ethnoécologie*, N. 9, 2016.

FOUCHER, Michel. *Fronts et frontières: un tour du monde géopolitique*. Paris: Fayard, 1991.

FREITEZ, Anitza L. La emigración desde Venezuela durante la última década. *Temas de Coyuntura*/63, 2011, p. 11-38.

FUNAI. Fundação Nacional do Índio (2015). Disponível em: << <https://www.FUNAI.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas> >> . Acesso em: 22 de dezembro de 2015.

\_\_\_\_\_. *Administração Regional de Oiapoque. Coordenação Técnica Local de Oiapoque II – CTLO II. Relação das aldeias da Área Indígena de Oiapoque*, 2019.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras? Territórios? Territorialidades? In: RICARDO, F. (Org.). *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, p. 37-41.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Redes de relações nas Guianas*. São Paulo, FAPESP, Ed. Humanitas, 2005.

- \_\_\_\_\_ ; GRUPIONI, Denise Fajardo. Povos Indígenas do Amapá e norte do Pará: quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam? 2. Ed. Rio de Janeiro: Iepé; Iphan/MinC, 2003.
- GIL, Antônio Carlos. Como elaborar projetos de pesquisa. 4. Ed. São Paulo: Atlas, 2002.
- GOTTMANN, Jean. La politique des États et leur géographie. Paris: Armand Colin, 1952.
- GRANGER, Stéphane. O Contestado Franco-Brasileiro: Desafios e consequências de um conflito esquecido entre a França e o Brasil na Amazônia. In: Revista francesa Outre-Mers, Paris, 2º Semestre. Guiana Francesa, 2011, p. 372-373.
- GRENAND, Pierre; GRENAND, Françoise. La côte d'Amapa, de la bouche de l'Amazone à la baie de l'Oyapock, à travessia da tradição oral Palikur. In: Boletim do MPEG, Antropologia, N.3, 1987, p. 1-77.
- \_\_\_\_\_. Les Amérindiens, des peuples pour la Guyane de demain, ORSTOM, Cayenne, 1990.
- \_\_\_\_\_. A ocupação ameríndia: etnoarqueologia, etnohistória. In: Mazière M. (ed.) Arqueologia na Guiana Francesa. Cayenne: APPAAG, 1997, 57-71.
- GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. Cultural Anthropology, V. 7, N. 1, Space, Identity, and the Politics of Difference, 1992, p. 6-23.
- HAESBAERT, Rogério. Des-territorialização e identidade: a rede gaúcha no Nordeste. Niterói: Eduff, 1997.
- \_\_\_\_\_. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multi-territorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- \_\_\_\_\_. Território, Poesia e Identidade. In: HAESBAERT, R. Territórios alternativos. São Paulo: Contexto, 2006.
- \_\_\_\_\_.; MONDARDO, Marcos. Leandro. Transterritorialidade e antropofagia: territorialidades de trânsito numa perspectiva brasileiro-latino-americana. GEOgraphia (UFF), V. 12, 2010, p. 19-50.
- HEIDRICH, Álvaro Luiz. Fundamentos da formação do território moderno. In: Boletim Gaúcho de Geografia. V. 23, Porto Alegre, 1998, p. 9-22.
- HURAUULT, Jean Marcel. Français et indiens en Guyane 1604-1970. Paris: Editions 10/18, 1972. 447 p.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Os indígenas no Censo Demográfico 2010 primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE Diretoria de Pesquisas. Rio de Janeiro, 2012.

