

COSE PROPRIE E COSE D'ALTRI. OGGETTI OCCIDENTALI, SINCRETISMI E PROCESSI ACCULTURATIVI FRA I MAKUXI DEL BRASILE

Emanuele Amodio

Movimento Laici

America Latina, Cuzco

0. Premessa

Il presente saggio (1) tratta della cultura materiale di una popolazione indigena del Brasile già in contatto con i bianchi da molti decenni. Particolarmente, il nostro interesse è volto non agli oggetti densi di significato esplicito – come per es. il paniere e l'arco guayaki analizzati da Clastres (1977:79) – ma agli oggetti della vita quotidiana che possiamo far rientrare nella categoria del «quotidiano, dell'evidente, del banale» (Perrot 1979:211). Questo interesse è prodotto da due considerazioni:

- a) molte volte l'ambito del quotidiano riesce a mostrare eventi culturali che in altri contesti (riti, feste, ecc.) non emergono;
- b) interessandoci di popolazioni già in contatto con i bianchi, ci rendiamo conto che la "conquista" più che realizzarsi a livello di macro-fenomeni (come proibizioni di riti, ecc.), si realizza oggi proprio nell'ambito delle risposte quotidiane al "mondo". Ambito, questo, in cui si dà immediatamente ed è visibilmente percettibile, attraverso gli oggetti, il contatto culturale.

Nella situazione di contatto, quindi, degli oggetti sono offerti e/o imposti alla percezione dei gruppi coinvolti. Parte dei processi acculturativi consisteranno nel passaggio di elementi culturali da un gruppo all'altro (flusso uni- o bidirezionale) e nella contemporanea messa in atto di "meccanismi regolativi" al fine «di orientare la direzione, l'intensità e l'ampiezza del flusso interculturale» (De Azevedo 1976:380).

Considerare l'oggetto quotidiano (pentole, bicchieri, ecc.)

come altamente espressivo degli eventi riguardanti i processi di acculturazione, vuol dire assumerlo come materia semiotizzata; ovvero «come luogo di passaggio, di comunicazione, in quanto supporto di rappresentazioni sociali e cosmogoniche, mezzo di produzione (indipendentemente dalle sue proprietà), pilastro materiale della società; ma anche come pilastro immateriale, perché gli oggetti sono cause, pretesti, conseguenze di relazioni, di potere, di incontro, di scambio simbolico» (Perrot 1979:211).

1. Processi acculturativi attraverso gli oggetti occidentali fra i Makuxi del Brasile

I Makuxi sono, attualmente, una popolazione indigena di lingua carib formata da circa 18 mila persone, sparse in un centinaio di villaggi. L'area attuale di stanziamento include l'estremo nord del Brasile (confine con Venezuela e Guiana) e il nord-ovest della Guiana (ex-Britannica). Storicamente, la loro fissazione nell'area risale agli inizi del 1600 quando, spinti dagli Spagnoli e coinvolti nelle guerre caribiche, migrarono dalle regioni dell'Orinoco (attuale Venezuela) verso il sud.

Fin dall'inizio del contatto con l'esterno, gli oggetti assumono la funzione di caratterizzare il tipo di relazione che si costituiva tra gli indigeni e i bianchi. Questi sono di differente origine: gli Spagnoli a nord, gli Olandesi a nord-est, gli Inglesi a est e, un poco più tardi, i Portoghesi a sud (cfr. Civrieux 1976).

I primi oggetti occidentali a venire in contatto con gli indios di questa regione sono di tre tipi: vestiti, armi da fuoco e armi da taglio (di ferro). In seguito, altri oggetti verranno ad aggiungersi ma, fondamentalmente, e fino ad oggi, è su questi tre tipi di oggetti che il contatto si baserà.

Se in principio si trattava di doni o contropartite per alleanze di guerra, molto presto si viene a formare un vero mercato: in cambio gli indios daranno prodotti naturali, lavoro e, dicono fonti portoghesi, schiavi. Scrive, infatti, Ribeiro de Sampaio alla fine del '700 (1949:204): «Tutte le riferite nazioni [del Rio Branco] sono guerriere e valorose. La causa delle loro guerre è fare schiavi per venderli agli Olandesi».

Pur partecipando a questi processi, i Makuxi si mantennero restii, almeno fino agli ultimi decenni del '700, al contatto con gli Europei. Questi, intanto, avevano "risolto" i loro conflitti e l'area del Rio Branco era finita in mano dei Portoghesi che vi avevano

costruito un forte a metà del '700. Ed è con i Portoghesi che i Makuxi ora dovranno porsi in relazione.

Pur mostrandosi restii ad approssimarsi al forte, non ebbero però sempre attitudini ostili. «In maggio nel 1784 il Caporale Miguel Archanjo, comandante di una squadra, si recò nel Rio Tacutù e fu ben ricevuto da quegli indios. In quello stesso anno, Annonahy, uno dei capi Makuxi, accompagnò una squadra al forte, dove ricevette doni e, a sua volta, promise che sarebbe ritornato con la sua gente. Ma la squadra che andò a cercarli trovò solo le case vuote» (Diniz 1972:29).

Veniamo così a sapere qualcosa dell'atteggiamento dei Makuxi verso i bianchi: all'inizio di rifiuto, poi di ricerca di doni, senza però dare niente in contraccambio. Ma i Portoghesi non seguono la stessa politica di contatto degli Olandesi, il cui interesse era più economico che militare. E, infatti, l'esaltazione che gli indios facevano degli Olandesi non piacque ai Portoghesi che cercarono, ben presto, di chiarire i termini della nuova situazione. «I Portoghesi – scrive Ribeiro de Sampaio (1949:192) – li persuasero che non avrebbero dipeso da loro sontuosamente come era avvenuto con gli Olandesi». Ovvero, daranno i loro doni ma in cambio di servizi reali, lavoro per il forte. Questa politica di contatto troverà piena realizzazione con l'arrivo dei coloni.

Per i Makuxi il contatto con i coloni si verifica un po' più tardi che per gli altri popoli della regione ma, attraverso le reti indigene di scambio intertribale, i prodotti dei bianchi arrivavano anche a loro. È soprattutto sul ferro che, ancora una volta, fa perno tutto il commercio fra indios e bianchi. Ferro per costruire punte di frecce, ferro per ami, ferro per *machetes* ecc.

Con la siccità del 1870 arrivarono in massa gli emigrati del "Nordeste" brasiliano e le aree già occupate non bastarono più: i bianchi non trovarono di meglio che spingersi verso il nord del territorio, in area makuxi. Contemporaneamente, il forte S. Joaquim, decaduto completamente, divenne Fazenda S. Marcos, alle dipendenze dirette del governo centrale.

Così ci ritroviamo con due diversi *foci* di irradiazione della cultura materiale occidentale: i coloni, distribuiti direttamente nelle aree indigene, e la Fazenda Nacional, diretta dal Serviço de Protecção aos Indios. La differenza sta sia nella quantità di oggetti immessi nell'area (pochi dei coloni, molti dalla Fazenda), sia nel trattamento riservato agli indios. L'amministratore della Fazenda, anche perché è preposto ufficialmente alla loro difesa, sembra che li tratti genericamente meglio.

Scrive Theodor Koch-Grünberg nel 1911 (1979:36-37): «S. Marcos è una specie di centro di riunione per gli indios delle regioni circostanti. "Nevi", come loro chiamano l'amministratore, li tratta bene ed è molto conosciuto e stimato fra loro. A volte arrivano in piccoli gruppi di uomini, donne e bambini per scambiare farina di manioca, granoturco e frutta di vario tipo con alcune mercanzie straniere e specialmente sale. Molti di loro hanno indossato degli stracci per festeggiare l'avvenimento».

Quindi, accanto al ferro, alle armi da fuoco e ai vestiti, si aggiungono nuovi prodotti occidentali relativi ad un ambito culturale nuovo: la cucina. Il sale, prima di tutto, e poi, naturalmente, pentole e recipienti di vario tipo e grandezza.

Oltre allo scambio, completamente gestito dei bianchi, il lavoro: i nuovi coloni, applicando un sistema già ampiamente collaudato nell'Amazonas, utilizzano gli indios come mano d'opera a basso costo per i lavori delle *fazendas*. In cambio, daranno cibi e oggetti desiderati dagli indios. Ma, chiaramente, non si tratta di uno scambio equilibrato.

A giustificare lo sfruttamento, i bianchi produrranno una ideologia apposita: gli indios sono selvaggi e come tali devono essere "civilizzati". Questo è possibile, dicono, solo insegnando loro a vestirsi e a usare gli oggetti della "civiltà". L'occidente poggia proprio sui suoi prodotti materiali i propri progetti di conquista economica e culturale.

Questa situazione, per i Makuxi, continuerà invariata almeno fino agli anni 60-70 quando, parallelamente al rilancio delle lotte contro i bianchi, si creeranno nuovi e originali canali di circolazione degli oggetti di origine occidentale.

