

**MEMÓRIAS DO OIAPOQUE: PERIPÉCIAS DE UM PROJETO DE  
DISPONIBILIZAÇÃO VIRTUAL DE ACERVO DE PESQUISA ANTROPOLÓGICA**

*Memories of Oyapock: adventures of a project to make anthropological  
research collections virtually available*

*Memorias de Oiapoque: aventuras de un proyecto para virtualizar  
colecciones de investigación antropológica*

Antonella Tassinari

Doutora em Antropologia Social, Docente da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

E-mail: [antonella.tassinari@gmail.com](mailto:antonella.tassinari@gmail.com)

Áltera, João Pessoa, Número 18, 2024, e01809, p. 1-28.

ISSN 2447-9837



**RESUMO:**

A partir da demanda de universitários indígenas do Oiapoque para acessar o acervo das pesquisas que realizei em suas aldeias nos anos 1990, iniciei em 2010 um projeto para digitalizar e disponibilizar virtualmente esse material. Este artigo pretende refletir sobre as peripécias desse projeto, idealizado como uma proposta de devolução de dados através de hipermídia. O projeto foi encontrando uma série de dificuldades relativas à sua aprovação por parte das comunidades indígenas que levaram à criação de novas estratégias de disponibilização dos dados, bem como às reflexões apresentadas no artigo sobre a natureza dos dados de pesquisa antropológica, a durabilidade dos dados digitalizados, o coletivo que almeja (ou não) o seu acesso virtual e, principalmente, a relação das pesquisas antropológicas com os processos locais de transmissão de saberes e de produção da memória.

**PALAVRAS-CHAVE:** Acervo. Pesquisa. Memória. Hipermídia.

**ABSTRACT:**

Motivated by the requests from undergraduate indigenous students from Oyapock to access the collection of research I carried out in their villages in the 1990s, I started a project in 2010 to digitize and make this material virtually available. This article intends to reflect on the adventures of this project, conceived as a proposal for data return through hypermedia. The project encountered a series of difficulties regarding its approval by indigenous communities, which led to the creation of new strategies for making data available as well as to the reflections presented in the article on the nature of anthropological research data, the durability of digitized data, the collective that desires (or not) its virtual access and, mainly, the relationship between anthropological research and local processes of knowledge transmission and memory production.

**KEYWORDS:** Collection. Research. Memory. Hypermedia.



**RESUMEN:**

A partir de la demanda de los estudiantes universitarios indígenas de Oiapoque de acceder a la colección de investigaciones que realicé en sus aldeas en la década de 1990, comencé un proyecto en 2010 para digitalizar y hacer que este material estuviera disponible virtualmente. Este artículo pretende reflexionar sobre las aventuras de este proyecto, concebido como una propuesta de retorno de datos a través de hipermedia. El proyecto encontró una serie de dificultades para su aprobación por parte de las comunidades indígenas, lo que llevó a la creación de nuevas estrategias para la puesta a disposición de los datos, así como a las reflexiones presentadas en el artículo sobre la naturaleza de los datos de las investigaciones antropológicas, la durabilidad de los datos digitalizados, el colectivo que desea (o no) su acceso virtual y, principalmente, la relación entre la investigación antropológica y los procesos locales de transmisión de conocimiento y producción de memoria.

**PALABRAS CLAVE:** Colección. Investigación. Memoria. Hipermedia.



*Ever tried. Ever failed. No matter.  
Try Again. Fail again. Fail better.*  
Samuel Beckett

## INTRODUÇÃO

Numa tarde quente de julho, estava sentada na varanda do Posto Indígena da Funai da aldeia Kumarumã, ao lado de Romildo dos Santos, que naquele ano de 2010 era Chefe do Posto. Contemplávamos a bela paisagem dos campos alagados do rio Uaçá, enquanto aguardávamos o contato da radiofonia. Entre uma conversa e outra, Romildo fala: “então, Antonella, me conta um pouco da nossa história!”

Diante da minha surpresa com seu pedido, Romildo me lembrou que eu havia conversado com várias pessoas mais velhas (*ghãmun*) e já falecidas de seu povo Galibi-Marworno, mas também dos outros povos indígenas do Oiapoque: Karipuna, Galibi-Kaliña e Palikur.<sup>1</sup> Também estava curioso com as pesquisas que eu havia feito em arquivos no Brasil e na França sobre a história da região do baixo rio Oiapoque.<sup>2</sup> Questões semelhantes me haviam sido apresentadas naquela mesma época, quando ministrei uma aula aberta aos estudantes da Licenciatura Indígena da Unifap, curso que estava sendo ofertado há alguns anos no recém-criado Campus de Oiapoque. Os estudantes pediram para ter acesso aos meus dados de pesquisa (principalmente os registros de áudio e fotografias), já pensando na elaboração de seus Trabalhos de Conclusão de Curso.

Neste artigo procuro sintetizar uma série de iniciativas desenvolvidas para atender a essas demandas, apresentando as tentativas e erros de forma reflexiva e autocrítica, de modo que essa experiência possa contribuir para uma reflexão sobre o fazer antropológico, os vínculos que criamos em campo e a natureza dos nossos acervos de pesquisa.

Vale mencionar que as iniciativas apresentadas aqui não foram as primeiras

---

1 Entre 1990 e 1998, estive por 6 vezes na região do Uaçá, em pesquisas de campo para minha tese de doutorado (Tassinari, 1998), lá permanecendo um total de 6 meses. Nessas ocasiões, passei mais tempo entre o povo Karipuna (aldeias Manga, Espírito Santo, Santa Isabel, Açaizal, Estrela, Ariramba), mas também visitei aldeias Galibi-Marworno (Kumarumã, Tukai, Juminã) e Palikur (Kumenê). Em 2001, 2006 e 2010, realizei pesquisas de campo entre os Galibi-Marworno, num total de 3 meses, visitando igualmente aldeias de outros povos.

2 A pesquisa em arquivos históricos foi realizada em São Paulo, no Instituto de Estudos Brasileiros (IEB); em Belém, nos Arquivos Públicos; em Paris, nos Arquivos Públicos, Arquivos dos Jesuítas e Arquivos da Congregação do Espírito Santo; e em Aix-en-Provence, nos Arquivos Ultramarinos. Os dados dessa pesquisa foram só parcialmente publicados (Tassinari, 1999; 2000; 2003).



estratégias de retornar produtos da pesquisa para as famílias Karipuna e Galibi-Marworno, tanto na forma de fotografias e fitas cassete, quanto na forma de produções etnográficas mais ou menos acabadas. Ao contrário, o retorno desses registros para as aldeias vinha sendo uma preocupação constante desde o início da pesquisa. A cada nova viagem para o Oiapoque, eu providenciava cópias das fotografias em papel e das gravações em fitas cassete (que eram a tecnologia disponível naquela época) e as entregava de mão em mão em visitas a cada família. Eram momentos de reencontro e de lembrar as visitas anteriores, de reparar como as crianças haviam crescido e lamentar a perda de alguém que já havia partido. O cuidado de devolver as imagens diretamente para as pessoas fotografadas ou seus parentes próximos parecia fortalecer um vínculo de proximidade entre nós, rememorando os momentos que passamos juntos.

Iniciativa semelhante é apontada por Cohn (2020) a respeito de sua pesquisa com os Kayapó-Xikrin, certamente motivada por nossa orientadora em comum. Assim como ela, também passei a ser solicitada a fazer fotografias das famílias, especialmente das crianças e pessoas idosas, para lhes entregar em papel na próxima viagem. Também como ela, notava que esses registros de imagem e som geralmente se perdiam até a próxima viagem, funcionando mais como um suporte que materializava momentaneamente uma rede de relações e memórias comuns do que como documentos a serem armazenados.

Cohn (2020) aborda as preocupações e reações dos Kayapó-Xikrin quanto às imagens e à voz de pessoas falecidas, aspecto comum a contextos indígenas, como também discute Rial (2014). Mas não encontrei essas preocupações junto às famílias Karipuna e Galibi-Marworno. Ao contrário, eles sempre pareceram valorizar a possibilidade de recordar os entes queridos através das fotografias e registros de áudio, que nem por isso deixavam de se perder com o tempo. Numa ocasião, por exemplo, o filho do falecido senhor Tangahá, que fora um dos meus mais importantes interlocutores de pesquisa, veio me solicitar as gravações que eu havia feito do seu pai, pois queria lembrar e voltar a fazer a oração da Ladainha, que seu pai era chamado a cantar por ocasião de festas e exéquias.

Além desse material que com frequência devolvi às famílias, tive também algumas iniciativas de entregar às escolas das aldeias um material etnográfico que estava produzindo para minha tese de doutorado, fruto de uma elaboração dos dados primários de pesquisa (oriundos dos cadernos de campo, de esboços de genealogias e de mapas das aldeias), mas ainda não finalizados na forma de tese ou artigo científico. Esse material incluía croquis das aldeias, diagramas de parentesco e relatórios de pesquisa, onde apresentava as primeiras descrições das festas e rituais de que parti-



cipei, além de informações sobre a história local. Depois soube que esse material foi usado como recurso didático nas escolas.