- ISA. Instituto Socioambiental. Povos Indígenas do Brasil, 2010. Disponível em: << <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Palikur#Demografia> >>. Acesso em: 20 de janeiro de 2019.
- IWIGIA, International Work Group for Indigenous Affairs. The Indigenous World. Copenhagen, Denmark: Compilation and editing: Caecilie Mikkelsen, 2015.
- \_\_\_\_\_. The Indigenous World. Copenhagen, Denmark: Compilation and editing: Caecilie Mikkelsen, 2019.
- KELLY, Robert L. Mobility/Sedentism: concepts, archaeological measures, and effects. In: Source: Annual Review of Anthropology, V. 21, 1992, p. 43-66.
- KOLLING, Patrícia; SILVESTRI, Magno. Reflexões sobre território e terra indígena: aspectos culturais, sociais e jurídicos. In: Revista eletrônica: Para Onde!?, Porto Alegre, V.12, N.1, p. 211-226, 2019.
- KOZAKAI, T.; WOLTER, Rafael P. Armadilhas do multiculturalismo: análise psicossocial da integração à francesa dos estrangeiros. In: Aletheia, N. 26, jul./dez. 2007, p. 11-26.
- LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. Fundamentos de metodologia científica. 5. Ed. São Paulo: Atlas, 2003.
- LATOUR, Bruno. Jamais fomos Modernos. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- \_\_\_\_\_. Como terminar uma tese de sociologia: pequeno diálogo entre um aluno e seu professor (um tanto socrático). Tradução: VIEIRA, José Glebson; LIMA, Leandro Mahalem de; GARCIA, Uirá Fellippe. Cadernos de campo, São Paulo, N. 14/15, p. 1-382, 2006.
- LAVAL, Pauline. Captures estuariennes: une ethnoécologie de la pêche sur la bas Oyapock (frontière franco-brésilienne). Thèse de doctorat en Ethnoécologie, MNHN. Paris, 2016. 513p.
- LE TOURNEAU, François Michel. Bolsonaro government against indigenous peoples: constitutional guarantees put to the test. Confins Revue franco-brésilienne de géographie / Revista franco-brasilera de geografia, 2019.
- LEMOS, André, Cultura da Mobilidade. In: Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia, 2009.
- LESTRA, Alain; NARDI, José. O ouro da Amazônia oriental. 2. Ed. Belém: Grafisa, 1984.
- LIMA, Antônio Carlos de Souza. Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. Tras un método de estudio comparativo entre cosmovisiones mesoamericana y andina a partir de sus mitologías. In: Anales de Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México. V. 32, N. 1. México, 1995, p. 209-240.

- \_\_\_\_\_. El núcleo duro. La cosmovision y la tradicion mesoamericana. In: BRODA, J.; BÁEZ, JORGE F. (Orgs) *Cosmovision Ritual y Identidad de los pueblos indígenas do México*. México: Biblioteca Mexicana/Fondo de Cultura Economica, 1999.
- MALDI, Denise. De confederados a bárbaros. In: *Revista de Antropologia*. USP/São Paulo, 1997.
- MARANDOLA JR., Eduardo. Novos significados da mobilidade. *R. Bras. Est. Pop.*, São Paulo, V. 25, N. 1, p. 199-200, jan./jun. 2008.
- MARIN, Rosa Acevedo. Entre a fronteira Venezuela/Brasil, os territórios de povos indígenas e de comunidades tradicionais. *Cienc. Cult*. V. 65, Nº 1. São Paulo, 2013.
- MONDARDO, Marcos Leandro. Territórios de trânsito: dos conflitos entre Guarani e Kaiowá, “paraguaios e gaúchos” a produção de multi/transterritorialidades na fronteira. Rio de Janeiro: Consequência, 2018.
- MORAES, João de Mello. O Rio Oiapoque. In: *Revista Brasileira de Geografia*. Ano XXVI. Janeiro/março, 1964.
- MUSOLINO, Álvaro Augusto Neves. Aspectos históricos; a situação dos índios Palikur na fronteira do Brasil e Guiana Francesa; comparações sobre a cidadania indígena Palikur. In: *Migração, identidade e cidadania Palikur na fronteira do Oiapoque e litoral Sudeste da Guiana Francesa*. BRASÍLIA/DF: Universidade Federal de Brasília UnB, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A Estrela do norte: Reserva indígena do Uaçá*. Campinas-SP: Universidade Estadual de Campinas-Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2000.
- MOUREN-LASCAUX, Patrice. *La Guyane*. Éditions: Karthala. Boulevard Arago, Paris, 1990.
- NABARRO, Sérgio Aparecido. *Modo de vida e campesinato no capitalismo: Contribuições, limites e a construção de um entendimento do campesinato como modo de vida*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Geografia. São Paulo, 2014.
- OGERON, C.; ODONNE, G.; CRISTINOI, A.; ENGEL, J.; GRENAND, P.; BEAUCHENE, J.; CLAIR, B.; DAVY D. Palikur traditional roundwood construction in eastern French Guiana: ethnobotanical and cultural perspectives. In: *Journal of Ethnobiology and Ethnomedecine*, 14:28, 2018.
- OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. *Amazônia Caribenha: a regionalização, os caminhos históricos e culturais*. In: OLIVEIRA, Reginaldo Gomes; JUBITHANA-FERAND, Andrea Idelga (Org.). *Dos Caminhos Históricos aos Processos Culturais entre Brasil e Suriname*. Boa Vista-RR: EdUFRR, 2014.