2. Provenienza degli oggetti occidentali in area makuxi nel decennio 1970-1980

Con gli anni '50, l'invasione delle terre makuxi diviene capillare, soprattutto nella prateria. Sono *fazendas* concentrate, il più delle volte, nelle mani di pochi proprietari. Sulle *serras* (colline e montagne) l'invasione delle *fazendas* è minore, per via del tipo di terreno ma, in compenso, l'area è quotidianamente attraversata da cercatori d'oro e di diamanti, di cui la regione è ricca. Questi *garimpeiros* finiscono per fissarsi vicino ai piccoli fiumi ricchi di oro e formarvi piccoli villaggi di soli uomini, con un bar-negozio come centro. Normalmente si trovano villaggi makuxi a pochi

chilometri da questi centri (*garimpos*), con le conseguenze generali immaginabili.

Fazendas e garimpos, quindi, possono essere considerati, tra il 1970 e il 1980, come le fonti più importanti di oggetti occidentali nei villaggi makuxi.

Nei *garimpos* non sono solo i bianchi a ricercare l'oro e i diamanti, ma anche gli indios makuxi delle aree aurifere hanno presto capito il valore dell'oro e il suo potere d'acquisto nei negozi dei bianchi. Così, non è raro vedere Makuxi, singoli o in gruppo, cercare l'oro in questi *garimpos*, insieme ai bianchi o da soli, in posti solo a loro conosciuti. E, siccome il negozietto locale attira enormemente con la sua esposizione di mercanzie, è facile incontrare indios makuxi comprare, fino all'esaurirsi dell'oro o diamanti trovati. A volte si tratta di ferramenta o attrezzi per la stessa ricerca dell'oro oppure pentole da riportare al villaggio; altre volte, invece, si tratta di oggetti non legati direttamente ai processi produttivi. Rossetti per le labbra, profumi, ornamenti di plastica, ecc., invadono così i villaggi, coinvolgendo le donne in forme estetiche completamente differenti da quelle tradizionali.

Riguardo, invece, al processo acquisitivo di questi oggetti, si realizza un rapporto economico *sui generis*: siccome nei negozi dei *garimpos* il prezzo dei prodotti è di gran lunga maggiore che in città (2), gli indios, così come i bianchi cercatori di oro, spendono rapidamente il poco ricavato e finiscono per indebitarsi, entrando nella spirale debito-pagamento-debito.

Come poteva prevedersi, l'alcool (*cachaça*) è il prodotto più venduto, sia ai bianchi che agli indios.

Un poco differente è la situazione delle *fazendas*, soprattutto riguardo al pagamento degli oggetti acquisiti. Una volta che, anche qui, i *fazendeiros* capirono il potere rappresentato dagli oggetti, crearono, in ogni *fazenda*, piccoli negozi destinati alla vendita di merce per gli indios dei villaggi vicini. Si tratta, generalmente, di pentole di alluminio, recipienti di plastica, cosmetica femminile, vestiti di bassa qualità, ecc. Molte volte si vende anche sale, zucchero, sapone e, non raramente, *cachaça*.

La forma di pagamento è di vario tipo. Prima di tutto, si mantiene quella tradizionale: in cambio del lavoro svolto nella *fazenda* (costruzione di recinti, assistenza alle mandrie, ecc.) si ricevono degli oggetti dal commercio della stessa *fazenda*. Il computo, però, non è più completamente arbitrario come una volta. Il lavoro è calcolato in credito monetario che sarà utilizzato per acquisire i prodotti di cui si ha bisogno.

La situazione di sfruttamento non è però, con questo, cambiata. Infatti, il prezzo pagato per giornata lavorativa è molto basso, in relazione al salario dei bianchi, e i prodotti venduti nella *fazenda* hanno prezzi molto alti.

Accanto al lavoro, come forma di pagamento, troviamo anche il denaro. Infatti, col mutare del tipo di gestione delle *fazendas*, sempre più indios Makuxi ricevono denaro liquido come pagamento del proprio lavoro e, inoltre, il contatto con Boa Vista ha aumentato la circolazione di denaro nei villaggi (vendita di prodotti agricoli o artigianali, lavoro, ecc.). Solo che gli indios makuxi poco o niente sanno dell'inflazione monetaria brasiliana che, negli ultimi tempi, ha toccato vertici del 200% l'anno, mentre i bianchi ne sono ampiamente consapevoli. Così il potere di acquisto dei cruzeiros posseduti diminuisce rapidamente, mentre la merce, anche se già da prima in possesso dei *fazendeiros*, continua ad aumentare di prezzo.

Un esempio servirà meglio a chiarire il processo. Nel 1981, il villaggio makuxi di Curicaca decise di comprare un nuovo "forno" (grande bacile di ferro sotto il quale viene acceso il fuoco per la preparazione della farina di manioca).

Un gruppo di uomini andò, così, a lavorare presso una *fazenda* vicina, per mettere insieme la somma necessaria (30.000 cruzeiros). Finito il lavoro, scoprirono che il denaro non raggiungeva la quantità necessaria e, allora, lo misero da parte, ripromettendosi di completare la somma con la vendita di farina di manioca. Quattro mesi dopo erano riusciti nel loro intento e andarono per comprare il "forno" nel negozio della *fazenda*, ma la cosa non fu possibile, perché il "forno" ora costava 50.000 cruzeiros. Il villaggio di Curicaca rimase senza "forno" nuovo e i soldi, ormai con poco valore, furono divisi fra quanti avevano partecipato alla loro raccolta.

Non è raro che i commerci delle *fazendas* accettino anche prodotti agricoli in cambio della loro merce. È soprattutto farina di manioca a essere richiesta, ma anche fagioli e granoturco vengono accettati con facilità.

Oltre a questi negozi di *fazenda* e di *garimpo*, troviamo un'altra fonte di oggetti occidentali, sempre direttamente nelle aree makuxi. Sono i *maretteiros*, individui bianchi, relativamente poveri, che girano per i villaggi, di solito a cavallo, vendendo piccoli oggetti di cucina, caramelle, collanine e cosmetici. Non raramente, questi bianchi prestano servizio nelle *fazendas* e realizzano questa attività nei tempi vuoti del lavoro con le

mandrie. In generale, accettano denaro in cambio della loro merce, ma si può anche trovare chi accetti in cambio farina di manioca o altri prodotti da esso derivati (tapioca, ecc.).

Tutte queste attività economiche dei bianchi non sono assolutamente controllate da parte degli organi di governo; questo dà loro piena libertà di operare indisturbati per il loro interesse. Oltretutto, lo stesso governo locale cerca di ingraziarsi gli indios attraverso doni o esaudendo loro richieste specifiche (ferramenta, forni per la manioca, ecc.). Ma tutto questo non si realizza istituzionalmente, bensì in maniera semi-privata e sulla base degli interessi di questo o quel politico, burocrate, ecc. Lo stesso vale per i funzionari locali della FUNAI (Fondazione Nazionale dell'Indio).

Altro focus di propagazione di oggetti occidentali vanno considerate le missioni religiose, cattoliche e protestanti. Storicamente, le missioni, soprattutto cattoliche, hanno qui rappresentato l'agente di acculturazione più importante. Lo sono stati, però, soprattutto attraverso l'evangelizzazione, più o meno forzata, e non direttamente attraverso gli oggetti.

A partire, però dagli anni settanta, anche le missioni cattoliche entrano direttamente in campo attraverso gli oggetti.

Ecco cosa è accaduto: con l'arrivo di missionari più giovani e con l'aumentato interesse di parte della chiesa brasiliana per i problemi indigeni, anche la chiesa di Roraima comincia ad interessarsi dell'aspetto materiale della vita degli indios. E siccome lo stato di dipendenza dai *fazendeiros* viene riconosciuto come la causa maggiore del loro stato "indigente", è su questo che, in maniera implicita, alcuni missionari cercheranno di operare.

Così, prima in una missione, poi anche nelle altre, nascono dei commerci senza finalità di lucro, gestiti da missionari, dove gli indios possono comprare, a prezzi più bassi che nelle *fazendas*, i prodotti occidentali.

Questi commerci si caratterizzano, almeno all'inizio, per la mancanza di prodotti ritenuti secondari dai missionari: cosmetici, ornamenti, ecc. Invece vi abbondano ferramenta per il lavoro dei campi, oltre a materiali per la cucina; e ciò in conseguenza della scelta fatta dai missionari bianchi per il portare a soluzione il problema indigeno, dei Makuxi come degli altri popoli indigeni della regione: spingere a produrre di più.

Il pagamento di queste merci avviene o in denaro o in prodotti agricoli, farina soprattutto. Non rari i casi di credito.

Gli oggetti dei commerci delle missioni sono, chiaramente, scelti dai missionari che, così, operano due controlli: 1) eliminazione di oggetti ritenuti superflui e 2) indirizzo del mutamento culturale attraverso certi oggetti offerti alla vendita e non propriamente richiesti.

Valga, per questo secondo caso, l'esempio della presenza massiccia di cardini (al fine di insegnare ai Makuxi a usare le porte), di biancheria, di bicchieri e posate, ecc. (cfr. Amodio 1983).

In ogni caso, è sulla base di questa iniziativa che gli indios makuxi sviluppano una loro risposta economica alla dipendenza dalle *fazendas*, oltre a riuscire, almeno in un caso, a conquistare il commercio di una delle missioni (grazie al missionario locale che vedeva nell'autonomia economica degli indios l'unica soluzione al problema).