Em 2010, já com novas tecnologias à disposição e após a fundação do Museu Kuahí dos Povos Indígenas do Oiapoque,<sup>3</sup> deixei ali um *pen drive* com alguns registros digitalizados da pesquisa. Tinha a esperança de que esse acervo teria mais durabilidade num espaço museal, o que também não ocorreu após várias intempéries políticas e climáticas que dilapidaram boa parte da reserva técnica do Museu Kuahí.

Essas experiências, por um lado, mostraram o interesse das famílias indígenas em acessar o material gerado pelas pesquisas, que passou a ser usado para finalidades locais de circulação da memória, como o registro da Ladainha que voltou a ser entoada após a morte do *ghãmun* Tangahá, assim como os usos de relatórios de pesquisa como materiais didáticos nas escolas. Mas, por outro lado, elas apontavam para a necessidade de estratégias mais efetivas de conservação e disponibilização, visando um retorno mais permanente do acervo que fui produzindo através das pesquisas. Ao menos era o que pensava naquela época.

Naquele ano de 2010, as demandas de Romildo e dos estudantes indígenas da Unifap geraram uma série de reflexões e iniciativas que pretendo apresentar neste artigo. Num movimento de idas e vindas, avanços e recuos, tentativas e erros, fui criando estratégias que não funcionaram, fui tentando de novo e errando novamente, mas, como na epígrafe de Samuel Beckett, talvez tenha, a cada tentativa, “falhado melhor”.

Numa primeira reação, eu recusava a autoridade de contar a história dos povos do Oiapoque, mas, aos poucos, fui compreendendo melhor essa demanda. Como interlocutora direta de uma geração que nos anos 1990 estava com seus 70 a 80 anos, hoje já falecida, compreendi que havia me tornado parte das redes locais de transmissão da memória e que estava implicada em manter essa memória circulando. Assim, formulei um primeiro projeto de retorno de dados de pesquisa antropológica através de recursos de hipermídia, que foi apresentado em 2013 junto aos pesquisadores do Museu Kuahí, estudantes da Licenciatura Intercultural Indígena e lideranças, conforme apresento no próximo item.

A desconfiança das famílias em aprovarem a proposta gerou uma série de re-

---

3 O Museu Kuahí foi idealizado pelos Povos Indígenas do Oiapoque a partir de um diálogo com a antropóloga Lux Vidal, iniciado nos anos 1990. Segundo Santos (2013, p. 8), “o objetivo principal da construção do Museu Kuahí foi garantir um espaço para a conservação e divulgação da cultura dos povos indígenas do Oiapoque, procurando sempre buscar um diálogo cada vez mais consistente com a população local”. No ano 2000, durante o governo de João Alberto Capiberibe, tem início a construção da sede do Museu, no local onde antes funcionava a Funai. O Museu foi aberto em 2007, com gestão indígena e vinculado à Secretaria de Cultura do Estado do Amapá. Mas, em gestões posteriores, passou por várias intempéries causadas por abandono governamental, que colocaram em risco a administração e a Reserva Técnica. Sobre a história do Museu, ver Vidal (2005) e Santos (2013).



flexões, em diálogo com outras iniciativas semelhantes. O projeto foi desconstruído e reconstruído, seus pressupostos foram questionados e reformulados, até a elaboração de uma nova proposta, desta vez voltada ao retorno de dados de pesquisa através de uma escritura etnográfica dialógica, que chamei de “etnobiografia”. Apresento esse movimento num segundo item.

O terceiro item apresenta os processos de consulta para a realização da nova proposta. Uma consulta foi realizada em 2016, em reuniões feitas em três aldeias Karipuna (Manga, Espírito Santo e Santa Isabel) e uma aldeia Galibi-Marworno (Kumarumã), com a aprovação do projeto e a criação de protocolos para a disponibilização de imagens na rede virtual. Em janeiro de 2020, voltei ao Oiapoque para desenvolver a proposta e obter a autorização de uma das aldeias, Açaizal, que não pude visitar na ocasião anterior. Mas não atentei que os protocolos de consulta haviam sido alterados (CCPIO, 2019), conforme documento publicado no ano anterior pelo Conselho dos Caciques dos Povos Indígenas do Oiapoque. Por não ter seguido os novos trâmites, não somente a entrada nas aldeias para fim da pesquisa me foi negada, como também as autorizações anteriores foram invalidadas, de forma que, dez anos depois, o projeto parecia ter praticamente voltado à estaca zero.

Como compreender essas constantes recusas de um projeto que foi idealizado a partir de suas demandas? Ao rememorar e apresentar essas peripécias do Projeto Memórias do Oiapoque, em suas várias versões, percebo que, a cada tentativa, tenho compreendido melhor as demandas que originaram o projeto, a partir de reflexões sobre processos locais de transmissão da memória ou, como diria Fredrik Barth (2000), de transações de conhecimentos.

Marilyn Strathern (2014) traz algumas pistas para analisar essas recusas, ao discutir as insatisfações de estudantes Hagen da Papua Nova Guiné e de moradores de Elmdon, na Inglaterra, que se consideram “explorados” pelos antropólogos. A autora defende que essas reações, embora semelhantes, diferem na forma como “conceitualizam as atividades produtivas”, ou seja, como “incorporam os modelos nativos da atividade produtiva e da relação entre produtor e produto” (p. 141). Enquanto os moradores de Elmdon reclamam de uma “usurpação da autoria”, ou seja, “o antropólogo está se constituindo como autor de um relato em que se desloca a autoria que eles têm sobre eventos, atos e sentimentos. A autoria deles é englobada como parte dos dados antropológicos” (p. 141), os Hagen pensam que “a questão não é de extração, mas de quem tem o poder de converter uma relação em prestígio pessoal” (p. 142). Assim, a autora pondera: “Se pensavam que eu estava usando as pessoas em monte Hagen, era porque minhas relações com elas aumentariam meu prestígio, mas não o delas” (p. 142).



Embora acusações de que os pesquisadores se enriquecem com os frutos da pesquisa e não dão retorno para as aldeias estivessem sempre no ar, não foram essas as críticas ao projeto. No caso que analiso a seguir, o que parece estar em jogo não é nem a “usurpação da autoria” nem a “conversão de uma relação em prestígio pessoal”, mas a recusa em tratar e de permitir a divulgação como “dados neutros” daquilo que é produzido no âmbito de relações interpessoais, processo que termina por distanciar as pessoas envolvidas nessas relações. Assim, em vez de buscar as formas como os povos do Oiapoque “conceitualizam as atividades produtivas”, como sugerido por Strathern, sigo sua pista num caminho diferente, buscando compreender as suas estratégias para a transmissão da memória que, como pretendo mostrar, incluem agentes externos como antropólogos, escolas, museus e universidades.

## 1. JÁ TENTOU. JÁ FALHOU.

Quando compreendi que fazia parte das redes de transmissão da memória dos povos indígenas do Oiapoque, não me baseei numa ideia ingênua sobre uma pretensa identidade entre nós. Ao contrário, esse reconhecimento era fruto de uma reflexão que vinha fazendo sobre a importância da alteridade nas redes locais de transmissão da memória.<sup>4</sup> Em comparação com outras redes de transmissão de saberes que estava pesquisando na ocasião, como as técnicas e conhecimentos femininos de partejar (incluindo puxações de barriga durante a gravidez) e as técnicas e conhecimentos masculinos relacionados à produção de canoas entre os Galibi-Marworno, pude observar que ambos valorizam os laços de afinidade nas redes de aprendizagem, bem como valorizam a introdução de conhecimentos vindos de fora (Tassinari, 2010).

No caso dos homens, os vínculos de afinidade são evidentes, já que boa parte dos conhecimentos mais especializados, como as técnicas de fazer canoas, são aprendidos com os sogros, com quem os rapazes vão morar assim que se casam. Embora cada qual busque refinar suas técnicas com outros parentes, inclusive consanguíneos, a rede de aprendizagem inclui homens relacionados por afinidade que vivem num mesmo *hã*, um segmento residencial uxorilocal (o sogro e seus genros, que trabalham em equipe).

A respeito das técnicas e conhecimentos femininos, imaginava que os vínculos mais evidentes seriam os consanguíneos, considerando que o parentesco Galibi-Marworno se constrói no âmbito do *hã*, composto por um casal mais velho, suas filhas casadas, os genros e os netos. Mas não foi o que encontrei ao analisar as redes de

4 Projeto de Produtividade CNPq (2012-2015): “Transmissão de Saberes e Produção da Memória: a Antropologia e os Povos Indígenas do Oiapoque”.



aprendizagem da técnica de *halê vã* ou “puxar barriga”, técnica que reúne uma série de conhecimentos femininos relacionados à manutenção da fertilidade e equilíbrio do corpo, relativos à “mãe do corpo”. Por um lado, observei que a grande maioria das mulheres que sabem “puxar barriga”, de fato, aprende esta técnica acompanhando parentes consanguíneas, geralmente a mãe. Mas, por outro lado, há uma ênfase no discurso sobre a iniciativa própria (“aprendi da minha cabeça”) e uma valorização da aprendizagem realizada com afins ou estrangeiros. As mais velhas lembram que essa técnica foi aprendida com uma senhora negra vinda da ilha de Marajó, que residiu muitos anos na região (Tassinari, 2021).