- OLIVEIRA, Rafael Silva. O contexto multiterritorial da garimpagem no interior do Suriname: das solidariedades aos conflitos. Olhares amazônicos. Boa Vista – RR, V 2, N 1, jan. Fev., 2014.
- ONU - Organização das Nações Unidas. Declaração das Nações Unidas sobre o direito dos povos indígenas. NAÇÕES UNIDAS. Rio de Janeiro, 2008.
- PALISSE, Marianne; DAVY, Damien. Des cultures foncièrement différentes: Usages de la terre chez les Amérindiens et les migrants haïtiens en Guyane. In: Études Rurales, 2018.
- PALMAR, E. Pérez. Velhos espaços e novos tempos: um olhar geográfico sobre o passado e o presente da população indígena da Venezuela. Caso: Arco de mineração Orinoco. Terra Nueva Etapa, vol. XXXIV, no. 55, pp. 43-73, 2018.
- PATEO, Rogério Duarte do. Guerra e devoção. In: GALLOIS, Dominique Tilkin. (Org.). Redes de relações nas Guianas. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.
- PAUL-GUERS, Cendrine. O rio Oyapoque: Povos Indígenas e fronteiras. In: Revista Mosaico, V. 1, N. 2, jul./dez., 2008, p. 169-177.
- PEREIRA, Denise de Castro; CARRIERI, Alexandre de Pádua. Movimentos de desterritorialização e reterritorialização na transformação das organizações. RAE eletrônica, V. 4, N. 1, 2005.
- PÉREZ VILA, Manuel Astrid Avendaño Vera. Diccionario de Historia de Venezuela, Volume 1. Fundación Polar, 1988.
- PORTO, Jadson Luís Rebelo. A Condição Periférico-Estratégica da Amazônia Setentrional: A inserção do Amapá no Platô das Guianas. In: PORTO, Jadson Luís Rebelo; NASCIMENTO, Durbens Martins. (Orgs.). Interações Fronteiriças no Platô das Guianas: Novas construções, novas territorialidades. Rio de Janeiro: Publít, 2010, p. 139-160.
- PRICE, Richard. Quilombolas e direitos humanos no Suriname. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 203-241, maio de 1999.
- QUEIXALÓS, Francesc; RENAULT-LESCURE, Odile. As línguas amazônicas hoje. Instituto Socioambiental, 2000.
- RAFFESTIN, Claude. Por uma Geografia do Poder. Trad. Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.
- RAISG - Rede Amazônica de Informação Socioambiental Georreferenciada. In: Coleção 1.0 de mapas anuais de cobertura e uso da terra de 2000 a 2017 da Pan-Amazônia, 2017. Disponível em: << <https://www.amazoniasocioambiental.org/es/publicacion/amazonia-2017are-as-protégidas-y-territorios-indigenas/> >>. Acesso em: 15 de outubro de 2019.