Infine, occorre ricordare che l'aumentato numero di strade e, quindi, il maggior contatto con la città, ha prodotto nuovi canali, diretti questa volta, di acquisizione di oggetti. Non è raro, infatti, vedere per le strade del centro di Boa Vista, degli indios makuxi contemplare estasiati le vetrine dei negozi, dove l'abbondanza sembra sposarsi alla gratuità. Ma è solo una falsa impressione, perché gli oggetti costano e per avere soldi occorre lavorare al servizio dei bianchi.

Così, a poco a poco, la periferia di Boa Vista si è riempita di indios (Makuxi, Wapixana, ecc.), che, attirati dalla città, non sono riusciti a sfuggirle e tentano, giorno dopo giorno, di dimenticare il villaggio e la prateria senza però riuscirci.

3. Accettazione e diffusione degli oggetti occidentali in area makuxi

Nel corso della nostra esposizione più volte abbiamo fatto riferimento a concetti come "attrazione", "desiderio", riferendoli agli indios makuxi di fronte alla cultura materiale dei bianchi. Occorre, a questo punto, cercare di chiarire come e attraverso cosa si realizza questa "attrazione" e perché essa nasce.

I Makuxi, come la maggioranza delle popolazioni indigene dell'Amazzonia, all'arrivo dei bianchi avevano già una lunga tradizione di contatti con altre popolazioni indigene della regione. In questi contatti, sia di breve sia, soprattutto, di lunga durata, uno scambio culturale avveniva sempre. Una volta era il disegno di

un paniere, un'altra un tipo di arco, ecc. Inoltre, nell'area da noi considerata, si era sviluppata una complessa divisione intertribale del lavoro, per cui era normale, per i Makuxi come per gli altri popoli dell'area, procurarsi grattuge per manioca maiongong o cerbottane waika, perché ritenute superiori a quelle da loro stessi prodotte. Il principio che reggeva la scelta era dato dalla maggiore funzionalità dell'oggetto, resistenza, durata, ecc., oltre, in alcuni casi, al tipo di contenuti culturali da questo veicolati (ad esempio oggetti rituali, ecc.).

Per cui, all'arrivo dei bianchi, esistevano già le premesse per operare un confronto fra aspetti della propria cultura materiale e di quella dei nuovi venuti, e quindi operare una scelta nei limiti delle possibilità (scambi, furti, ecc.).

Sulla base di queste considerazioni possiamo dire che nell'"attrazione", e quindi nella scelta, è stato utilizzato un principio di "economia funzionale". Se, prima, la cerbottana makuxi era messa di lato in favore di quella waika, ora questa lo sarà in favore della cerbottana dei bianchi: il fucile.

Un poco differente è il discorso per gli attrezzi di cucina e per i vestiti.

Per la cucina vale, per certi versi, ancora il principio di economia funzionale – per esempio, grandi pentole utilizzate come contenitori d'acqua (più facili a trasportarsi, ecc.) – ma c'è anche da fare riferimento al mutare dei modi di cucinare, per cui diventano necessari gli strumenti che di quei modi sono parte essenziale: le stoviglie occidentali. Per esempio, l'introduzione della padella, usata come tale, è relativa all'uso dell'olio introdotto dai bianchi.

Per i vestiti il discorso è ben più complesso, in quanto su questo oggetto i bianchi giocano parte della loro azione acculturativa. Nella prima fase del contatto, i vestiti vengono imposti, anche brutalmente, in quanto il modello dei bianchi relativo al "pudore" è differente da quello degli indios e la nudità è per i bianchi "peccato". Nella seconda fase del contatto, però, saranno gli stessi indios makuxi a cercare i vestiti sia perché il loro senso del pudore si è un poco trasformato, sia perché il bianco è divenuto importante e, quindi, vestirsi come lui dà valore.

In ogni caso, questi processi vanno considerati, nel caso dei Makuxi, in fase di attuazione e non come compiuti. Oltretutto, esiste una resistenza implicita al mutamento che frena l'uso generalizzato degli oggetti occidentali oltre, naturalmente, alla difficoltà di procurarseli.

Inoltre, occorre tenere in conto anche considerazioni di ordine geografico per spiegare la differenza d'uso di questi oggetti all'interno dello stesso popolo Makuxi. I Makuxi si distinguono in Makuxi delle montagne (*Vi'riko* 'gente delle *serras*') e Makuxi della prateria (*Romo'ko* 'gente della prateria'). Questa differenza influisce direttamente sulla diffusione della cultura, materiale e no, della società brasiliana locale.

Infatti, l'invasione dei bianchi, mentre è capillare nella prateria, diminuisce nelle montagne e, con essa, anche il contatto. Così, sarebbe possibile la costruzione di una carta geografica della diffusione degli oggetti occidentali in cui la massima densità sarebbe relativa alla prateria vicino Boa Vista e la minima sulle montagne al confine con il Venezuela e la Guiana.

È chiaro che, oggi, anche i Makuxi dei villaggi più lontani dai centri bianchi usano parte della cultura materiale dell'occidente ma questi oggetti arrivano loro, in gran parte, attraverso la mediazione di altri Makuxi (o altri indios) e sfruttano i canali tradizionali dello scambio fra villaggi. Per questo, ad esempio, si trovano una media di 4-5 fucili per villaggio nell'area della prateria, mentre se ne troveranno 1-2 (o nessuno) per villaggio nell'area delle *serras*.

Chiarita questa differenziazione, possiamo ora esaminare particolarmente il rapporto fra oggetti indigeni e oggetti occidentali in alcuni ambiti specifici di attività. Ci riferiamo soprattutto alla prateria e, particolarmente, ai villaggi del rio Surumú (villaggio del Falco, villaggio della Pernice, ecc.).

Analizziamo, per questo, il tipo di oggetti utilizzati oggi nella coltivazione e preparazione della manioca (M e F indicano, rispettivamente, lavoro maschile e lavoro femminile).

Assistiamo, così, a una mescolanza di uno strumentario di origine culturale diversa in uno stesso ambito produttivo. In effetti, e questo conferma la nostra osservazione sulle motivazioni di scelta (economia funzionale), si tratta di una mescolanza tendenzialmente specialistica. Ci si accorge, infatti, che si realizza una alta frequenza dello stesso tipo d'oggetto (riguardo alla provenienza) in momenti differenti del ciclo. Così, nella prima fase (pulitura del terreno, piantatura, ecc.) sono soprattutto gli oggetti occidentali a essere utilizzati, mentre nella seconda fase (soprattutto preparazione della farina) saranno più usati gli oggetti indigeni.

ATTREZZI UTILIZZATI NEL CICLO DELLA MANIOCA

Attività	Oggetti indigeni	Oggetti occidentali
Pulitura del terreno (M)		Machete Ascia Fiammiferi
Piantatura della manioca (M)	Punteruolo di legno	Zappa Machete
Cura della manioca (M+F)		Zappa
Raccolta (F)	Zaino di fibre vegetali	Coltello
Preparazione della farina (F)	Grattugia, panier, spremitorio, setaccio, mescolatore di legno, contenitore di legno	Bacili Forno Sacchi

Accanto a questa mescolanza di tipo “verticale”, ne esiste un'altra di tipo “orizzontale”. Cioè, non specializzazione in fasi differenti di un ciclo produttivo, bensì contemporaneità nella stessa fase. È il caso, per esempio, della pesca.

ATTREZZI UTILIZZATI NELLA PESCA

Oggetti indigeni	Oggetti occidentali
Frecce Sbarramenti Trappole di pali Gabbie di legno Veleno vegetale	Reti di vario tipo Ami Lenze

L'uso, in questo caso, degli oggetti sembrerebbe relativo solo alla scelta individuale. Ma, in effetti, anche qui si realizza il principio dell'uso specialistico. Infatti, mentre nel ciclo della manioca la differenza di strumenti utilizzati era data dal tipo di

lavoro necessario, qui sarà data dalla conformazione del fiume (o lago) o dal tipo di pesca.

Non in tutti i fiumi si possono usare le *tarafas* (reti circolari), mentre è chiaro che nei fiumi grandi non è possibile pescare con il veleno vegetale (*timbó*) e così via. Lo stesso avviene, grosso modo, a seconda del tipo di pesce (uso degli ami, ecc.).

Per cui, forse generalizzando, la scelta d'uso fra oggetti indigeni e oggetti occidentali è messa in relazione con la funzionalità maggiore di essi in rapporto al fine. Questo ci porterebbe a pensare a una situazione di tendenziale equilibrio fra i due complessi e a libertà di scelta. In effetti, vedremo nel prossimo paragrafo, questo equilibrio è precario e le libertà di scelta sono limitate. Non a caso, infatti, è rilevabile una crisi dell'uso degli oggetti indigeni e un sempre maggior uso degli oggetti occidentali.

4. Effetti dell'introduzione di oggetti occidentali nella cultura makuxi

Come abbiamo avuto occasione di rilevare, esistono effetti generali dell'introduzione di oggetti occidentali nella cultura makuxi ed effetti particolari relativi ad ogni oggetto o, meglio, al complesso di oggetti introdotti in un ambito culturale particolare.