A valorização da afinidade nos processos de aprendizagem se apresentou como uma característica central das formas Galibi-Marworno de transmissão de conhecimento especializado. Tenho proposto que essa característica é mais comum aos processos indígenas de transmissão de saberes, assim como vem sendo analisadas as questões de parentesco e os mitos indígenas da América do Sul, que se estruturam a partir de uma “abertura para o outro” (Lévi-Strauss, 1993), no sentido da dependência da exterioridade para a reprodução do mesmo. Com essa característica, destaca-se como forma valorizada de transmissão de saberes aquela que ocorre com a inclusão de um elemento exterior ao grupo: outros saberes, outros donos de saberes ou outras formas de transmiti-los.

Faço um paralelo com a análise desenvolvida por Barth (2000) a respeito de transações de conhecimento no Sudeste da Ásia e na Melanésia, a partir de suas experiências etnográficas em Bali e na Nova Guiné. Ao propor uma “Antropologia do Conhecimento” que reflita sobre os modos pelos quais “as ideias são moldadas pelo meio social em que se desenvolvem” (p. 143), ele contrasta as formas de transações de conhecimentos na Melanésia e no Sudeste da Ásia enquanto dois “tipos ideais”. Na Melanésia, “a ideia básica adotada pelos habitantes dessa região da Nova Guiné parece ser a de que o valor do conhecimento aumenta quando ele é oculto e compartilhado com o menor número de pessoas possível” (p. 144). Já em Bali, um guru muçulmano lhe explicou que “só há mérito, mesmo no mais profundo dos conhecimentos religiosos, se você o ensina a alguém”, concluindo que “estamos, portanto, diante de dois princípios opostos, duas modalidades de gerenciar o conhecimento na interação social” (p. 144). E, mais adiante, explica que “O guru alcança sua realização como tal ao reproduzir o conhecimento, enquanto o iniciador, ao protegê-lo. As injunções de seus respectivos papéis implicam demandas completamente distintas quanto à forma de lidar com o conhecimento” (p. 145).

Defendo que, para muitos povos indígenas da América do Sul, o conhecimento valorizado é o que se busca em contextos de alteridade. O conhecimento atraente



é o que foi trazido de fora. Clarice Cohn e eu procuramos refletir (Tassinari; Cohn, 2009), a partir dos contextos Karipuna e Kayapó-Xikrin, sobre a educação escolar indígena como essa “abertura para o outro”, esse saber que vem de fora, atraente e perigoso. Assim também Saéz, Naveira e Gil (2003) apontaram para essa característica entre os Yaminawa, comparando a valorização do “saber estranho e amargo” do xamanismo, relacionado à ingestão da ayahuasca, em contraste com a familiaridade dos conhecimentos da esfera doméstica, “doces como a caiçuma”.

Ao atentar para esse movimento de valorização da alteridade e sua inclusão nas redes locais de transmissão da memória, entendo que o recorte relativo à exterioridade a ser inserida nas redes locais de transmissão de saberes é contingencial e relacionado aos contextos socioculturais específicos de estabelecimento de identidades e alteridades (conforme Overing, 2002), incluindo “outros” relativos às estruturas locais de parentesco (afins mais ou menos distantes), “outros” cosmológicos (mortos, espíritos, animais e, em certos casos, crianças) ou relativos às redes extralocais (outros grupos indígenas e populações não indígenas, organizações governamentais e não governamentais).

É dessa forma que compreendo que os(as) antropólogos(as), sua produção acadêmica, seus acervos de pesquisa, mas também as escolas, os museus, as universidades e as políticas públicas de saúde, cultura e educação indígena são atualmente parte dessas redes nativas de transmissão de saberes e estão inevitavelmente inseridas nelas. Foi nesse sentido que me reconheci, enquanto antropóloga, implicada numa rede local de circulação de conhecimentos.

Pensando de forma mais ampla sobre o papel da Antropologia e o que ela traz às redes locais de transmissão da memória, considero que a colaboração indígena com as pesquisas antropológicas visa acessar um campo de relações externas que envolvem as escolas, as universidades, os museus, bem como novas possibilidades de descrever suas dinâmicas culturais em formas reconhecidas como legítimas pelo Estado e suas políticas públicas. Nesse sentido, compreende-se a grande frustração das populações pesquisadas e a acusação recorrentemente recebida pelos antropólogos de “não retornar” seus dados de pesquisa. Entendo que essa expectativa de “retorno” vai muito além da apresentação do resultado final da pesquisa, na forma de tese ou relatório, mas implica numa expectativa de engajamento dos antropólogos em suas redes sociais e em seus projetos próprios, como aponta Linda Smith (2021, p. 28): “Reportar ao povo nunca é um exercício concluído ou uma tarefa que se encerra com a apresentação de um material escrito como resultado de pesquisa”.

Nessa perspectiva, visando atender as demandas que me foram apresentadas pelos pesquisadores indígenas, elaborei um primeiro projeto que buscava retornar



meus dados de pesquisa antropológica através de recursos de hipermídia, a ser realizado em diálogo com outras iniciativas semelhantes (Albuquerque, 2012; Crépeau; Hernandez, 2014). Os objetivos principais eram construir uma plataforma que permitisse disponibilizar o meu acervo de forma que o acesso a ele fosse mais permanente e livre para os pesquisadores indígenas. Albuquerque (2012) idealizou o Acervo Virtual Sílvia Coelho dos Santos (Avisc) como uma plataforma interativa para a disponibilização dos dados de sua pesquisa para os acadêmicos da Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica (UFSC).<sup>5</sup> Já o projeto desenvolvido por Crépeau e Hernandez (2014) na Universidade de Montréal visava produzir a plataforma Cyber Point de Vue, para a devolução de material de pesquisas realizadas por Robert Crépeau entre os Kaingang nos anos 1990.

Seguindo o modelo do Avisc, elaborei um acervo de imagens armazenado na plataforma flickr.com (Acervo de fotos Uaçá). As imagens foram organizadas em álbuns segundo data de viagem e tipo de imagem: álbum 1990, álbum 1991, álbum 1992, álbum 1993, álbum 2001, álbum 2006, álbum 2010, genealogias, documentos, cartas, mapas, croquis. Nesse primeiro momento, as imagens ficaram com “todos os direitos reservados”, ou seja, sem licença de uso e indisponíveis para visualização pelo grande público. A ideia era criar uma plataforma mais durável para disponibilizar o meu acervo de pesquisa para os pesquisadores indígenas de forma mais ampla.

Na cidade de Oiapoque, em julho de 2013, a proposta foi apresentada às turmas de 2009 a 2013 da Licenciatura Intercultural Indígena da Unifap e aos docentes do curso, à equipe de pesquisadores indígenas do Museu Kuahí, à Funai e ao então presidente do Conselho de Caciques dos Povos Indígenas do Oiapoque (CCPIO), cacique Paulo Silva. Em todas as ocasiões, foi ressaltada a relevância e a importância dessa iniciativa, mas restavam dúvidas e receios sobre as consequências de ter suas imagens divulgadas na internet.

Foram feitos esclarecimentos sobre a permissão para visualização das imagens e sobre as licenças de uso das mesmas. Informei que, embora as imagens sejam de minha autoria, elas só podem ser disponibilizadas na internet com a permissão daqueles que nelas aparecem. A esse respeito, foi observada em todas as ocasiões a necessidade de maior discussão para que a plataforma pudesse ser disponibilizada na internet, optando-se por deixar o Flickr com acesso restrito a um grupo limitado de participantes.

Alguns estudantes da Licenciatura Indígena da Unifap e pesquisadores do Museu Kuahí participaram de uma oficina que ministrei sobre como se cadastrar no Flickr e elaborar álbuns de fotografias on-line, para que pudessem entender o funcio-

---

5 O projeto passou a ser coordenado por Rafael Devos, gerando o *blog*: [www.avisc.wordpress.com](http://www.avisc.wordpress.com)



namento da plataforma e colaborar com a sua produção. Esses pesquisadores foram adicionados no álbum do Uaçá, com a intenção de continuarmos desenvolvendo o projeto em diálogo. Mas isso não funcionou e os participantes das oficinas passaram a utilizar a plataforma apenas para armazenamento das próprias fotografias.

Mesmo quando não havia uma recusa direta ao projeto, as pessoas consultadas apresentavam muitas dificuldades para sua concretização. Por exemplo, ao consultar um dos filhos do *ghãmun* Tangahá – com quem registrei cantos, mitos, genealogias de famílias e fotografias – sobre a disponibilização on-line desse material, ele me dizia gostar da ideia, mas seria necessário consultar todos os seus irmãos e irmãs, o que seria impossível, já que havia perdido o contato com alguns deles. Esse tipo de recusa que, por um lado não negava abertamente a iniciativa e, por outro, apresentava empecilhos que inviabilizam sua continuidade, deixava claro que alguma coisa não estava a contento na proposta que eu apresentava, mas demorei um tempo para compreender os motivos e buscar outras alternativas.

