



Boletim do Museu Paraense Emílio
Goeldi. Ciências Humanas

ISSN: 1981-8122

boletim.humanas@museu-goeldi.br

Museu Paraense Emílio Goeldi
Brasil

Barata, Maria Helena

"Ainda um rio": afastamento e aproximação entre dois povos indígenas

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, vol. 1, núm. 2, mayo-
agosto, 2006, pp. 149-158

Museu Paraense Emílio Goeldi
Belém, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=394034980012>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

“Ainda um rio”¹: afastamento e aproximação entre dois povos indígenas “Still a River”: separation and approximation of two indigenous populations

Maria Helena Barata¹

Resumo: Reflexão acerca das relações entre os povos indígenas Tenetehara (Tupi-Guarani) e Pükob'gateyê (Jê-Timbira) tendo em vista o acesso desses ao território de ambos em busca de bens materiais e simbólicos. O rio Buriticupu apresenta-se como marco sócio-simbólico a definir territorialidades. Os convites para a pesca conjunta equivalem a assinaturas de acordos bilaterais permitindo o ingresso a seus respectivos territórios, até que um novo evento ocorra, recolocando-os em situações divergentes e os acessos sejam mais uma vez suspensos. A sociedade nacional, apesar de sua preponderância no sistema pluriétnico regional, é propositadamente deixada entre 'parênteses'. O foco de interesse está centrado no processo de inter-relacionamento entre esses povos indígenas que, apesar da estrutura em que estão submersos, não deixam de buscar outras formas de convivência que escapam à lógica da dominação/poder ocidental.

Palavras-chaves: Jê-Timbira. Pükob'gateyê. Tupi-Guarani. Rio Tenetehara. Pesca. Territorialidade.

Abstract: Reflection upon the relations between the indigenous people of Tenetehara (Tupi-Guarani) and Pukob'gateye (Jê-Timbira), regarding the Access to one another's territories in the search for material and symbolic goods. The Buriticupu river presents as a socio-symbolic milestone defining territorialities. The invitations for joint fishing are equivalent to the signing of bilateral treaties allowing Access to the respective territories, until a new event occurs, replacing them in diverging situations and the accesses are again suspended. The National society, in spite of its preponderance in the pluriethnic regional system is purposively left 'between brackets'. The focus of interest is centered in the process of interrelationship between these indigenous people that, in spite of the structure they are submersed into, do not cease to search for other ways to live together that escape the occidental logic of domination/power.

Keywords: Jê-Timbira. Pükob'gateyê. Tupi-Guarani. Tenetehara river. Fish. Territoriality.

¹ Título da canção de Paulo André Barata e Aníbal Bessa.

¹ Museu Paraense Emílio Goeldi. Pesquisadora. Belém, Pará, Brasil (mhbarata@museu-goeldi.br) (rgmb@supridados.com.br).



INTRODUÇÃO

Em trabalho recente refletiu-se sobre o processo de construção das fronteiras étnicas e territoriais entre os povos Pükob'gateyê (Jê-Timbira) da Terra Indígena (T. I.) Governador e os Tenetehara (Tupi-Guarani), da T. I. Araribóia². Os mitos de criação de um povo pelo outro constituíram o arcabouço utilizado para alicerce.

A reflexão foi feita, então, em torno do papel desempenhado pelo rio Buriticupu, recorrente nas narrativas indígenas como demarcador natural das fronteiras acima referidas (BARATA, 2004). Nessa perspectiva, o rio constitui-se como grande marco sócio-simbólico a representar confluências e divergências entre os dois povos. Sua travessia exige, portanto, um conjunto de negociações político-diplomáticas entre seus principais líderes. Negociações que se tornam complicadas, em maior ou menor escala, a depender da conjuntura do sistema interétnico em que estão inseridos, ou seja, do sistema interétnico regional/nacional que, sobreposto, os mantém enredados nas teias da dominação – o conflito, latente ou manifesto, é marca fundamental.