Una analisi di questo secondo tipo di effetti implicherebbe un lavoro specifico e, senza dubbio, interessante. Qui basterà dare qualche esempio per comunicare l'importanza del processo. Così, di seguito, riferiremo particolarmente dell'introduzione delle armi da fuoco nella società makuxi.

Prima di tutto, non si tratta di un'introduzione massiccia di fucili e, oltretutto, non di quelli sofisticati e a ripetizione usati dai bianchi della regione. Sono fucili a pallettoni, ad una sola canna, quasi sempre posseduti dai capi villaggio, il che aumenta il prestigio di questi ultimi.

Nei primi anni di contatto, come abbiamo già riferito, i pochi fucili olandesi o spagnoli caduti in possesso dei Makuxi erano serviti a rompere l'equilibrio delle relazioni intertribali. Le guerre erano divenute qualcosa di non controllabile facilmente. Col decadere delle guerre, anche per influenza diretta dei bianchi, i fucili vennero trasferiti ad un ambito differente: quello della caccia. In ogni caso, rimasero ancora come armi per la difesa e l'offesa contro altri uomini, ma in maniera individuale e non di

gruppo come prima. Negli ultimi anni, con la ripresa dell'opposizione ai bianchi, la presenza di fucili nei villaggi ha dato relativa forza ai Makuxi. Ma è più una sicurezza psicologica che reale, in quanto, e molti capi makuxi ne sono coscienti, la forza dei bianchi, soprattutto a questo livello, è di gran lunga maggiore (basti pensare all'esercito presente nella regione a difesa dei bianchi).

Analizzeremo, così, gli effetti della presenza del fucile nelle attività venatorie di quei villaggi makuxi in cui sono presenti almeno 3-4 fucili.

I Makuxi sono, attualmente, un popolo di cacciatori-agricoltori, con periodiche attività di raccolta, già fissati in un territorio specifico in cui le aree di caccia sono, grosso modo, delimitate in relazione alla distribuzione geografica dei villaggi.

Tradizionalmente, la caccia viene realizzata in gruppo, con l'aiuto di cani, usando come armi gli archi e le frecce (le cerbottane non sono più usate da circa 50 anni). Una serie di rituali propiziatori precedono questa attività e la accompagnano. Questi riti oggi sono in crisi, per influenza generale dei bianchi e, come vedremo, per influenza diretta del mutamento degli strumenti utilizzati.

Con l'introduzione del fucile questa situazione tende a cambiare, provocando effetti molto più ampi. Vediamo rapidamente questi effetti:

- 1) aumento della carne disponibile e, quindi, modificazione della dieta tradizionale;
- 2) rottura dell'equilibrio ecologico precedente e conseguente diminuzione della caccia (anche animali non commestibili, come il giaguaro, tendono a diminuire a causa del mercato delle pelli in cui gli indios sono coinvolti);
- 3) rottura del rapporto "religioso", ritualmente ordinato, con l'ambiente e gli animali in particolare;
- 4) l'arma da fuoco permette all'individuo una autosufficienza che l'arco non gli dava (necessità di inseguire, accerchiare, ecc.). In questo modo alla cooperazione produttiva viene a sostituirsi una sorta di individualismo economico che è preludio di mutamenti radicali nella vita economica e sociale dei Makuxi (3).

Quindi, gli effetti degli oggetti occidentali non solo sono relativi all'ambito culturale specifico di riferimento, ma si dilatano a macchia d'olio, operando trasformazioni a catena e producendo la necessità di progressivi riaggiustamenti.

Si è creata così, una situazione particolare: alcuni oggetti che non avevano corrispettivi nella cultura materiale makuxi sono stati semplicemente inglobati (forbici per esempio), mentre gli altri sono entrati in concorrenza con i corrispettivi indigeni. Per esempio, pentole di alluminio con pentole di creta, asce di ferro con asce di pietra ecc.

In questo modo, e nel contesto più generale della conquista bianca, l'artigianato makuxi è entrato in crisi. È diminuita la confezione di amache, sostituite da quelle fabbricate industrialmente dai bianchi, le pentole di alluminio hanno invaso i villaggi, ecc.

Per altro lato, alcuni oggetti indigeni sopravvivono molto bene per l'inesistenza di corrispettivi bianchi e la loro necessità nell'economia indigena. È il caso del *tipiti*, spremitoio indigeno della manioca velenosa, usato anche dai bianchi poveri che lavorano nelle *fazendas*.

Riassumendo, quindi, ci troviamo in presenza di una grossa trasformazione della cultura materiale makuxi. Il processo è ancora in svolgimento e non si prevedono grosse inversioni di tendenza. Rimane aperto il problema di quanto riusciranno a fare le nuove iniziative di lotta antibianche, anche in questo campo. Il problema, infatti, se da un lato è quello relativo al significato intrinseco di ogni oggetto, dall'altro riguarda la sua produzione e, almeno, la gestione del canale di approvvigionamento (come vedremo più avanti).

5. Una risposta makuxi all'invasione degli oggetti occidentali

Nel descrivere l'introduzione, in una cultura, di oggetti provenienti da un'altra, si tende, generalmente a dicotomizzare la reazione dei destinatari: accettazione o rifiuto. Ora, a parte il problema dell'isolare dal contesto generale del contatto l'aspetto specifico riguardante gli oggetti, raramente è possibile incontrare situazioni così nette. E, oltretutto, anche la semplice accettazione implica tutta una serie di processi di riaggiustamento culturale che, in un modo o nell'altro, finiscono per influire sull'oggetto, se non direttamente nella sua struttura particolare, almeno nella realizzazione della sua funzione, non sempre coerente con quella dei suoi produttori originali.

Questa re-interpretazione sarà di vario grado a seconda del tipo di prodotto introdotto e secondo le esigenze della cultura

ricevente. Per cui, alla semplice accettazione, con un minimo grado di reinterpretazione funzionale, occorrerà aggiungerne un'altra in cui la reinterpretazione raggiunge gradi molto alti e in cui l'oggetto diventa, letteralmente, un altro.

Proponiamo di far rientrare questo secondo caso nel contesto più ampio dei fenomeni di sincretismo, con la specificazione di "materiale".

Avremo così una tipologia più diversificata:

- accettazione dell'oggetto;
- sincretismo materiale;
- rifiuto dell'oggetto.

Nel caso dei Makuxi, questi tre tipi di risposta sono presenti sia in termini storici che, oggi, in termini geografici (vicinanza o meno dei bianchi). Il rifiuto, per esempio, è espresso chiaramente dalla descrizione di certe attività del *kanaimé* "spirito negativo" del pantheon makuxi, che attaccherebbe con più frequenza indios che usano oggetti occidentali (radio, torce elettriche, ecc.). Ovvero, il *kanaimé* si collocherebbe come difensore dell'integrità culturale makuxi e, tenendo presente che in epoche particolari gruppi di sciamani "diventano" *kanaimé*, si capisce la pericolosità data dal possesso di tali oggetti (frequenti sono, in questo senso, delle morti misteriose che vengono interpretate come frutto dell'azione di tale "spirito").

Questi fenomeni di resistenza culturale, in ogni caso, tendono a diminuire, mentre l'attenzione si sposta verso una accettazione critica della cultura occidentale. Qui, "critica" va inteso nel senso di maggiore coscienza dei processi produttivi e di mercato riguardanti gli oggetti e, di conseguenza, nel desiderio-progetto di autogestirli.

Ma, prima di tutto, nella cultura makuxi, occorre risolvere un problema fondamentale riguardante i nuovi venuti: perché i bianchi sono in possesso di tutti questi oggetti e gli indios no?

Tenendo in conto che è il mito a organizzare la visione del mondo, nel momento del cambiamento occorre creare nuovi miti, capaci di spiegarlo. Nella cultura makuxi sono stati così prodotti una serie di miti sincretici (utilizzando, cioè, elementi della cultura religiosa dei bianchi) in cui viene spiegata la nuova situazione.

Al momento della distribuzione degli oggetti da parte di "Dio", Adamo (suo figlio prediletto e padre degli indios) non era presente (dormiva o stava bagnandosi nel fiume). Nel mito, la

differenza fra bianchi e indios viene determinata dal possesso o no di oggetti particolari. Per cui, una volta posseduti questi oggetti (di caratterizzazione bianca), gli indios saranno come i bianchi.

Infine, occorre anche richiamare il fatto che, attualmente, gli indios della regione si stanno organizzando, al fine di gestire in proprio il flusso di oggetti di origine occidentale, creando "cantine" comunitarie e canali di compera con accesso diretto alla città (Boa Vista), evitando i mediatori.

Sia l'aspetto mitico citato che questa nuova organizzazione del flusso possono considerarsi due risposte tipiche Makuxi all'invasione degli oggetti occidentali, accanto a quella che qui appresso analizzeremo.

6. Il "sincretismo materiale"

A contatto avvenuto e strutturato, fra bianchi e indios si determina un minimo di fissità dei canali di circolazione degli oggetti occidentali, sia di approvvigionamento diretto (bianchi-indios) sia di acquisizione indiretta (indios-indios). Contemporaneamente, alla percezione indigena diviene sempre più chiara, o almeno identificabile, l'esistenza di canali di trasmissione degli oggetti occidentali interni alla società bianca e, per molti versi, differenti da quelli che portano gli oggetti nei villaggi indigeni. Canali di bianchi per bianchi, da cui l'indio è generalmente escluso e dai cui "bordi" egli osserva un flusso di oggetti ben più ricco di quello dei canali che egli usa.