Observei que o objetivo de tornar meu acervo de pesquisa acessível para os estudantes indígenas de uma forma mais ampla e durável acabava suscitando o problema de dar amplo acesso a imagens e sons feitos num contexto de intimidade familiar. Pensei que uma estratégia seria não divulgar as informações para o público geral, mas mantê-las acessíveis somente a um grupo mais restrito. Mas o problema se tornou mais complexo: como definir esse grupo que pode ver os dados? Fui compreendendo que cada família desejava um retorno dos registros que lhes dizem respeito, como um contradom que reforça nossos vínculos a cada novo encontro. Assim, o desejo de uma devolução mais durável e definitiva de certa forma rompia esse movimento, tornando as devoluções distantes e impessoais.

O curioso é que, nas mesmas ocasiões, eu apresentei para a aprovação um vídeo de 18 minutos que havia feito a respeito da educação indígena, intitulado *Criando corpo em Kamarumã* (2013).<sup>6</sup> Eles me sugeriram a introdução de algumas frases no final do filme, reforçando o direito de manter seus processos próprios de ensino e alertando que as crianças não estavam usando facas afiadas e estavam em companhia dos adultos; uma participante do filme não gostou da sua imagem e solicitou que fosse retirada. Essas solicitações de autorização revelam uma preocupação com a divulgação da própria imagem pessoal, mas também da imagem coletiva do grupo, pensando em possíveis críticas às suas formas de educar. Fora isso, a exibição do filme e sua disponibilização on-line aberta ao público foi rapidamente aprovada. Ninguém colocou a questão de solicitar a autorização de todas as famílias que aparecem no vídeo, considerando que a autorização do cacique era suficiente. A reação foi to-

6 Disponível em: <https://vimeo.com/70519902>



talmente diferente no caso da plataforma de divulgação das imagens.

Assim, comparando os processos de aprovação desses dois tipos de materiais de pesquisa, percebi que o vídeo, assim como já ocorrera com meu livro (Tassinari, 2003) e com os relatórios de pesquisa que foram enviados para as escolas – que sempre tiveram um bom acolhimento e aceitação –, era percebido de forma distinta em relação ao que propunha sobre a plataforma de retorno de dados de pesquisa. Esta expunha os registros de forma isolada, enquanto aqueles o faziam com a mediação de uma elaboração antropológica, seja na forma de textos ou de edição de vídeo. Diferentemente das reclamações dos moradores de Elmden sobre uma “usurpação da autoria” pelo trabalho antropológico (Strathern, 2014), aqui parece que os dados trabalhados por uma mediação antropológica eram mais bem recebidos e aprovados para divulgação enquanto havia uma precaução em expor os dados de imagem e som de forma descontextualizada.

De acordo com as reflexões sobre os processos próprios de transmissão da memória, entendi que o importante era a criação e constante manutenção de redes de circulação de conhecimentos, nas quais minha colaboração pudesse também estar visível. Como também aponta Linda Smith (2018, p. 29): “Compartilhar saberes é também um compromisso de longo prazo. Para os pesquisadores, é muito mais fácil entregar relatórios para as organizações e distribuir folhetos do que se engajar em um processo contínuo de compartilhamento de conhecimentos”. Dessa forma, concebi a ideia de apresentar os registros num *blog*, focando no nosso encontro e cruzamento de memórias, onde a mediação da reflexão antropológica se daria nas formas próprias de escrita de um *blog*: numa proposta de “etnobiografia”. Mas essa decisão levou algum tempo para ser elaborada, como veremos a seguir.

## **2. NÃO TEM PROBLEMA. TENTA NOVAMENTE.**

Para dar prosseguimento ao projeto e respeitando as decisões dos indígenas consultados quanto à não divulgação de suas imagens até que se sentissem suficientemente esclarecidos, procurei continuar o trabalho em duas frentes. A primeira estava voltada para a sistematização do meu acervo de pesquisa, considerando que essa atividade minuciosa e detalhista é um primeiro passo fundamental para qualquer forma de disponibilização de dados que possa ser desenvolvida. Essa frente inclui a digitalização de cadernos de campo, fotografias em papel e em slides, fitas cassete, mapas, croquis de aldeias, gráficos de parentesco, inserção de metadados em cada arquivo de imagem digitalizado e transcrição ou decupagem dos registros



de áudio e vídeo – processo que vem contando com a colaboração de vários bolsistas de graduação desde 2010<sup>7</sup> e que ainda não se concluiu.

A segunda frente de trabalho estava voltada para o carregamento de partes selecionadas deste material em plataformas gratuitas próprias para armazenamentos de imagens (Flickr), vídeos (Vimeo) e som (Soundcloud) e sua posterior disponibilização num *blog*. Dessa forma, elaborei o *blog* Memórias do Oiapoque, na plataforma wordpress, como ferramenta de teste para futuras discussões nas aldeias.<sup>8</sup> A ideia é que o *blog* seja um espaço que apresente a proposta e direcione os visitantes para os registros disponíveis nas outras plataformas citadas. Graças a dispositivos do Flickr e do Vimeo que permitem indicar quem pode ver cada fotografia ou vídeo (aberta ao público, aberta a pessoas cadastradas ou fechada), é possível mostrar no *blog* somente as fotografias aprovadas para divulgação. Naquele momento, retirei o acesso público de todas as fotografias que tinham imagens de pessoas, deixando públicas somente as fotografias de paisagens.

O subtítulo do *blog* foi encontrado num *Pequeno Livro ao Acaso*, de Pacha Urbano : “Suas memórias sobrevivem a você quando passam a ser as memórias de outras pessoas”.<sup>9</sup> A proposta do autor, de deixar seus pequenos livros ao acaso em locais públicos para que os transeuntes os leiam e devolvam ao acaso, me trouxe algum conforto no aeroporto de Florianópolis, em meio às dificuldades com meu voo para chegar à Macapá, na viagem de 2013. A frase caiu como uma luva para a ideia que queria trazer ao *blog*, evidenciando um movimento de cruzamento de memórias e diálogo com a alteridade. Assim descrevia a ideia do *blog*:

Quem conhece o Oiapoque conhece o encruzo dos rios, onde águas de fontes diversas se encontram, misturam-se, ampliam seus repertórios e passam a correr juntas para o mar. Esse *blog* trata de um encruzar de memórias. As minhas memórias de antropóloga paulistana que, em 1990, cheguei pela primeira vez nas aldeias indígenas do baixo rio Oiapoque e me aproximei das memórias daquelas populações que me acolheram.

Neste *blog* disponibilizo o acervo das pesquisas que realizei nas aldeias indígenas do Oiapoque (em 1990, 1991, 1992, 1993, 1998, 2001, 2006 e 2010) e em arquivos brasileiros e franceses, de forma a torna-lo acessível para aos estudantes da Licenciatura Intercultural Indígena da Unifap e aos pesquisadores indígenas do Museu Kuahí. (Tassinari, 2013)

7 Fernando Augusto Groh de Castro Moura, Luciana Landgraf Castelo Branco, João Carlos Corrêa Neto, Débora Priprá, Paloma Stein Siqueira e, atualmente, Yuri Fujita. Agradeço a cada um pelo trabalho cuidadoso com o acervo.

8 Disponível em: <https://memoriasoiapoque.wordpress.com/>

9 Por se tratar de um livro artesanal, um minilivro-dobradura cujas frases vão mudando, publicado de forma independente, optei por não incluir nas referências. Para mais informações: <https://pachaurbano.com.br/projetos/livro-ao-acaso/?v=95316f20e42e>. Acesso em 22 nov. 2024.



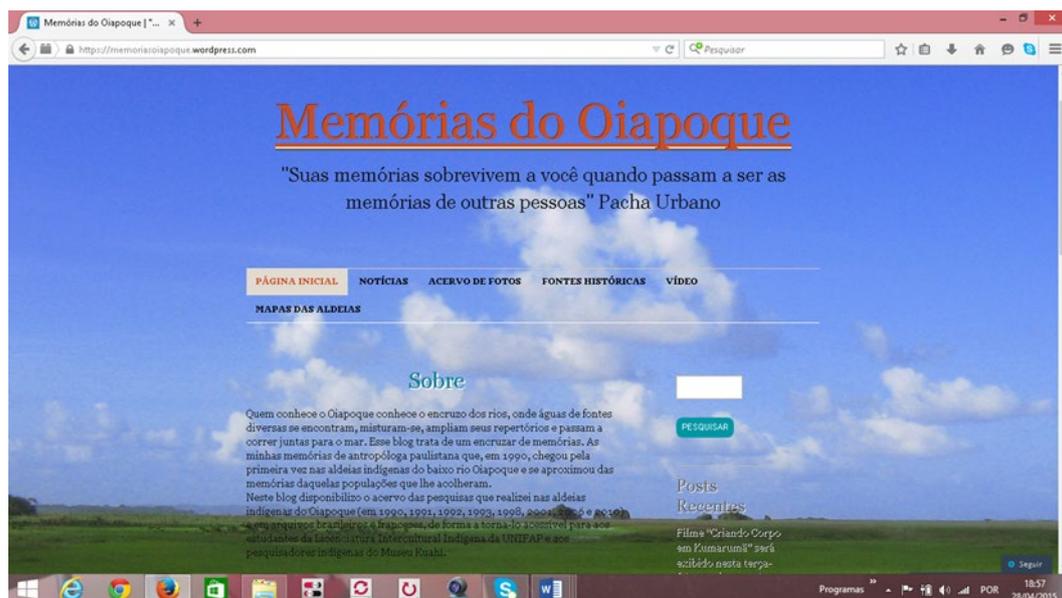


Imagem 1: captura de tela do *blog* Memórias do Oiapoque feita em 28/04/2015.