Neste artigo, o objetivo é dar continuidade à análise anteriormente elaborada, procurando, agora, descrever e enfatizar aspectos mais efetivos ou pragmáticos da vida no processo das relações sociais entre esses dois povos. Ou seja, aqueles momentos cruciais em que, por sobre as águas do pequeno rio, estendem ou retiram a grande 'ponte' simbólica a conectar margens interdependentes³.

É exatamente nesses dois movimentos plenos de significados – privilegiados ao olhar antropológico – que a atenção será focalizada.

O primeiro, quando, na aparência, quase nenhuma relação poderia ser percebida entre indivíduos representantes dos dois povos. A força do antagonismo transparece revelada na evitação mútua. Nos 'eventos', mais recentes, em que as disputas contaminadas por valores hegemônicos se tornam mais acirradas, o acesso aos territórios de ambos é negado. O que significa: a 'ponte' está suspensa. O segundo, quando as necessidades de formação de alianças e a busca de bens materiais e simbólicos encontráveis nos respectivos territórios surperpõem-se ao antagonismo ancestral. Nesses casos, os convites para pesca conjunta e a própria pescaria em si representam uma das estratégias, entre outras possíveis, de aproximação. E, equivalem a assinaturas de tratados diplomáticos permitindo o acesso e 'livre' trânsito à territórios *a priori* definidos pelas aldeias em acordo. Ou seja, a 'ponte' é reerguida.

Desse modo – ao contrário das populações caboclas ribeirinhas da Amazônia – para os povos indígenas, em foco o rio representa muito mais uma 'arena' de negociações políticas e, eventualmente, lúdicas do que de subsistência. Nessa última perspectiva, deve-se registrar: o pescado não se constitui como fonte essencial de alimentação para nenhum dos dois povos. Não representando, portanto, o produto auferido pelo rio (pouco piscoso), fonte de disputa entre ambos.

² Os dois povos habitam a região sul do estado do Maranhão, no município de Amarante do Maranhão.

³ Consultar Simmel, (1996:5). "... a ponte simboliza a extensão da nossa esfera volitiva no espaço. Para nós, e só para nós, as margens do rio não são apenas exteriores uma à outra, mas 'separadas'; e a noção de separação estaria despojada de sentido se não houvessemos começado por uni-las, nos nossos pensamentos finalizados, nas nossas necessidades, na nossa imaginação."



AS MARGENS DO RIO: PÜKOB'GATEYÊ E TENETEHARA

Supõe-se que os povos Tupi-Guarani, atuais habitantes da Amazônia brasileira, sejam descendentes dos antigos Tupinambá que, em seus deslocamentos para o interior do país, ou seja à boca do Amazonas e Maranhão, no séc. XVII (VIVEIROS DE CASTRO, 1986), foram, ao longo dessa trajetória, assumindo denominações diferentes.

Os Tenetehara estão em contato com a sociedade dominante desde aquele mesmo século. Sofreram investidas diversas e não deixaram de ser, em grande parte, cooptados pelos jesuítas que, em suas missões, pretendiam 'protegê-los' do trabalho escravo. Entretanto, conduziram forte política de desaldeamento (FERNANDES, 1975; BETTENDORF, 1990). Em seu processo de fuga, fosse dos escravagistas ou dos jesuítas, em direção ao interior do Maranhão, atingiram, esses índios, território habitado, quase que exclusivamente, pelos povos de língua Jê-Timbira – os povos de língua travada, ou 'tapuias' como eram chamados pelos colonizadores.

Esses povos de língua Jê-Timbira – formados por cerca 15 etnias ao tempo inicial da colonização – dominavam extenso território que abrangia os atuais estados do Piauí e Maranhão (NIMUENDAJU, 1946). Seus primeiros contatos, sempre belicosos, com a sociedade colonial ocorreram aproximadamente um século depois dos Tenetehara.