- RAMOS, Luciana; BOTELHO, Emília; TARRAGÓ, Eduardo. Parecer Técnico/ SEAP/ 6ª CCR/ PFDC nº 208/2017, de 14 de março de 2017. Sobre a situação dos indígenas da etnia Warao, da região do delta do Orinoco, nas cidades de Boa Vista e Pacaraima. Brasília: Ministério Público Federal/Procuradoria Geral da República, 2017.
- RANGEL, Kátia Souza. Modo de vida e território na Reserva extrativista do rio Cajari (Amapá). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo: São Paulo, 2017.
- REIS, Artur César. A Amazônia e a cobiça internacional. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira - SUFRAMA, 1982.
- RENOUX, François; FLEURY M.; REINETTE, Y.; GRENAND, F.; GRENAND, P. L'Agriculture itinérante sur brûlis dans les bassins du Maroni et de l'Oyapock: dynamique et adaptation aux contraintes spatiales. In: Revue Forestière Française - SPECIAL - Connaissance et gestion de la forêt guyanaise; ENGREF, Ecole nationale du génie rural, des eaux et des forêts, Nancy, France, 2003.
- RICHARD-HANSEN, C.; DAVY, Damien; LONGIN, G.; GAILLARD, L.; RENOUX, F.; GRENAND, P.; RINALDO, R. Hunting in French Guiana across time, space and livelihoods, *Frontier in ecology and evolution*, 7:289, 2019.
- RITA RAMOS, Alcida. O paraíso ameaçado: sabedoria Yanomami versus insensatez predatória. *Antípoda* nº7 julho-diciembre de 2008 páginas 101-117.
- RIVIÈRE, Peter. Individual and society in Guiana: a comparative study of amerindian social organization. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- ROCHA, Rafael Ale. "Domínio e "posse": as fronteiras coloniais de Portugal e da França no Cabo Norte (primeira metade do século XVIII). *Revista Tempo*. V. 23, N. 3. set./dez., 2017.
- RODRIGUES, Cristina Carneiro; LUCA, Tania Regina; GUIMARÃES, Valéria. Orgs. Identidades brasileiras: composições e recomposições. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, 257 p.
- ROSSETTI FERREIRA, Maria Clotilde; AMORIM, Kátia de Souza; SOARES-SILVA, Ana Paula; OLIVEIRA, Zilma de Moraes Ramos de. Desafios metodológicos na perspectiva da rede de significações. In: *Cadernos de Pesquisa*, V. 38, N. 133, jan./abr. 2008, p. 147-170.
- SANTOS, Milton. A Natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção / Milton Santos. 4ª ed., n. 2. Reimpressão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. (Coleção Milton Santos; 1).
- SEPI - Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas/GEA-AP, 2018. Disponível em: << <http://www.sepi.ap.gov.br/interno.php?dm=961> >>. Acesso em: 10 de março de 2019.



- SERRES, Michel. *Filosofia Mestiça*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1993.
- SIL BRASIL. *Dicionário Palikur – Português e vocabulário Português – Palikur*. Associação Internacional de Linguística — SIL Brasil, 2019.
- SILVA, Monterrey Nalúa Rosa; MANSUTTI, Rodríguez Alexánder. Situación de los pueblos indígenas de Venezuela. In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 82, 1996. pp. 348-358.
- SILVA, Carlos Alberto Borges da. *A revolta do Rupununi. Uma etnografia possível*. Tese de doutorado (Itinerários intelectuais e etnografias do saber). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.
- SILVA, Elizângela Cardoso de Araújo. Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira. In: *Serv. Soc. Soc.*, N. 133. São Paulo, set./dez. 2018, p. 480-500.
- SILVA, Gutemberg de Vilhena. *Usos contemporâneos da fronteira franco-brasileira: entre os ditames globais e a articulação local*. Porto Alegre: IGEO/UFRGS, 2008.
- \_\_\_\_\_.; RÜCKERT, Aldomar A. A fronteira Brasil-França: Mudança de usos político-territoriais na fronteira entre Amapá (BR) e Guiana Francesa (FR). In: *Confins*, 7 | 2009, 2009.
- \_\_\_\_\_. Litígios transfronteiriços na região das Guianas: questões geopolíticas na interface entre a Amazônia e o Caribe. In: RÜCKERT, A.A.; SILVA, A.C.P. da; SILVA, Gutemberg de Vilhena (Orgs.). *Geografia política, geopolítica e gestão do território: integração sul-americana e regiões periféricas*. Porto Alegre: Editora Letra1, 2018, p. 197-217.
- \_\_\_\_\_. DI MICELI, Clícia Vieira; DA SILVA, Brenda Farias. Iconografia das fronteiras das Guianas. *Confins* [En ligne], 2019. Disponível em: << <http://journals.openedition.org/confins/17689> >>. Acesso em: 15 out. 2019.
- \_\_\_\_\_. GRANGER, Stéphane; LE TOURNEAU, François-Michel. Desafios à circulação na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa (França). *Mercator*, Fortaleza, v. 18, e18018, 2019. ISSN:1984-2201. Disponível em: << <https://doi.org/10.4215/rm2019.e18018> >>. Acesso em: 10 de julho de 2020.
- \_\_\_\_\_. Expressões cartográficas da região das Guianas. *GEOUSP: espaço e tempo*. V. 25, n. 2, 2021. e-175029, 2021, ISSN 2179-0892.
- \_\_\_\_\_. GRANGER, Stéphane. The Territorial Formation of the Guianas Region. *Revista Ra'e Ga Espaço Geográfico em Análise*, no prelo.
- SILVA, Marlon Lima da; TOURINHO, Helena Lúcia Zagury. Território, territorialidade e fronteira. In: *Revista Brasileira de Gestão Urbana*, 2017.