Percebendo a importância de conhecer outras experiências de devolução de dados de pesquisa por meio digital, estreitei o diálogo com Robert Crépeau através de um estágio sênior na Universidade de Montréal, entre outubro de 2014 e setembro de 2015.<sup>10</sup> No período, também pude dialogar com outros pesquisadores com projetos semelhantes, como Laurent Jérôme e Sylvie Poirier, que desenvolveram a plataforma Atikamekw Kinokewin (Memória Viva Atikamekw), na Universidade de Laval, num movimento de disponibilizar o acervo das pesquisas desenvolvidas no processo de demarcação territorial do povo Atikamekw no Québec, Canadá.

Essa experiência de diálogo com outras iniciativas semelhantes, com suas próprias tentativas e erros, foi importante por possibilitar uma desconstrução dos propósitos iniciais do *blog* ao questionar principalmente a durabilidade dos dados digitalizados. A esse respeito, acompanhei a frustração de meus colegas Robert Crépeau e Annick Hernandez que, após um ano de construção do *site* Cyber Point de Vue, viram os dados desaparecerem da rede. O projeto almejava a construção de um *site* para a disponibilização de dados de pesquisas realizadas por Robert Crépeau junto aos Kaingang de Santa Catarina nos anos 1990, incluindo gravações da Festa do Kiki, ritual funerário que deixou de ser realizado por várias décadas. A parceria com Annick Hernandez, da área da informática, visava elaborar um *site* com uma ontologia

10 Na ocasião, juntamente com Laurent Jérôme, organizamos o painel “Transmission des savoirs et production de la mémoire en milieu autochtone: enjeux et retombées pour la recherche et les institutions”, no 82º Congresso da Association Franchopone pour le Savoir (Acfas), em Montréal, Canadá. Juntamente com Robert Crépeau, organizamos o painel “Stratégies de retour des données de recherche: transmission de la mémoire et dialogue interculturel” no Congresso da Société Canadienne d’Anthropologie (Casca) em 2015, quando tivemos a oportunidade de discutir outras experiências semelhantes em curso.

de informática associada à ontologia dualista dos Kaingang, centrada nas metades patrilineares Kamé e Kairu.

O artigo de Barone, Zeitlyn e Mayer-Schönberger (2015), apresentando a pesquisa desenvolvida na Universidade de Oxford (Gone Dark Project) a respeito do sumiço de *websites*, mostra que o caso não é tão raro de acontecer. Assim também o evento organizado pela Biblioteca e Arquivos Nacionais do Québec (BAnQ), *Journée d'Études Série Patrimoines 3.0 – Le numérique – nouveaux enjeux, nouvelles formes*,<sup>11</sup> apresentou experiências de várias instituições e os desafios que vêm encontrando para a digitalização dos dados. Um dos principais problemas apontados diz respeito à necessidade de constante atualização dos programas, equipamentos e suportes.

O questionamento da digitalização de dados como uma estratégia de sua salvaguarda e durabilidade reforçou o movimento que eu vinha fazendo de manter sistematizado um acervo físico do material de pesquisa, o que significava manter os suportes originais onde gravei inicialmente os dados: os cadernos de campo, as fitas cassete, as fotografias em papel e negativos (aquelas que foram tiradas em filmes de rolo). Ao mesmo tempo, tal indagação também indicou a importância de manter atualizados os suportes e programas de armazenamento dos dados digitalizados. Constatou-se também a vantagem de usar plataformas de mais amplo acesso que armazenam os dados nas nuvens (Flickr, SoundCloud, Vimeo), já que elas geralmente realizam um movimento de atualização de suas ferramentas com maior frequência do que aquelas mais institucionais ligadas às universidades, além de terem interfaces mais amigáveis para realizar o armazenamento e a utilização dos dados.

Outros questionamentos gerados pela discussão com experiências de devolução de pesquisa diziam respeito à natureza dos “dados” a serem selecionados para disponibilização, bem como às estratégias para publicizar ou restringir o acesso às informações. Foi ficando claro, naquela ocasião, que o que eu estava chamando de “dados da pesquisa” eram, para as famílias Karipuna e Galibi-Marworno, relatos de vida, fragmentos de memórias, lembranças de nossos encontros. Como também coloca Strathern (2014, p. 140): “Considera-se, pois, que os antropólogos convertem a experiência vivida em itens (unidades, construtos, conceitos) cuja utilidade, como elementos para seus próprios modelos, somente eles controlam”. Percebi que não teria sentido tratar esses documentos de pesquisa como “dados a serem devolvidos” de uma forma ampla (como também discute Smith, 2021). Assim, a criação de um *blog* mais atento ao entrecruzar de memórias do que à disponibilização de um rol de dados poderia ser um caminho mais respeitoso.

11 Evento realizado em 28 de novembro de 2014, em Montréal.



A restrição do acesso à informação, que pensei ser uma boa estratégia para garantir às famílias o acesso mais controlado aos registros relacionados a cada uma, foi também problematizada a partir da experiência do *blog* Atikamekw Kinokewin.<sup>12</sup> Idealizado como uma plataforma para disponibilização dos registros feitos no território Atikamekw durante o processo de pesquisa para a sua demarcação, o *blog* era voltado sobretudo ao público mais jovem e às escolas indígenas. Porém, como as imagens apresentavam o cotidiano do território e os conhecimentos relacionados com seu manejo, o que incluía a caça de animais silvestres, as comunidades optaram por restringir a sua visualização, temendo uma repercussão negativa da parte de ambientalistas. Assim, o *blog* só é visível para quem tem uma senha de acesso, o que acabou restringindo o seu uso. Embora os idealizadores do *blog* tenham tido o cuidado de disponibilizar o conteúdo em vários formatos (computador, *tablet* ou celular), de modo a facilitar o acesso em qualquer suporte, foram percebendo que a senha acabava desestimulando as visitas.

Desta maneira, o projeto inicial do *blog* foi sendo totalmente desconstruído: a ideia de digitalização dos registros como garantia de sua salvaguarda e durabilidade se mostrou ilusória; a própria ideia de retornar “dados de pesquisa” foi questionada, substituindo criticamente a ideia de que a pesquisa antropológica produz “dados passíveis de serem devolvidos” para um maior engajamento nas relações produzidas através da pesquisa; a preocupação em disponibilizar as informações a um grupo mais amplo de pesquisadores foi também desconstruída, reconhecendo que essa devolução ampla não interessa às famílias que participaram da pesquisa; por fim, nem mesmo a sua divulgação em modo restrito pareceu ser eficiente, já que corria o risco de inviabilizar as visitas ao *blog*.

Como alternativa, uma nova proposta foi se delineando a partir do fato de que outras experiências de escritura antropológica foram bem aceitas. Por que não experimentar uma escritura antropológica usando os recursos do *blog*? Seria possível produzir uma “etnobiografia”? A proposta se inspirou na discussão de Clément (1995) a respeito de uma epistemologia da discursividade hipertextual. Considerando as possibilidades de construção de textos através da hipermídia, com a associação de textos, imagens, sons e a livre criação de percursos de leitura e escuta, o autor explica: “o hipertexto se caracteriza pela sua não linearidade e pela sua descontinuidade potencial”. Segundo o autor, as figuras mais recorrentes do discurso hipertextual são a sinédoque (que toma a parte pelo todo), o assíndeto (ausência de conjunções) e a metáfora. A possibilidade de construir diferentes percursos de leitura e a possibilidade de diálogo e interação com o público, são potenciais abertos pelo hipertexto e

---

12 Conforme comunicação pessoal de Laurent Jérôme, 2015.



que não são possíveis em outras formas textuais. Desse modo, através dos *links* de acesso, um hipertexto abre diferentes janelas de leitura de forma que cada leitor faz seu próprio percurso, podendo também interagir através de ferramentas de “comentários”. Seria possível utilizar o hipertexto para produzir etnografia?