Os Pükob, centro de interesse aqui, estão inscritos na literatura – de jesuítas, viajantes e militares – como o mais aguerrido dentre os Timbira. Com um exército estimado em mais de 1.500 homens foram, depois de um século de lutas quase ininterruptas, finalmente, submetidos em 1850 (NIMUENDAJU, 1946).

Ainda que os Tenetehara, como os Tupi em geral, sejam habitantes tradicionais da floresta e os Timbira tenham o cerrado como *habitat* preferencial, os Pükob habitavam, e habitam ainda, zona de intersecção: floresta e cerrado. Sua intimidade com a floresta lhes valeu a denominação pelos Krinkatí⁴ de *Iromgateye*, que significa 'o povo da floresta'.

Ora, como é de se esperar, esse embate de alteridades, o encontro entre povos, tão diferentes culturalmente, foi marcado pela beligerância, tendo em vista que os Timbira lutavam também pela manutenção de seu território original.

Contudo, a necessidade imposta pelo enfraquecimento de seus exércitos – obrigados que eram a lutar em duas frentes, entre si e com os brancos, além da própria determinação e poder do sistema interétnico dominante, que começava a ser construído na região, respaldado nas armas de fogo – os obrigou a encontrar formas outras de convivência, ainda que marcadas pelo antagonismo mútuo, como já se fez referência.

O processo de acomodação no sistema pluriétnico tornou fundamental a busca por explicações lógicas para esse encontro, que não deixa de se configurar como 'acontecimento fundador', nos termos de Ricouer (1978, 1983), na medida em que inaugura um novo 'campo semântico' relacional. A criação ou re-criação de todo um conjunto de significados capaz de os nortear pelas sendas, encruzilhadas e labirintos gerados pela nova realidade pode, por hipótese, ter se constituído como a grande e principal meta.

Desse ponto de vista, a definição e construção das fronteiras territoriais parece se ter configurado como preocupação primeira. Os mitos de criação de um povo pelo outro – tanto o elaborado pelos Tenetehara como pelos Pükob – revelam o caráter

⁴ Povo também Jê-Timbira que habita o município de Montes Altos vizinho a Amarante do Maranhão.



altamente aflitivo da questão. Afinal, esse pode ser um dado generalizador, a convivência exige a configuração, mais ou menos clara, de espacialidades pré-definidas.

Nos respectivos mitos, seus demiurgos – considerando uma série de eventos, que trazem a marca da belicosidade – os envia para a margem oposta do rio Buriticupu a que cada qual está situado. O que é indicativo, dentre outras coisas, que, em tempo outro – agora o da paz entre eles já estabelecida – urgia a necessidade da elaboração de ‘tratado’ ético-jurídico.

Narrativas outras levam a supor que tal ‘tratado’⁵, respaldado pelos mitos/história, foi constituído, em primeira instância, através da releitura ou revisão de parte seus sistemas mítico/cosmológicos⁶, de modo a inserir o ‘outro’ em mundos etnocentricamente construídos e, assim, garantir a convivência pacífica, porém, sempre negociada, porque sob suspeição imemore.

Nesse sentido, os mitos específicos parecem constituir pequena linha visual passível de desnovelo no árduo caminho de tentativas para o desembaraçamento das tramas históricas em que as relações étnico-sociais se enredam. Como Hill (1988), assume-se que, mito e história são modos de consciência social através dos quais os povos constroem estruturas interpretativas.

As guerras passadas ainda permanecem bastante presentes na memória dois povos. A possibilidade

de que a paz possa ser quebrada é temor constante, como pode ser percebido em sua recorrência nas narrativas de ambos acerca dos episódios mais recentes de disputa e, portanto, de maior tensão. As relações sociais entre esses povos caracterizam-se, sem dúvida, pela oposição e, portanto, exigem constante negociação.

Outro aspecto importante a ser retido, ainda tendo os mitos referidos como suporte, é que suas relações inscrevem-se como de tipo ‘assimétrico-hierárquico’, segundo a matriz dos sistemas interétnicos construída por Cardoso de Oliveira (1976).