SILVA, Cristhian Teófilo da; PALOMINO, Cristabell López. Povos indígenas em áreas de fronteira internacional do Brasil: Enquadrando a problemática social da presença indígena entre fronteiras. PÉRIPILOS - GT CLACSO. Fronteiras internacionais e migração indígena na América do Sul. Vol. 2 N° 2, 2018.

SIMÕES, Gustavo da F.; SILVA, Leonardo C. da; OLIVEIRA, Antônio T. R. de. Á guisa de introdução: imigração venezuelana no Brasil. In: SIMÕES, Gustavo da F. (org.). Perfil sociodemográfico e laboral da imigração venezuelana no Brasil. Curitiba: CRV, 2017.

TASSINARI, Antonella M. I. Da civilização à tradição: os temas da escola entre os índios do Uaçá. In: SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana (Orgs). Antropologia, história e educação. São Paulo: Editora Global, 2001, p. 157-195.

TEÓFILO DA SILVA, Cristhian. Povos Indígenas entre Estados Nacionais: Identidades, Etnicidades e Nacionalidades em Perspectiva Comparada. 27ª Reunião Brasileira de Antropologia. Belém, Pará, 2010.

UNESCO. D'Après/Atlas des langues de L' UNESCO. UNESCO, 2018.

VALLOT, Dominique Hugues. A colônia esquecida e a república assimilacionista: representações, políticas indigenistas e reivindicações indígenas na Guiana Francesa. Dissertação de mestrado, UNB. Brasília, 2017.

VAN VELTHEM, Lucia Hussak. Longas viagens: canoas e intercâmbios nas Guianas. Museu Paraense Emílio Goeldi – MCTIC, Belém, Pará, Brasil. Revista Hawò. 2020, v.1.

VIDAL, Lux Boelitz. Os Povos Indígenas do Uaçá: Karipuna, Palikur e Galibi-Marworno. Uma Abordagem Cosmológica: O Mito da Cobra Grande em Contexto. In: GALLOIS, Dominique T. (Org.) 1º Relatório à FAPESP da Pesquisa Temática “Sociedades Indígenas e suas Fronteiras no Sudeste das Guianas”, NHII/USP, 1996, 21 p.

\_\_\_\_\_. Povos Indígenas do Baixo Oiapoque: o encontro das águas, o encruzo dos saberes e a arte de viver. 2.Ed. Rio de Janeiro: Museu do Índio/Iepé, 2007.

VIDEIRA, Sandra Lúcia. Redes geográficas. In: SPOSITO, Eliseu Saverio (Org.). Glossário de Geografia Humana e Econômica. São Paulo: Expressão Popular, 2017, p. 369-176.

VISENTINI, Paulo Fagundes. Guiana e Suriname: uma outra América do Sul. Conferência Nacional de Política Externa e Política. UFRGS, 2008.

WORD BANK. Republic of Suriname Competitiveness and Sector Diversification Project (SCSD) Rapid Social Assessment (P166187) June, 2019.