Um levantamento realizado por Dupré, Walliser e Lévi (2011), a respeito das fontes antropológicas no cyberuniverso em 2010, classificou os sites encontrados num conjunto de 19 galáxias agrupadas em 6 universos: 1. Universo das cyber-fontes pedagógicas em Antropologia; 2. Universo das ferramentas de profissionais de Antropologia; 3. Universo das cyber-fontes bibliográficas e audiovisuais em Antropologia; 4. Universo dos sites museológicos; 5. Universo dos sites autóctones; 6. Universo dos sites consagrados às associações e organismos militantes com base antropológica. Dentre as 19 galáxias, destaco a galáxia das ferramentas web2.0 (*blogs*, redes sociais etc.) no segundo universo, e a galáxia dos sites consagrados à restituição de dados de pesquisa. Situei a nova proposta de um *blog* de disponibilização de resultados da pesquisa através da “etnografia” na intersecção entre essas duas galáxias, mas com a novidade de explorar os recursos do hipertexto para a construção de etnografias dialógicas, algo que não havia aparecido no levantamento realizado pelos autores.

Com a proposta do *blog* Memórias do Oiapoque desconstruída e reconstruída, comecei a planejar uma nova viagem às aldeias para apresentação da nova proposta, como apresento no próximo item.

### 3. FALHE NOVAMENTE. FALHE MELHOR.

O novo projeto foi intitulado “Memórias do Oiapoque – Etnografia: uma proposta de devolução de dados de pesquisa através de um *blog*”. A ideia era experimentar a hipertextualidade como recurso de construção etnográfica a partir da elaboração de “*posts* etnográficos” que trariam informações das minhas pesquisas, exibindo recursos de imagens, sons e *hiperlinks*. Como exemplos, elaborei dois *posts*: um de conteúdo mais histórico e outro propriamente etnográfico. O primeiro, intitulado “Encontro com Domingos, Capitão do Curipi”, traz o seguinte conteúdo, juntamente com as imagens de duas páginas da carta mencionada e sua tradução para o português:

Esta carta foi encontrada nos arquivos dos Padres do Espírito Santo, congregação que atuou na região contestada do Baixo Rio Oiapoque no final do século XIX. Os arquivos estão em Chevilly-Larue, na França. A carta foi escrita em 20 de janeiro de 1882 pelo Padre Le Beller ao seu superior, para



informar sobre sua viagem ao território contestado. Nessa viagem, o padre menciona sua estadia na vila do Oiapoque, cuja capital era Saint Georges, onde encontrou o Capitão Domingos, que o conduziu para as aldeias indígenas. Nessa viagem, o Padre Le Beller visitou aldeias no rio Curipi, Urukauá, Uaçá e Cassiporé.

Abaixo está a tradução de um trecho da carta que narra o encontro do Padre Le Beller com o Capitão Domingos, seguida da versão em francês. (TASSINARI, 2016)

O segundo *post*, intitulado “A Ladainha Karipuna” explora um pouco mais o recurso da articulação entre som, imagem e texto, trazendo o seguinte conteúdo, além de uma fotografia do sr. Tangahá rezando a Ladainha, registrada em 1991, e de uma gravação com sua voz cantando um trecho registrado no mesmo ano:

A ladainha Karipuna é uma oração entoada em momentos importantes para o grupo e, por isso, requer respeito e atenção. Pode ser rezada em momentos festivos, como as festas de santos católicos, ou em momentos de luto, pela alma de pessoas falecidas.

É realizada de forma ritualizada: com um mestre-tambor ao centro, ladeado por duas bandeiras vermelhas, diante da imagem do santo homenageado e com as luzes da capela acesas. O oferecimento da ladainha é adaptado à situação: “ladainha que rezamos, ao Divino Espírito Santo oferecemos”, ou, “para alma de finado fulano oferecemos” etc.

A ladainha Karipuna é entoada em latim, com alguns trechos em português. É um exemplo da potência da memória oral, pois foi transmitida oralmente através de várias gerações. Provavelmente, foi aprendida pelos antepassados Karipuna que estiveram em contato com missões jesuítas no Baixo Oiapoque, no século XVIII.

A ladainha Karipuna se inicia com a prece Kyrie em latim, seguida de quarenta estrofes de entoação à Santíssima Trindade acompanhadas pelo refrão *miserere nobis*, tendo depois a evocação de quarenta e dois títulos de Nossa Senhora acompanhados pelo refrão *ora pro nobis* e encerrada com o *Agnus Dei* e uma oração à Virgem Maria.

Nos anos 1990, diziam que o Sr. Tangahá era o único que sabia entoar a ladainha por completo, mesmo que muitos acompanhassem o refrão e soubessem agir da maneira apropriada – os momentos de ajoelhar-se, soltar rojões etc.

O Sr. Tangahá aprendeu a rezar a ladainha com o Capitão Teodoro Fortes e com seus avós. Depois do falecimento do Capitão, o pajé Gomes Forte e Alexandre Marcolino dos Santos também rezavam a ladainha, antes que Tangahá começasse a fazê-lo. Assim como Tangahá era respeitado por ter aprendido a ladainha diretamente do capitão Teodoro, aqueles que o substituem atualmente são respeitados por tê-la aprendido diretamente de Tangahá. (TASSINARI, 2015)

Para a discussão da proposta nas aldeias, elaborei dois *banners* com as imagens dos *posts*, imagens das plataformas Flickr, SoundCloud e Vimeo, imagens do *blog*, além de um conjunto de informações a serem discutidas. Os *banners* foram elaborados pensando que algumas aldeias poderiam não ter acesso à internet, o que de fato ocorreu na maioria dos casos. Aquelas com acesso à internet puderam também acessar o *blog* nos computadores e celulares. Visando apresentar o projeto e também



oferecer informações sobre direitos de exibição de imagens e sons e sobre os tipos de licenças de uso dos mesmos, o seguinte conteúdo foi apresentado nos *banners*:

#### **O que é um *blog*?**

*Blog* é uma ferramenta que possibilita a apresentação de textos, imagens, sons e vídeos na internet, relacionando-os entre si. Através de um *blog*, é possível apresentar informações e receber comentários dos leitores. O *blog* é uma forma atual de divulgar e trocar informações através da internet. Pode ser consultado a partir de um computador ou celular.

#### **A ideia do *blog***

A ideia surgiu em 2010, quando os estudantes indígenas da Unifap solicitaram meus dados de pesquisa para realizarem seus trabalhos universitários. O então chefe de posto Romildo dos Santos também me pediu: “me conte um pouco da nossa história!”

Comecei a pensar: “como dar acesso fácil aos dados das minhas pesquisas para a população indígena do Oiapoque?” Então surgiu a ideia de colocar algumas informações na internet. Em 2015 fiz um estágio em Montréal (Canadá), onde estão sendo feitas algumas experiências como esta.

#### **O que é um *post*?**

A cada mês será apresentado um *post* que é um texto curto acompanhado de imagens e sons.

É como um capítulo de um livro, mas o *post* pode reunir sons e vídeos além do texto e da imagem. O *post* também faz referências a outras partes do *blog*, por isso a leitura pode seguir vários caminhos, conforme o interesse do leitor.

Cada *post* tem um espaço para os leitores fazerem comentários, permitindo um diálogo entre os leitores e autores do *blog*.

De forma experimental, o *blog* já contém dois *posts*: “A Ladainha Karipuna” e “Encontro com Domingos, capitão do Curipi”.

#### **Outros temas propostos**

Os *posts* serão elaborados com temas sugeridos pelas comunidades. Algumas ideias: O Turé – A Festa do Divino – Mutirões (com músicas de mutirões) – O mito da Cobra Grande – Histórias das aldeias etc.

#### **Imagens e sons na internet**

Para a exibição de imagens e sons através de um *blog*, é preciso armazenar essas informações em plataformas na internet. Optei pelas plataformas Flickr para imagens, SoundCloud para sons e Vimeo para vídeos.

Todas são gratuitas e permitem escolher se os dados podem ser vistos por todos ou só por algumas pessoas.

#### **A plataforma Flickr**

Esta ferramenta é usada principalmente para compartilhar fotografias, mas também pode armazenar imagens em geral.

Criei um “acervo de fotos Uaçá”, com fotografias que fiz em 1990, 1991, 1992, 2001, 2006, 2010, além de mapas, genealogias, cartas e documentos históricos.

#### **A plataforma SoundCloud**

Esta ferramenta é usada para armazenar e compartilhar músicas. Criei uma lista “Memórias do Oiapoque”, onde pretendo guardar músicas e entrevistas que foram gravadas nas pesquisas de campo anteriores.

#### **A plataforma Vimeo**

O único vídeo que fiz até agora, Criando Corpo em Kumarumã, foi aprovado para exibição e está disponível com legendas em francês, inglês e português. Ele já foi visto em vários países, com mais de mil visualizações!

#### **Algumas decisões importantes:**

#### **Quem pode ver/ouvir as imagens/sons?**



É possível decidir se as imagens/sons podem ser vistos/ouvidos por qualquer pessoa ou somente por pessoas cadastradas.

Se não forem informações sigilosas, a exibição pública das imagens/sons pode ser uma estratégia para promover o reconhecimento e valorização das culturas indígenas.