Uno degli effetti di questi canali, soprattutto di quello interno alla società dei bianchi, è quello di far "debordare" nelle sue zone periferiche alcuni materiali del flusso di oggetti. Viene, così, a crearsi uno "spazio", non solo topologico, in cui i materiali debordati trovano provvisoria collocazione, senza organizzazione interna se non una generica ordinazione di limite, determinato dal contesto sociale che gestisce il flusso.

Il tipo di materiali debordanti dai canali, è, generalmente solo uno: si tratta di residui di parti non utilizzabili (o considerati tali) di oggetti del flusso. Oggetti, o parti di essi, senza più funzioni nella società produttrice, che si tenta di eliminare perché non più carichi di senso, materiali semioticamente degradati.

Di fronte a questo "coacervo" materiale, in questi spazi periferici agli agglomerati bianchi (siano paese o *fazenda*), i Makuxi si fermano ad osservare. Davanti a loro i residui

mantengono, anche se non sempre, memoria di quel che sono stati quando erano lontani della possibilità del possesso. Ora, certo, sono facilmente acquisibili, ma l'illusione dura poco, il residuo non realizza più la funzione dell'oggetto di origine.

E in questo momento che scatta il meccanismo appropriativo in funzione di un progetto di utilizzo. Ma, prima di tutto, di quali residui stiamo parlando?

Si tratta di scatole di cartone vuote, pezzi di macchine, copertoni, latte vuote, pezzi o fili di ferro, pezzi di mobili, ecc. Insomma, tutto quello che i bianchi scartano e depositano nei limiti del loro abitare (cortile, campo periferico di città, muri esterni di case, ecc.).

I Makuxi – ma il processo si realizza in vario grado in molte situazioni – si appropriano di alcuni di questi materiali scartati e li utilizzano in proprio, previa trasformazione.

Di seguito ci proponiamo di descrivere questo processo di utilizzo degli scarti materiali dei bianchi da parte della società Makuxi.

Due realtà si fronteggiano in questo evento:

- a) da un lato, la determinazione rigida dell'artefatto occidentale, per cui ci troviamo in presenza di una "unidimensionalità" del "significato dell'oggetto" (Perrot 1974:114). In cucina, per esempio, una pentola non "può" essere utilizzata per friggere dei pesci, per cui è stato prodotto un oggetto specifico (padella), ecc. Unidimensionalità che riduce l'oggetto solo all'"espressione di una differenza" che determina non solo la moltiplicazione fittizia di tipi, funzionalmente nominati, ma anche diviene indice della condizione di classe dei fruitori.
- b) Dall'altro lato, invece, delle società indigene che hanno fatto della plurisignificazione potenziale del dato una delle basi della loro esistenza culturale. È quello che Lévi-Strauss (1972) chiama *bricolage* nella formazione dei miti: la possibilità (logica) di utilizzare gli elementi più vari, frutti di precedenti significazioni, per una nuova "costruzione", in cui il senso nuovo, anche se prodotto da certi aspetti della precedente significazione, acquista valenza propria a partire dai nuovi rapporti delle parti, prodotti dal progetto dell'operatore.

L'incontro tra queste due maniere antitetiche di considerare un prodotto avviene in presenza di particolari situazioni. Prima di tutto, il desiderio dell'oggetto "altro" da parte dell'indio, secondariamente, il costituirsi di una situazione in cui viene meno la significazione rigida dell'oggetto occidentale. In questo *terrain*

vague si determina uno spazio in cui un nuovo processo di significazione si realizza. Ma, essendo un processo secondo (non *ex novo*), occorrerà qui parlare di risignificazione.

Vediamo, allora, particolarmente alcuni di questi nuovi oggetti, indicando di volta in volta, sulla base di quali materiali essi sono stati prodotti.

Nuovi oggetti	Materiali di origine
– Gancio per amaca – Contenitori per liquidi o solidi di varie forme – Sandali – Grattugia per manioca – Forno per manioca – Piccoli contenitori – Porte o finestre	– Tondino di ferro per costruzioni – Copertoni di camion – Copertoni di automobile – Bidone di latta – Bidone di lamiera (nafta) – Latte di olio, ecc. – Mobili, casse di legno, ecc.

Come si può vedere dalla tabella, e gli esempi sarebbero moltiplicabili, si tratta di nuovi oggetti di tipo molto vario. Tutta la cultura materiale makuxi sembra coinvolta nel processo.

In alcuni casi, il nuovo oggetto sostituirà un equivalente indigeno (grattugia per manioca, per esempio), in altri casi, invece, si tratterà di oggetti nuovi senza omologhi nella cultura materiale makuxi (sandali, per esempio), il cui uso è frutto dell'influenza culturale generale della società bianca.

Anche in questi casi, però, non si tratterà di un puro e semplice riprodurre certi oggetti occidentali. Sia per via dei materiali utilizzati, sia per l'introduzione in un contesto culturale differente, l'oggetto "copiato" diventa qualcosa d'altro, acquista altri significati. Si chiarisce, ulteriormente, così, il motivo dell'aver definito questi fenomeni come "sincretismo materiale". Infatti, quando si parla di sincretismo, soprattutto riguardo ai miti, s'intende un prodotto costruito attraverso l'utilizzo di elementi appartenenti a culture differenti, resi omogenei in un nuovo senso. Per cui, dato che ci stiamo interessando di oggetti, diventa lecita la specificazione di "materiale".

Quindi definiremo il "sincretismo materiale" come quel processo di formazione di nuovi oggetti, attraverso l'utilizzo di elementi provenienti da culture differenti. Per elementi intenda-

mo sia i frammenti di oggetti precedentemente significati nei propri contesti, sia il progetto che precede l'opera di risignificazione.

Ci sembra importante, inoltre, chiarire perché qui parliamo di ri-significazione e non di ri-funzionalizzazione. È chiaro che qualunque processo di funzionalizzazione, in quanto determina un uso sociale del dato, è per sua stessa natura anche processo di significazione. In questo senso, Barthes (1966:39) ha parlato di "funzione-segno". È, inoltre, vero che «una volta costituito il segno, la società può benissimo ri-funzionalizzarlo», ma si tratta, in questo caso, di un processo interno a un contesto culturale e, inoltre, quasi sempre l'oggetto mantiene una sua continuità formale.

Nel nostro caso, invece, si tratta del passaggio dell'oggetto da una cultura a un'altra e, quindi, in contesti differenti di significazione; inoltre, gli oggetti di cui ci stiamo interessando si trovano in condizioni di "degrado funzionale", cioè sottoposti a processi di de-significazione.

Per cui, dovremo parlare del nostro operatore come qualcuno alla ricerca di un senso (come il *bricoleur* di Lévi-Strauss), in uno spazio denso di residui di precedenti significazioni che lo "costringono" a concludere il processo creativo (dell'attribuzione di senso) in operazioni di ri-significazione.

7. I modi della formazione del nuovo oggetto

I residui occidentali caduti sotto la percezione makuxi, e sembra che il processo coinvolga in egual misura uomini e donne, possono essere raccolti sia in vista di un progetto già elaborato (o solo abbozzato) o nell'eventualità di un suo futuro utilizzo; è in questo secondo senso che va intesa la presenza, nei villaggi makuxi della prateria soprattutto, di mucchi di oggetti di questo tipo.

Consideriamo innanzitutto il primo caso, e cioè quello relativo alla raccolta di uno o più residui all'interno di un progetto già elaborato nei tratti fondamentali. Questa ultima precisazione è importante in quanto non sempre il progetto iniziale può essere realizzato o prendere la direzione voluta. Basta considerare, per esempio, un residuo il cui materiale offra più resistenza alla modifica di quanto previsto dall'operatore, e che cambia, in vario grado, il progetto del nuovo oggetto.

Per cui, al momento del recupero, delle operazioni sono state

previste e ne è stata progettata l'esecuzione (cioè, per esempio, ci si è procurati gli arnesi, ecc). Queste operazioni, incluso il primo momento di scoperta, possono essere considerate fasi del processo di trasformazione e costruzione del nuovo oggetto. Al fine di rapportarci direttamente al processo reale, utilizzeremo l'esempio specifico di un oggetto, la cui costruzione fu osservata nell'aprile del 1982 nel villaggio makuxi di Darura. Si tratta della trasformazione di una latta di olio in contenitore per sapone e oggetti simili (vedi disegno).

Vediamo in successione queste fasi, dando a lato i dati relativi al disegno.

1° fase:

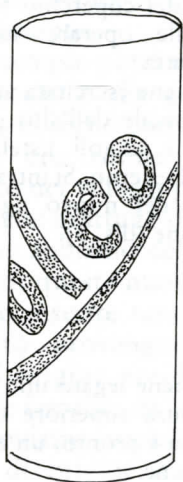
L'oggetto scartato è stato identificato come passibile di utilizzazione. Il progetto, appena elaborato o già esistente (in relazione a bisogni, etc.), scatta a inglobare l'oggetto percepito. Possiamo qui parlare di fase della "percezione dell'oggetto" con le sue caratteristiche (o residui di esse) fissate dalla significazione (funzione-segno) datagli dalla cultura di origine.