O *status* ‘superior’ desfrutado pelos Tenetehara e ‘inferior’ assumido pelos Pükob é também expresso nos mitos através das formas de como cada povo, etnocentricamente colocado gerou o outro⁷. O impacto causado pelos estereótipos produzidos pela sociedade dominante, na trajetória do contato, e internalizados, em larga medida, por esses povos parece óbvio.

De qualquer forma, como explica Dumont (1985), a hierarquia – que se define pela oposição complementar – abre sempre a possibilidade de inversão. Inversão que pode ser percebida, de modo empírico, em algumas conjunturas do sistema interétnico local quando, claramente, os Pükob assumem, aos olhos dos Tenetehara e brancos posição de superioridade. Por mais paradoxal que pareça, tal superioridade lhes é agora atribuída através de um dos principais atributos a lhes conferir inicial

⁵ Entre aspas porque não é possível avaliar o nível de consciência que podiam ou não ter disso. Entretanto, os interlocutores, Pükob, parecem estar plenos de consciência do fato ao analisarem e o discutirem entre si. O mesmo ocorria com os Tenetehara, da aldeia Jussaral. Entretanto, isso parece indicar que a revisitação constante ao passado mítico/histórico é essencial para a consolidação das alianças políticas presentes.

⁶ Os Tenetehara produziram mitos cosmogônicos. Seus heróis culturais acabaram por ser substituídos por demiurgos judaico-cristãos: Adão e Eva. Os Timbira jamais criaram mitos cosmogônicos. Talvez, e apenas talvez, seja por isso, entre outras coisas, que os povos Timbira sejam tão conservadores na preservação de sua cultura.

⁷ Os dois mitos podem ser conferidos em Barata (1999, 2004).



posição de 'inferioridade', qual seja, a de permanecerem na categoria de 'índio puro'⁸ por oposição a 'índio civilizado', na qual os Tenetehara acabavam por se inscrever nas tentativas de fugir aos estereótipos regionais. É óbvio que a questão não se encerra aí, posto que a hierarquia envolve também uma certa modalidade de 'poder' (VIVEIROS DE CASTRO, 1983). Ainda que 'poder' diverso, na essência, daquele pensado e exercido pelas sociedades ocidentais.

Creio que os dados aqui expostos são suficientes para o melhor entendimento dos objetivos propostos.

HÁ UMA PONTE SOBRE O RIO: A FLORESTA E O CERRADO

Ainda que Tenetehara e Pükob tenham concebido o rio Buriticupu como a fronteira territorial entre ambos, no processo de demarcação das terras indígenas levado a efeito pelo estado brasileiro através da Funai na década de 1970, os limites originais foram redefinidos. Em termos legais, o território Araribóia dos primeiros foi estendido para além do referido rio, e a T. I. Governador, dos Pükob, para bem além do mesmo rio.

Tal negociação, com enorme perda territorial pelos Pükob, fez-se devido à força da pressão exercida pelos 'fazendeiros sulistas', na passagem da 'frente' agro-pecuarista que invadiu a região durante a construção da rodovia Belém-Brasília (VELHO, 1972). Se o temor do recrudescimento do conflito com os novos fazendeiros foi um dos determinantes para que os Pükob se conformassem com tamanha

expropriação; por outro lado, também a fixação desses limites territoriais não deixa de denunciar uma conjuntura de maior disputa entre os dois povos indígenas⁹. Desta feita, visivelmente contaminada por valores hegemônicos.

Não é demais repetir os limites territoriais concebidos pelos Pükob, na medida em que estão cada vez mais empenhados em reaver as terras perdidas na década de 1970. Assim afirmam:

Nossa terra vai de Batalha, sobe cabeça acima até sangradouro de Batalha e desce Pindaré cabeça abaixo até Bacoiteiro. De Bacoiteiro corta reta e sai na corrente do Buriticupu e desce assim pro sertão, e pega a corrente Marimbondo cabeça abaixo e sobe cabeça acima (BARATA, 1999, 2004).