#### **Quem pode usar as imagens?**

É possível decidir se as imagens/sons podem ser usados por outras pessoas e para qual finalidade. Isso se chama “licença de uso de imagem e som”.

Uma licença que está sendo bastante usada é chamada “Creative Commons”. Ela permite que imagens/sons sejam usados por qualquer pessoa, desde que não tenham fins lucrativos e utilize a mesma licença.

Algumas pessoas consideram que a melhor forma de manter um acervo de memória é permitindo que seja usado e compartilhado dessa maneira.

Atualmente, essas imagens e sons estão salvos com a licença “todos os direitos reservados”, ou seja, não há nenhuma permissão de uso.

#### **Proposta**

Deixar as imagens abertas para o público, mas com “todos os direitos reservados”, de forma que não possam ser utilizadas por outras pessoas.

No caso de pesquisadores indígenas, poderão utilizar as imagens em suas pesquisas e trabalhos acadêmicos.

Os posts, que apresentam imagens e sons relacionados a textos, podem ser abertos para divulgação, assim como o vídeo.

A discussão foi realizada em janeiro e fevereiro de 2016, nas aldeias onde permaneci mais tempo em pesquisa de campo: as aldeias Karipuna Manga, Santa Isabel e Espírito Santo e a aldeia Galibi-Marworno de Kumarumã. A aldeia Karipuna Açaizal também deveria ser consultada nessa ocasião, mas tivemos uma urgência na aldeia de Kumarumã, uma criança precisava de pronto atendimento médico, e optamos por viajar direto para a aldeia Manga, onde a criança pôde ser levada para a cidade de Oiapoque e então socorrida. Em cada aldeia eu apresentava a proposta para a liderança e um grupo de professores, que escolhiam a melhor forma de realizar a discussão.

A aldeia Manga optou por discutir a proposta do *blog* na reunião semanal da comunidade. Como ainda restaram dúvidas, pediram uma nova apresentação para os estudantes, que são mais familiarizados com a internet. Na aldeia Espírito Santo também fiz uma primeira apresentação para os professores, seguida de uma exposição na reunião semanal da comunidade, que reuniu muitas pessoas, de diferentes gerações. Na aldeia Santa Isabel, a liderança optou por uma apresentação para o grupo de professores da escola local. Em Kumarumã, a mesma decisão foi tomada, de forma que o projeto foi discutido e aprovado apenas pelo grupo de professores e liderança. Vale mencionar que foi nas aldeias Manga e Espírito Santo que realizei a maior parte da minha pesquisa de campo e estabeleci mais parcerias, de modo que foi muito importante discutir a proposta mais demoradamente e com um grupo mais amplo e diversificado.

As discussões levaram à aprovação do projeto nas quatro aldeias, com as se-



guintes decisões e proposições: sobre o acesso às imagens, todos optaram por deixá-las abertas ao público, mas em baixa resolução, de modo a evitar sua utilização indevida; quanto à utilização das imagens e sons, decidiu-se por seu uso restrito pelos povos indígenas do Oiapoque e somente para fins acadêmicos ou escolares (sem fins lucrativos). Dessa maneira, os pesquisadores precisam me solicitar as imagens em alta resolução para utilizá-las em seus trabalhos, assim como os registros sonoros. Sobre a forma de exibição das imagens, que estavam apresentadas em álbuns relativos ao ano de tiragem, foi solicitado que elas fossem apresentadas por aldeias. Outras demandas que surgiram nas discussões foram: a criação de uma aba para publicar trabalhos acadêmicos indígenas; a disponibilização de meus trabalhos acadêmicos sobre eles (especialmente meu livro, mas também capítulos de livros e artigos). Por fim, quanto aos temas de maior interesse para os *posts*: eles manifestaram interesse pelo acesso a informações já esquecidas ou desconhecidas, como as encontradas nos arquivos históricos, assim como pelos cantos e histórias dos antigos, acesso este que dispensaria a necessidade de consultar os *ghãmun* (mais velhos).

Essa última demanda tem a ver com um movimento que se faz sentir nas aldeias: uma crescente e intensiva busca pelos conhecimentos dos mais antigos, motivada pelas escolas e pela universidade, que tem gerado uma certa exaustão dessas pessoas e a cobrança de taxas para fornecer informações. A ideia do *blog*, contudo, não é a de substituir os vínculos e processos locais de transmissão de conhecimentos, ponto que merece cuidado na hora de selecionar os temas para os *posts*.

Na minha avaliação, naquele momento, os resultados da consulta foram muito positivos e pensei estar no caminho certo. As decisões coletivas geraram um novo fluxo de trabalho e tratamento dos materiais: as fotografias foram salvas em baixa resolução e carregadas no arquivo Flickr, reclassificadas em novos álbuns sob o critério da proveniência e não da datação das viagens (embora os álbuns originais tenham sido mantidos em alta resolução para o acesso de possíveis interessados).

Por questões de outras atividades de trabalho, não consegui dar continuidade à elaboração dos “*posts* etnográficos” que, segundo o projeto original, seriam publicados a cada mês, gerando um diálogo com os estudantes indígenas na Unifap. Por isso, ao retomar o projeto, em 2019, achei importante fazer uma nova rodada de discussões nas aldeias, pedir autorização para a aldeia Açaizal e retomar o contato com os estudantes indígenas da Unifap e com os professores das aldeias com o intuito de manter um diálogo e acompanhar a repercussão do *blog*.

Planejei uma viagem para janeiro/fevereiro de 2020, o que consegui fazer antes do advento da pandemia da Covid-19. Marquei oficinas junto à Licenciatura Intercultural Indígena da Unifap e com a turma do PET-Indígena. Mas não atentei para a



mudança do Protocolo de Consulta dos Povos Indígenas do Oiapoque, que acabava de ser publicado (CCPIO, 2019). Esse protocolo foi criado após muitas discussões relativas a iniciativas dos governos federal, estadual e municipal, bem como para consultas prévias do legislativo, universidades, ONGs, cooperativas e pesquisadores em geral, e como forma de garantir que as consultas respeitem os modos próprios de decisões e sejam feitas de forma ética, respeitosa e responsável.

Como eu não havia feito a solicitação nos moldes do novo protocolo, não pude realizar nova consulta à aldeia Açaizal, embora tenham me permitido apresentar o projeto na aldeia – sem que uma decisão, contudo, pudesse ser tomada. Assim, se não pude entrar nas aldeias para desenvolver uma pesquisa que pretendia realizar sobre o descarte de lixo, obtive autorização para visitar amigos queridos nas aldeias Manga e Santa Isabel, bem como para apresentar o projeto aos professores da aldeia Manga. Na cidade de Oiapoque, realizei as oficinas planejadas na Unifap e visitei amigos indígenas que moram na cidade. Já na cidade de Macapá, pude ter um último encontro com o líder Paulo Silva, que tanto apoiou as pesquisas que realizei na aldeia Kumarumã enquanto era cacique. A viagem foi muito produtiva, embora eu tenha saído com a sensação de que o projeto voltou à estaca zero, já que as autorizações anteriores foram também invalidadas por não terem seguido o novo protocolo de consulta.

Sherry Ortner (2006), ao analisar limitações etnográficas nos estudos sobre resistência, aponta para a importância de considerar a diversidade, as ambivalências e a complexidade política das populações pesquisadas, evitando uma ficção de unidade ou autenticidade. Nesse processo, por diversas vezes entendi como formas de resistência: a desconfiança, as evasivas e as mudanças de rumo apresentadas pelas famílias Karipuna e Galibi-Marworno ao projeto, num movimento contínuo de aprovação e reprovação. Procurei analisar ao longo do artigo diferentes ângulos desse movimento. Alguns aspectos, porém, merecem destaque para compreender essa última recusa da parte do Conselho dos Caciques. Um deles diz respeito à faixa etária das atuais lideranças indígenas, em geral pessoas mais jovens e com os quais eu não havia estabelecido relações de colaboração durante as minhas estadias de campo. Outro aspecto é uma certa exaustão da parte das famílias indígenas por conta de uma crescente demanda de pesquisadores nas suas aldeias, ampliada com a abertura do Campus Binacional de Oiapoque da Universidade Federal do Amapá. Os jovens indígenas reclamavam da falta de reciprocidade entre as famílias indígenas e a Universidade, já que esta havia recentemente negado a abertura de programa de cotas para indígenas, enquanto aquelas vinham concordando com o livre acesso de pesquisadores em suas aldeias.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos meses seguintes, com o advento da pandemia da Covid-19, tudo ficou pendente. Continuei a manter o foco na sistematização do acervo físico e digital de pesquisa, aguardando uma nova oportunidade de discutir com as comunidades indígenas a melhor forma de disponibilizá-lo. Ao mesmo tempo, fui notando que as interações através de *blogs* deixaram de ser tão atrativas, dando lugar a redes sociais e *podcasts*. Seria o caso de atualizar a proposta da “etnobiografia”?