Una latta di olio ha colpito l'attenzione dell'operatore Makuxi. Si tratta di un recipiente cilindrico, chiuso ma con due fori, di cui lui riconosce la funzione che aveva nella cultura di origine: contenere un liquido di uso alimentare (dis. 1).

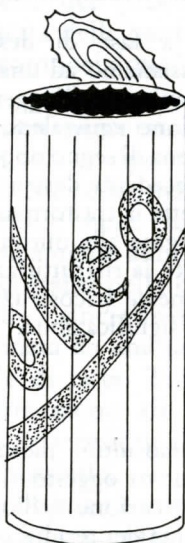
2° fase:

L'oggetto è destrutturato, in vario grado, a seconda del progetto, per meglio supportare il processo globale di ristrutturazione. Tenendo presente che è su una precedente significazione che si sta agendo, cioè, a voler usare Saussure, sull'unione di un significante e di un significato, è a questi due livelli che l'operatore agirà.

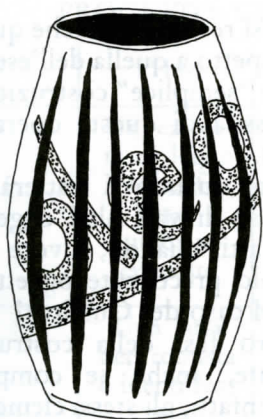
Viene eliminato il coperchio superiore e aperti dei lunghi tagli sul corpo cilindrico della latta. Questi tagli non giungono fino ai due bordi, al fine di usare una parte della struttura formale del residuo. Ovvero: la latta viene preparata a una ristrutturazione a livello della forma, mentre già si prevede la trasformazione del significato. È chiaro, così che in questa fase, il significato precedente "contenere un liquido" è già stato quasi totalmente eliminato, sopravvivendo di esso solo quella parte relativa al significato parziale "contenere" (dis. 2).



1



2



3



4

3° fase:

Dopo la fase di destrutturazione assistiamo ad una fase di ristrutturazione dell'oggetto, a una operazione equivalente alla precedente, ma di segno opposto. Infatti la precedente destrutturazione permette la trasformazione che darà origine alla nuova forma, in quanto la ristrutturazione crea le premesse (ricostruzione) della nuova significazione.

4° fase:

Attraverso ultimi piccoli ritocchi, il nuovo oggetto si presenta alla percezione dell'operatore. La forma dei residui utilizzati è, in vario grado, scomparsa e una nuova significazione è emersa. E, siccome si tratta di oggetti d'uso, potremo parlare di nuova "funzione segno".

Grazie ai tagli e all'eliminazione del coperchio superiore è possibile operare sulla forma della latta.

Viene esercitata una pressione manuale dall'alto in basso, e spinti i singoli listelli verticali verso l'esterno. Si intravede già la forma del nuovo oggetto e la funzione (dis. 3).

Viene legato uno spago sull'apertura superiore e il nuovo oggetto è pronto: un contenitore di sapone.

Della precedente latta di olio è scomparsa la forma (da cilindrica a quasi sferica), mentre è stata mantenuta una parte del significato: da "recipiente di liquido" a "recipiente di solidi", ovvero di sapone (dis. 4).

Ci sembra che queste quattro fasi si realizzino anche quando la trasformazione è di grado minore rispetto a quella dell'esempio descritto. Infatti, per esempio, anche la "semplice" costruzione di un gancio di ferro per amache necessita di queste operazioni (scelta del ferro, taglio, modifica, ecc.).

Più complesso è, però, il processo quando si tratterà della formazione di nuovi oggetti sulla base di vari altri oggetti di origine occidentale. Cosa succede, infatti, quando, invece di un semplice contenitore (frutto di un solo precedente oggetto), si tratterà di un paio di sandali (come nel caso dei Guajiro)?

In effetti, ci sembra, le quattro fasi della costruzione dell'oggetto si mantengono immutate, anche se complicate all'interno di ognuna di esse. Avremo, infatti, gli stessi elementi di prima: il progetto (magari più complesso), la raccolta di materiali (di vario tipo, stavolta), destrutturazione e ristrutturazione, ecc. Chiaramente, in questi casi più complessi, nelle fasi finali

occorrerà far riferimento a due aspetti del processo di ristrutturazione: 1) ri-strutturazione separata delle parti, sulla base delle precedenti de-strutturazioni; 2) "composizione" delle parti pre-ristrutturate.

Un esempio potrà meglio chiarire questi percorsi. Nel mondo makuxi, accanto alle grattuge per manioca di tipo tradizionale (una lastra di legno con piccole pietre inserite su un piano e tenute ferme da una resina gommosa vegetale), negli ultimi anni, soprattutto nei villaggi più vicini geograficamente ai bianchi, sono apparse delle grattuge di nuovo tipo, rientranti nella categoria di oggetti che abbiamo definiti come frutto di sincretismi materiali.

Una di queste nuove grattuge è formata da una tavola su cui sono state inserite tante piccole lamelle di latta. Tutte le parti dell'oggetto provengono dalla trasformazione di precedenti oggetti di origine occidentale: la tavola, da residui di mobili o cassette; le lamelle, da latte di olio combustibile.

Ci troviamo, così, in presenza di un oggetto composito, i cui materiali di origine non fanno parte della cultura makuxi e, inoltre, non provengono da un unico oggetto.

Nel processo di costruzione, però, le quattro fasi vengono tutte ripetute, anche se con svolgimento differente. Infatti, pur davanti a un progetto unico (la grattugia), i materiali devono seguire percorsi autonomi fra loro, almeno nelle prime tre fasi. Avremo così:

PROGETTO: GRATTUGIA PER MANIOCA

	1° fase	2° fase	3° fase	4° fase
Legno	Una cassetta di legno è identificata e quindi recuperata	La cassetta è smontata ed una delle sue parti viene scelta per l'uso	La tavola scelta viene pulita e gli viene data la forma prescelta	L'oggetto viene montato a partire dal prodotto delle precedenti fasi:
Latta	Una latta ben robusta è identificata e recuperata	La latta viene smontata e ridotta a semplice lastra	La lastra di latta viene tagliata in piccole lamelle oblunghe (2-3 cm)	le lamelle vengono inserite in piccoli buchi della tavola

Naturalmente, più composito sarà il nuovo oggetto, più necessità ci sarà di scindere i vari processi (uno per ogni materiale utilizzato), per poi ricondurli ad un unico momento di composizione.

8. Gli elementi della ri-significazione dell'oggetto

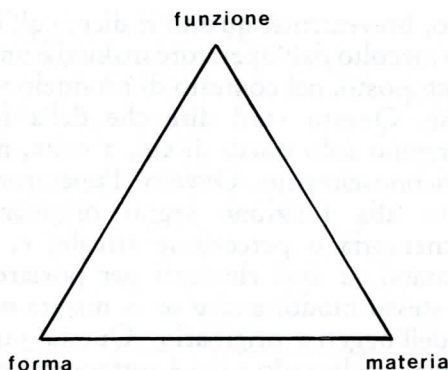
Nella costruzione delle fasi della formazione del nuovo oggetto, abbiamo visto che, in varia misura, alcuni elementi dell'oggetto originario permangono nella nuova creazione. Quindi a seconda del grado di eliminazione o conservazione di "elementi" della precedente significazione saremo in presenza di oggetti più o meno lontani dalla cultura originaria del residuo utilizzato. Potremmo, cioè, costruire una tipologia degli oggetti "materialmente" sincretici della cultura makuxi.

Il problema che si pone, allora, riguarda la identificazione degli "elementi" costitutivi dall'oggetto originario su cui si baserà la trasformazione.

In termini generali, possiamo identificare tre elementi fondamentali nella costituzione dell'oggetto (di quello originario come del nuovo):

- 1) materia – ci riferiamo qui al concetto di materia, nel senso di riconoscere, in ogni processo di significazione, «la esistenza di un prius, anche fisico, ma amorfo nel senso di non strutturato, che tramite l'intervento di un insieme di categorie formalizzanti viene reso sostanza (materia semioticamente formata, secondo la terminologia hjelmsleviana)» (Scoditti 1975:11);
- 2) forma – la "materia" viene sottoposta a processi di trasformazione, le cui caratteristiche finali saranno diverse da quelle del materiale originario e che costituiranno le basi della significazione del medium costruito;
- 3) funzione – esiste sempre una finalità, di tipo il più diverso, magari, per cui l'oggetto è costruito. All'interno del contesto culturale di origine la funzione si identifica con il "significato" dell'oggetto stesso, anche se, molte volte, non la esaurisce. Funzioni segno, quindi, nel senso definito da Barthes (1966:39).