De qualquer modo, apesar da legalidade presumida dos novos limites territoriais, os dois povos não deixaram de conceber o mesmo Buriticupu como marco 'concreto' entre seus respectivos lugares de 'atuação'. Como consequência sua travessia simbólica, por uns e por outros, não deixa de tomar a feição de ritos formalmente institucionalizados.

Nessa perspectiva, há de se ter sempre em mente que o rio também se apresenta, do ponto de vista nativo, como divisor de ecossistemas diferenciados: a floresta e o cerrado.

De uma margem do rio está a floresta Tenetehara. Apesar das invasões várias, incluindo as madeiras recentes, ainda está disposta a provê-los do essencial – imensas árvores, e outras nem tão grandes assim, escurecem trilhas em dia pleno. Há sempre a possibilidade de encontro com animais de caça ou

⁸ Anteriormente chamados 'índios selvagens'. A nova denominação, 'índio puro' deve-se não só ao conservadorismo na prática de suas tradições, mas, sobretudo, ao crescimento do movimento político indígena nacional e ao ingresso de novos atores sociais em campo. Dentre eles, ONGs, como a CTI, cujo projeto (frutos do cerrado) faz-se especificamente com povos Timbira, embora os Tenetehara também esperem ser beneficiados.

⁹ Relatórios de Chefes de posto atestam e, assim, a T.I. Governador foi demarcada com apenas 41.543 ha. A T.I. Araribóia com 413.589 ha.



só de contemplação¹⁰. Uma floresta, ainda exuberante, aterrorizadora, aos urbanos, em seu constante silêncio feito de ruídos e falas ininteligíveis. Uma canção de Jobim é tudo que se deve lembrar para espantar o medo da onça que em dia anterior havia explorado o acampamento da roça. Ou daqueles índios Guajá¹¹ que atacaram acampamentos outros em tempos, mas que, virtualmente, poderiam reaparecer a qualquer momento, empunhando arcos e flechas ameaçadores. Assim, continuam a pensar muitos dos Tenetehara acerca dos Guajá ou Awá.

Na outra margem está o cerrado que, devido às constantes invasões por sertanejos e fazendeiros sofre processo de ‘sertanização’. Uma pequena capoeira indica que ali viveu outrora a “floresta ou a mata dos Timbira”. Os veados, como dizem, aprenderam a “ler e escrever”. Fugiram? Foram extintos no cerrado? E as aves? Ah! Essas “se esqueceram como voar por aqui”. Como pode um povo, na essência, caçador, carnívoro por excelência e dependente da plumária das aves para elaboração de seus adereços, viver nessa ‘caixa de fósforos?’ É essa a metáfora nativa para definir seu pequeníssimo território. Atualmente, os Pükob dependem da carne de gado comprada na cidade de Amarante do Maranhão para sua alimentação.

Como se pode perceber, este é um dos fatores fundamentais a estabelecer dependências práticas dos Pükob em relação aos Tenetehara, e que não deixa de se configurar como um dos diferenciais de ‘poder’ deste povo sobre aquele.

Porém, por outro lado, os Tenetehara têm procurado, cada vez com maior frequência,

desposar mulheres Pükob, o que os obriga a fixar residência nas aldeias das mesmas. E este fato torna esses indivíduos Tenetehara dependentes também de terrenos, em território Pükob, onde possam plantar suas roças e, assim, sustentar a nova família (a regra de residência para os dois povos é uxorilical). Tais casamentos têm ocorrido, em maior escala, com mulheres da aldeia Rubiácea, cujo capitão Wapet, em movimento essencialmente político, procura estreitar as relações com os antagônicos vizinhos. Isso significa também, que as obrigações de serviços a serem prestados à família da noiva, imposta pela regra de residência, constitui-se como uma estratégia a mais de modo a garantir o acesso à caça encontrável no território vizinho.