Em recente contato com a jovem liderança Luene Karipuna, membro da equipe do PET-Indígena da Unifap, da Aika (Associação Indígena Karipuna) e da Juventude Indígena do Oiapoque, e que recentemente assumiu uma cadeira no Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI), começamos a pensar numa nova versão para o projeto, a ser construída em conjunto com as Associações Indígenas e de acordo com seus projetos e agendas próprias. Luene sugere que o acervo possa ser usado para a elaboração de *podcasts* e postagens, a serem produzidas por eles, em redes sociais (como o *Instagram*), de modo a divulgar informações sobre a história da região de uma maneira descontraída e acessível. Também recebi o convite da Profa. Elissandra Barros da Silva para integrar o projeto “Qual(is) língua(s) você fala?: identificação das línguas indígenas do Oiapoque”, aprovado em Edital do Iphan,<sup>13</sup> que visa o registro e salvaguarda das línguas indígenas do Oiapoque. O projeto prevê a sistematização, transcrição, tradução e salvaguarda de registros da oralidade dos povos do Oiapoque, a serem conservados no Museu Paraense Emílio Goeldi. Com esses projetos em curso, vou continuar tentando e, espero, falhando cada vez melhor.

Essa narrativa das peripécias do projeto Memórias do Oiapoque, que foi passando por várias versões e, no momento, encontra-se em nova fase de reconstrução, buscou apresentar uma série de questões que fui aprendendo e elaborando num percurso de aprendizagem por tentativas e erros decorrentes tanto das minhas quanto de outras experiências semelhantes. Ao narrar os passos em falso, as descobertas, as frustrações ao longo do caminho, e ao poder refletir sobre elas, busquei também apresentar questões centrais das formas indígenas de transmissão da memória e transações de conhecimentos, problematizar a natureza dos “dados” produzidos pela pesquisa antropológica, levantar questões sobre a durabilidade dos registros digitalizados e acentuar a necessidade de manter paralelamente os acervos físicos das pesquisas. Procurei apresentar o que aprendi nesse processo, sobretudo a importância de estabelecer projetos colaborativos desde o processo de consulta, que deve ser feita nos moldes estabelecidos por cada população. Nesse processo, é fundamental

13 Edital de Chamamento Público n. 05/2023 – Edital do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial de 2023.



saber reconhecer os silêncios, dar importância aos não entendidos, aos empecilhos que não são criados por acaso. Compreendi, por fim, o quanto é importante saber reavaliar as propostas com respeito às considerações das pessoas envolvidas e, no caso de pesquisas prolongadas, poder renovar parcerias com novas gerações de colaboradores.



## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos. **Acervos Antropológicos: da Interculturalidade dos Museus à Dialogia dos Hipertextos**. Relatório (Pós-Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.
- BARONE, Francine; ZEITLYN, David; MAYER-SCHÖNBERGER, Viktor. Learning from failure: The case of the disappearing Web site. **First Monday**, v. 20, n. 5, maio 2015, Disponível em: <https://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/download/5852/4456>. Acesso em: 12 nov. 2024.
- BARTH, Fredrik. O guru e o iniciador: transações de conhecimento e moldagem da cultura no sudeste da Ásia e na Melanésia. In: **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, p. 141-166.
- CCPIO. **Protocolo de Consulta dos Povos Indígenas do Oiapoque**. CCPIO/RCA/IEPÉ, Oiapoque, 2019. Disponível em: <https://institutoiepe.org.br/wp-content/uploads/2021/04/PROTOCOLO-OIAPOQUE.pdf>. Acesso em: 8 nov. 2024.
- CLÉMENT, Jean. Du texte à l'hypertexte : vers une épistémologie de la discursivité hypertextuelle. In: BALPE, Jean-Pierre; LELU, Alain; SALEH, Imad (Eds.). **Hypertextes et hypermédias: réalisation, outils, méthodes**. Paris: Hermès, 1995.
- COHN, Clarice. Retornando sua coleção de material audiovisual: os dilemas de uma Antropóloga. **Journal de la Société des Américanistes**, v. 106-2, p. 105-127, 2020. Disponível em: <http://journals.openedition.org/jsa/18556>. Acesso em: 8 nov. 2024.
- CRÉPEAU, Robert R. ; HERNANDEZ, Annik. Le Cyber Point de Vue: un projet de restitution de données immatérielles en collaboration avec les Kaingang du Brésil. Comunicação apresentada no **82e Congrès de l'ACFAS**, Montréal, 2014.
- CRIANDO Corpo em Kumarumã. Direção e Produção: Antonella Tassinari. Roteiro: Antonella Tassinari, Paulo Roberto Silva, Felizardo dos Santos, Severino dos Santos. Edição: Marcos Alexandre Albuquerque.. Brasil: 2013, 18 minutos. Disponível em: <https://vimeo.com/70519902>. Acesso em: 23 nov. 2024.
- DUPRÉ, Florence ; WALLISER, Rachel ; LÉVY, Joseph J. Les ressources anthropologiques dans les cyberunivers: un aperçu. **Anthropologie et Sociétés**, v. 35, n. 1-2, p. 159–186, 2011. Disponível em: <https://www.erudit.org/fr/revues/as/2011-v35-n1-2-as5004414/1006385ar.pdf> Acesso em: 8 nov. 2024.
- LEVI-STRAUSS, Claude. História de Lince. Tradução de Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Companhia das Letras. 1993.
- ORTNER, Sherry. Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal. In: **Anthropology and Social Theory**. Durham: Duke University Press, 2006.
- OVERING, Joanna. Estruturas elementares de reciprocidade. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 10, n. 10, p. 117-138, 2002.
- RIAL, Carmen Silvia de Moraes. Roubar a alma: ou as dificuldades da restituição. **Tesisituras**, Pelotas, v. 2, n. 2, p. 201-212, jul./dez, 2014.



SÁEZ, Oscar Calavia; NAVEIRA, Miguel Carid; GIL, Laura Pérez. O Saber é estranho e amargo: Sociologia e mitologia do conhecimento entre os Yaminawa. **Campos: Revista de Antropologia Social**, n. 4, p. 9–28, 2003.

SANTOS, Fabrício Narciso. **História do Museu Kuahí dos Povos Indígenas do Oiapoque**. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena) – Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2013.

TASSINARI, Antonella. A ideia do blog. **Blog Memórias do Oiapoque**. Oiapoque, 2013. Disponível em: <https://memoriasoiapoque.wordpress.com/sobre/>. Acesso em: 22 nov. 2024.

TASSINARI, Antonella. A ladainha Karipuna. **Blog Memórias do Oiapoque**. Oiapoque, 26 nov. 2015. Disponível em: <https://memoriasoiapoque.wordpress.com/2015/11/>. Acesso em: 22 nov. 2024.

TASSINARI, Antonella. A “mãe do corpo”: conhecimentos das mulheres Karipuna e Galibi-Marworno sobre gestação, parto e puerpério. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 27, n. 60, maio/ago. 2021,

TASSINARI, Antonella. **Contribuição à História e à Etnografia da Região do Baixo Oiapoque**: as famílias Karipuna do Rio Curipi e a Estruturação das Redes de Troca. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998

TASSINARI, Antonella. Encontro com Domingos, Capitão do Curipi. **Blog Memórias do Oiapoque**. Oiapoque, 11 jan. 2016. Disponível em: <https://memoriasoiapoque.wordpress.com/2016/01/>. Acesso em: 22 nov. 2024.

TASSINARI, Antonella. Fazer canoa e puxar barriga: aprendendo e ensinando saberes de homens e de mulheres Galibi-Marworno. Comunicação oral apresentada no **Congresso Fazendo Gênero 9 – Diásporas, Diversidades, Deslocamentos**, Florianópolis, 2010.

TASSINARI, Antonella. Missões Jesuíticas na Região do Rio Oiapoque. **Antropologia em Primeira Mão**, Ilha de Santa Catarina, v. 43, p. 1-12, 2000.

TASSINARI, Antonella. **No Bom da Festa**: o processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá. São Paulo: Edusp. 2003.

TASSINARI, Antonella. Os Povos Indígenas do Oiapoque: produção de diferenças em contexto inter-étnico e de políticas públicas. **Antropologia em Primeira Mão**, Florianópolis, v. 39, p. 1-37, 1999.

TASSINARI, Antonella; COHN, Clarice. Opening to the other: schooling among the Karipuna and Mebengokré-Xikrin of Brazil. **Anthropology & Education Quarterly**, Washington, v. 40, n. 2, p. 150-169, jun. 2009.

SMITH, Linda. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Curitiba: Editora UFPR, 2021.

STRATHERN, Marilyn. Os limites da autoantropologia. In: **O efeito etnográfico e outros ensaios**. Tradução de Iracema Dulley, Jamille Pinheiro Dias e Luísa Valentini. São Paulo: Cosac Naify, 2014.



VIDAL, Lux. Museu dos Povos Indígenas do Oiapoque – Kuahí. **Instituto Iepé**, 2005. Disponível em: <https://institutoiepe.org.br/wp-content/uploads/2020/07/doc5.pdf>. Acesso em 22 nov. 2024.