Materia e forma vengono coniugate in vista della funzione anche estetica, per esempio) venendo a costituire una triade indissolubile, la cui rappresentazione potrebbe essere la seguente:



Parliamo di elementi interlegati in quanto il processo di significazione non può realizzarsi senza la partecipazione di ognuno di questi tre elementi (anche nel caso della lingua, si parla, per esempio, di materia fonica). Interdipendenza, quindi, per cui, ad esempio, solo certe forme permettono certe funzioni (un oggetto la cui funzione è “contenere” non può essere piatto) e, quest’ultime, possono essere realizzate solo da certi materiali e non da altri (la funzione “contenere acqua” non può essere sostenuta, per esempio, da una materia non impermeabile, ecc.).

Emerge chiaro, così, che, riguardo all’oggetto, forma e materia “seguono”, in generale, la funzione («form follows function», come diceva l’architetto americano Louis Sullivan [Profeta 1973:235]). Con questo non intendiamo negare che un artigiano possa creare un oggetto in vista della sola “forma”, ma semplicemente affermare che, in modo o nell’altro, la “funzione” deve sempre essere tenuta in conto. «La capacità di esplicare una funzione, quindi, può essere teorica o pratica, di principio o di fatto, potenziale o effettiva» (Profeta 1973:236).

Sulla base di quanto detto, possiamo ora ritornare al nostro problema. Ovvero: su quali elementi (dei tre) l’operatore makuxi opererà per ottenere il nuovo oggetto?

Occorre, prima di tutto rilevare che, tenendo presente l’analisi delle fasi di costruzione dell’oggetto, l’ordine di importanza dei tre elementi viene completamente capovolto. Infatti, mentre nella determinazione culturale “normale” dell’oggetto valeva la successione di importanza funzione-forma-materia, nel processo di ri-significazione sembra valere la successione materia-forma-funzione.

Ricordiamo, brevemente, quanto si diceva all'inizio: l'oggetto identificato e raccolto dall'operatore makuxi è uno scarto. Cioè, è un oggetto sottoposto, nel contesto di produzione, a processi di de-significazione. Questo vuol dire che della funzione-segno originaria rimangono solo tracce di cui, a volte, non è possibile nemmeno un riconoscimento. Ovvero: l'operatore makuxi può fare riferimento alla funzione segno originaria solo se è riconoscibile (memoria o percezione attuale) e, quindi, molte volte, dovrà basarsi su altri elementi per portare avanti il suo progetto. Allo stesso modo, anche se in misura minore, avverrà per la forma dell'oggetto originario. Questa può o non può sussistere (per via del degrado a cui è sottoposta) e l'operatore ne terrà anche conto, senza però basarsi su di essa completamente. Quindi, anche per esclusione, dovremo ammettere che, fondamentalmente, è sull'elemento materia che l'operatore si baserà per il processo di ri-significazione.

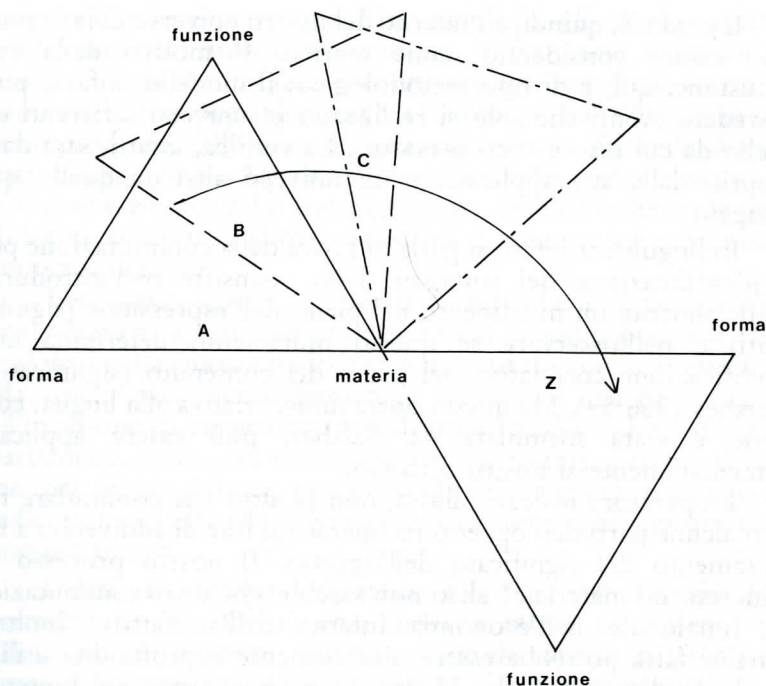
Possiamo così identificare dei gradi del processo, facendo permutare i tre elementi identificati:

- 1) l'operatore fa un progetto di ri-significazione a partire dalla funzione riconosciuta, mantenendo la forma dell'oggetto. Per esempio, una pentola di alluminio viene utilizzata per trasportare acqua;
- 2) l'operatore si baserà sulla forma e, naturalmente, sulla materia dell'oggetto originario, per il suo progetto. Per esempio, una latta di conserva di pomodoro con buchi per arrostitire delle patate. Per certi versi, rientrerebbe in questa categoria l'esempio illustrato al paragrafo 7;
- 3) l'operatore destrutturerà completamente l'oggetto originario, basandosi solo sull'elemento materia. Per esempio, la gomma del copertone per fare la suola dei sandali.

Parliamo qui di gradi perché, come si può notare, il processo di ri-strutturazione è via via più profondo. Il limite alla trasformazione, in fondo, non è dato né dalla funzione dell'oggetto originario, né dalla forma, bensì dalla sua materia. In questo senso, infatti, sarà proprio il grado di "cancellazione" dei precedenti significati a determinare il "grado di libertà" dell'attribuzione di nuovi significati.

Possiamo, così, proporre a un nuovo schema, usando come base il triangolo degli elementi sopra individuato.

Ovvero, il processo di trasformazione fa perno, fondamentalmente, sull'elemento materia e solo secondariamente su forma e



funzione. Quest'ultime, però, indirizzeranno, quando saranno riconoscibili, il progetto di utilizzo (rotazione a partire dalla forma o a partire dalla funzione). Il massimo di ri-significazione sarà dato dalla completa ristrutturazione dell'oggetto originario, in cui nessun elemento funzionale e formale viene a sopravvivere (triangolo Z dello schema).

All'interno dell'universo da noi indagato, però, questo grado Z non si realizza, anche se alcuni processi di ri-significazione vi si avvicinano. Per esempio, trasformare una latta di olio in lastra per turare un buco del tetto di legno, rappresenta un grado molto alto di ri-significazione sulla base della materia dell'oggetto originario. Il vero grado Z, però, sarebbe rappresentato dalla fusione dell'oggetto e dalla successiva utilizzazione della materia prima così completamente designificata. Nel nostro esempio, invece, una parte dell'elemento formale (che ha dato la direzione della trasformazione) sopravvive ancora: da lastra curva (funzione: contenere liquidi) a lastra piatta (funzione: impedire l'entrata di liquidi).

Il grado Z, quindi, all'interno del nostro universo di indagine, deve essere considerato come teorico. Il motivo della sua inclusione, qui, è di tipo metodologico: il modello, infatti, può prevedere eventi che solo si realizzano in universi differenti da quello da cui esso è stato prodotto. La verifica, infatti, sarà data proprio dalla sua applicazione in universi altri da quello qui indagato.

In linguistica infatti, si parla di prova della commutazione per la identificazione dei sintagmi. Essa «consiste nell'introdurre artificialmente un mutamento nel piano dell'espressione (significanti) e nell'osservare se questo mutamento determina una modificazione correlativa del piano del contenuto (significati)» (Barthes 1966:59). Ma questa operazione, relativa alla lingua, così come è stata formulata da Barthes, può essere applicata immediatamente al nostro discorso.

L'operatore makuxi, allora, non fa altro che commutare fra loro alcune parti dell'oggetto recuperato al fine di addivenire a un mutamento del significato dell'oggetto. Il nostro processo di "sincretismo materiale" altro non sarebbe che una «commutazione funzionale nell'economia interna dell'artefatto». Inoltre, l'analisi fatta potrebbe essere ulteriormente approfondita utilizzando le distinzioni che Hjelmslev ha introdotto nel binomio saussuriano di significante/significato. Come si ricorderà, Hjelmslev distingue due *strata* sui due piani saussuriani (significante: piano d'espressione; significato: piano del contenuto): la forma e la sostanza. E siccome i due "strata" si trovano sia sul piano del contenuto che sul piano d'espressione, ci ritroviamo con una serie di distinzioni particolarmente utili per l'analisi dei sistemi di significazione (Barthes 1966:37 ss.).

9. Osservazioni conclusive

Il fenomeno che abbiamo fin qui cercato di descrivere, indicando possibili vie interpretative, non è costituito da eventi isolati nella società makuxi. Esso è presente in maniera massiccia su tutta la linea geografica del contatto con i bianchi e, in misura lievemente minore, in tutta la società makuxi. Esso ha accompagnato tutta la storia del contatto, complicandosi strada facendo e divenendo parte della cultura makuxi.

Le stesse tecniche di trasformazione degli oggetti occidentali recuperati diventano tradizione e sono come tale trasmesse di

generazione in generazione. Ma, ancor più, gli stessi progetti di trasformazione individuale entrano a far parte della cultura makuxi. Succede, infatti, che un oggetto specifico, frutto del processo di trasformazione, abbia "successo" nel villaggio in cui è stato prodotto. Allora, esso verrà moltiplicato, diffondendosi nei vari villaggi, fino a far parte integrante della cultura locale. È il caso, per esempio, delle grattuge di latta, fissate a volte su un piano di legno, costruite a partire da bidoni di olio per usi meccanici, o contenitori simili.

Fenomeno, quindi, di creatività individuale capace, però, di generalizzarsi a tutto un popolo e i cui prodotti possono essere inglobati nella cultura tradizionale, a costituire nuovi modi e sensi. Ma, ancor più, questo fenomeno costituisce una forte risposta all'invasione di oggetti occidentali nella società makuxi. Risposta particolare, certo, ma estremamente importante, perché costituisce, per questa cultura, una possibilità di salvezza, minando alle radici il flusso ufficiale degli oggetti e la monosignificazione che si portano dietro.

I dati che abbiamo riportato e il percorso d'analisi fatto permettono, ci sembra, una messa a punto o, almeno, una riflessione sul rapporto fra tecnologie di culture differenti e il flusso di oggetti, uni o bi-direzionale, che vi si determina.

In un momento storico come il nostro in cui, al di là dei problemi specifici dei gruppi indigeni dell'Amazzonia, il rapporto di tecnologia fra nord e sud diviene determinante e condizione dei loro rapporti di forza, imporsi di riflettere sul significato degli oggetti e sui loro effetti diviene brutalmente necessario. L'esempio dei popoli dell'Amazzonia, proprio perché caso "limite", diviene specchio chiarificatore di quanto, in maniera più velata, succede altrove e a ben altri livelli.

Per altro lato, sempre più oggi si parla di "tecnologie appropriate", pensando in questo modo di risolvere il problema del contatto fra cultura materiale dell'occidente e culture materiali "altre". "Appropriate" per chi? Forse il problema può essere risolto solo attraverso il rapporto funzionalità-bassi costi?

Potremmo citare decine di esempi in cui gli esperimenti di "tecnologie appropriate" sono durati finché gli "operatori" occidentali sono rimasti sul posto. Dai pozzi proposti dai missionari fra i Makuxi del Brasile, ai mulini a vento fra i Quechua dell'altipiano peruviano proposti da volontari italiani.

Ci si accorge, invece, e noi abbiamo cercato di dimostrarlo,

che il rapporto con nuove tecnologie implica una partecipazione culturale ben più ampia di quella specifica relativa alla funzionalità dello strumento.

Il rapporto col mondo, di cui gli strumenti sono in buona parte mediatori, coinvolge problemi risolvibili solo a livelli culturali generali e non con soluzioni tecniche parziali.

Quindi, se di "tecnologie appropriate" si deve parlare, allora ci si chiede se l'aggettivo non possa essere dilatato a comprendere il rapporto fra cultura indigena specifica e funzionalità dello strumento. Quando i Makuxi producono oggetti sincretici stanno applicando delle "tecnologie appropriate"? Se sì, allora il discorso si capovolge e questa definizione acquista un nuovo significato: trasformazione della tecnologia occidentale (incluso il rifiuto) dall'interno di ogni singola società, a seconda del bisogno e dei contenuti culturali propri.

Ma in effetti il problema della tecnologia è parte di un contesto più ampio e le soluzioni non possono essere parziali. I Makuxi, come tanti altri popoli indigeni dell'America Latina, "appaiono", come avrebbe detto De Martino, all'orizzonte della storia occidentale. Lottano per avere un luogo in cui poter continuare ad essere diversi.

In questo processo, possono perdere se stessi o individuare un modo in cui la loro identità culturale possa sopravvivere, magari un poco trasformata. «Cambiare un poco, per non cambiare del tutto» è oggi una maniera, per gli stessi indios del Brasile, di affrontare il rapporto con l'Occidente, ma può essere, da parte nostra, anche un modo per nascondere modelli sviluppisti. "Cambiare" forse oggi è inevitabile per i Makuxi, ma che siano almeno loro a tentare di decidere la direzione e i modi. Per questo, essi, oggi, continuano a lottare.

Note

1. I materiali presentati in questo saggio si basano su una ricerca svolta negli anni 1981-84 tra i Makuxi della regione di Boa Vista (Brasile) nell'ambito di un programma di volontariato civile internazionale del Movimento Laici America Latina.

2. Basti pensare che un chilo di sale, che nella città di Boa Vista costava, nel 1981, 100 cruzeiros, ne costava 800-1000 nei negozi di *garimpos*!

3. Effetti di questo tipo sono stati riscontrati, ad esempio, anche fra i Mundurucù dell'Amazzonia brasiliana (Murphy 1960:158).

Bibliografia

- Amodio, E. 1983. *Levantamento geral da situação indígena de Roraima*. Boa Vista.
- Armellada, C. (a cura) 1960. *Por la Venezuela indígena de ayer y de hoy*. Caracas.
- Banner, H. 1953. Mitos dos Índios Kayapò. *Revista de Antropologia* 5:37-66.
- Barthes, R. 1966. *Elementi di semiologia*. Torino: Einaudi.
- Benvenuto, S. 1982. "La vera casa". Senso della metafora e critica della Deutung freudiana. *Aut Aut*.
- Cardoso de Oliveira, R. 1960. *O processo de assimilação dos Terena*. Rio de Janeiro: Museu Nacional.
- Cirese, A.M. 1977. *Oggetti, segni, musei*. Torino: Einaudi.
- Civrieux, M. de 1976. *Los Caribes y la conquista de la Guayana Española*. Caracas.
- Clastres, P. 1977. *La società contro lo stato*. Milano: Feltrinelli.
- Cortês, J. 1943. *A Carta de Vaz de Caminha*. Rio de Janeiro.
- De Azevedo, T. 1966. "Catequese e aculturação", in *Leituras de etnologia brasileira*, a cura di E. Schaden pp. 365-384. San Paolo.
- Diniz, E.S. 1972. *Os Índios Makuxi de Roraima*. San Paolo.
- Frikel, P. 1958. Classificação linguístico-etnológica das tribus indígenas do Pará setentrional. *Revista de Antropologia* 6:113-188.
- Galvão, E.&M.F. Simões 1966. Mudança e sobrevivência no Alto Xingu, Brasil Central. *Revista de Antropologia* 14:37-52.
- Im Thurn, E.F. 1883. *Among the Indians of Guiana*. Londra: Kegan Paul.
- Koch-Grünberg, T. 1979. *Del Roraima al Orinoco*. Caracas.
- Lévi-Strauss, C. 1962. *La pensée sauvage*. Parigi: Plon.
- Murphy, R.F. 1960. *Headhunter's heritage: social and economic change among the Mundurucù Indians*. Berkeley: University of California Press.
- Perrot, D. 1979. "Considerazioni per una lettura della dominazione attraverso gli oggetti", in *L'imperialismo culturale*, a cura di C. Medori. Milano: Franco Angeli.
- Pinto, E. 1955. "Os Fulniò de Aguas Belas", in *Anais do XXXI Congresso Internacional de Americanistas, São Paulo, 1954*, vol. 1:181-190.
- Profeta, G. 1973. La logica del recipiente. *Lares* 39, 3-4.
- Ribeiro, D. 1973. *In difesa delle civiltà-indios*. Milano: Jaca Book.

- Ribeiro de Sampaio, F.X. 1949. "Relação geográfica e histórica do Rio Branco da América Portuguesa (1797)", in *O vale do Rio Branco*. Rio de Janeiro: Nova da Costa.
- Schaden, E. 1969. *Aculturação Indígena*. San Paolo: Ed. Revista de Antropologia.
- Scoditti, C.G. (a cura) 1975. *Arte e società primitive*. Roma: Codaco.

Sommario

Partendo da un'analisi storico-etnografica dei contatti stabiliti nella regione Roraima (Brasile) tra gli indios Makuxi e i bianchi, l'autore analizza le forme di acculturazione nate nel campo della cultura materiale, e presenta vari casi di accettazione, rifiuto o reinterpretazione di oggetti di origine occidentale. Dallo studio dei casi di trasformazione di oggetti di origine esterna da parte dei Makuxi l'autore fa derivare la proposta di usare la categoria del "sincretismo materiale", definita come una risposta makuxi all'invasione degli oggetti occidentali e consistente nella creazione di nuovi oggetti attraverso l'utilizzazione di elementi e parti di oggetti di culture differenti. L'autore si sofferma in particolare sul processo di "ri-significazione" e propone un modello comprendente i rapporti tra materia, forma e funzione, per interpretare e ricostruire i processi di sincretismo materiale.

Summary

The author begins with an ethnographic and historical survey of contact in the Roraima region of Brazil between the Makuxi Indios and white men. He then analyzes the forms of acculturation that arose in the field of material culture and presents various cases of acceptance, rejection, or reinterpretation of objects of Western origin. Consideration of cases of Makuxi transformation of objects of outside origin leads the author to suggest adopting the category of "material syncretism", which is defined as a Makuxi response to the invasion of Western objects and consists in the creation of new objects out of elements and parts of objects from other cultures. The author pays particular attention to the process of "re-signification" and proposes a model that embraces relations between matter, form, and function to interpret and reconstruct the process of material syncretism.