O RIO E O RITUAL

Como afirmado anteriormente, o pescado não constitui base essencial de alimentação para os dois povos¹². Contudo, como também já reiterado, a trajetória em busca deste é um dos caminhos a ser percorrido na busca de alianças e da própria conjugação de reciprocidades.

Ainda que tenha ouvido muitas estórias em que ‘querelas’ entre os dois povos foram resolvidas através de convites formais para a pescaria, apenas uma vez foi possível acompanhar o desenvolvimento das negociações. Embora, por compromissos já assumidos, em outras aldeias, não os tenha podido acompanhar até o local da pescaria, uma vez que a previsão estimada seria a de aproximadamente uma semana. Entretanto, foi possível estar presente quando do retorno dos Pükob a aldeia Rubeacea.

¹⁰ Sim! Porque animais existem que não podem e jamais devem ser caçados. São aqueles perigosos de ingestão. E é com olhar pleno de admiração que nós os víamos (talvez possa me incluir nisso, o “nós”) andar, voar, enfim, tudo que um animal proibido a comensalidade pode desfrutar.

¹¹ Povo Tupi-Guarani, contatado entre o final dos anos de 1960 e início de 1970.

¹² Sobre os Tenetehara cf. Wágley e Galvão (1961) e, mais recentemente, Gomes (2002).



O ano era o de 1992, as relações sociais entre os dois povos se encontravam particularmente tensas desde o ingresso dos madeireiros em suas terras. Uns se manifestavam francamente a favor da extração madeireira e outras se opunham ferrenhamente. Não significa isso, que um povo fosse a favor e outro contra, mas ao contrário, o desacordo fazia-se entre indivíduos do mesmo povo e, até mesmo, de mesma aldeia¹³. As disputas entre facções tornavam-se cada vez mais acirradas.

Entre os Tenetehara, tal fato gerou rivalidades faccionais de tal ordem que ocasionou uma nova reordenação espacial, ou seja, outro processo migratório ocorreu¹⁴, no interior da T. I. Araribóia: novas aldeias foram criadas de modo a situar-se o mais próximo possível das 'estradas' ou 'arrastões' abertos pelos madeireiros. Porém, por outro lado, outras aldeias moveram-se para áreas mais isoladas em busca de abrigo seguro, tão longe quanto o possível da influência madeireira.

O mesmo ocorreu com os Pükob, porém, em bem menor escala pois seu território não apresentava atrativo nenhum para os madeireiros. O único interesse estava na passagem pela T. I. Governador, que encurtava em alguns quilômetros seu caminho até Amarante. Contudo, mesmo assim, uma das aldeias, desde há muito desativada, foi reconstruída, justamente aquela que, anteriormente, ficava situada na "mata dos Timbira". Seu líder mantinha a ilusão de tornar-se também um fornecedor dos madeireiros¹⁵.

Nessa conjuntura, de acusações e suspeitas mútuas, o acesso aos respectivos territórios estava em suspenso. A 'ponte' havia sido retirada. O temor de agressões, encorajadas pelos madeireiros, parecia palpável e tornavam-se visíveis nos desencontros. As relações de evitação mútuas eram ostensivas, e observáveis, especialmente na cidade de Amarante para onde convergem, quase cotidianamente, indivíduos dos dois povos em busca dos produtos não produzidos, mas dos quais são dependentes.

Entretanto, em que pese as disputas e rivalidades entre determinados líderes e seus liderados, outros há que buscam formas de transcender situações de 'crise' como essas, apelando para mecanismos estratégicos no sentido de, se não neutralizar, ao menos minimizar as conseqüências geradas por eventos como esses.

Foi o caso do encontro entre o capitão Chicão da aldeia Lagoa Comprida, esta consensualmente considerada pelos Tenetehara como a mais 'pura'¹⁶ de suas aldeias, e Wapet, capitão da aldeia Rubeacea dos Pükob que, também, não deixa de ser visualizada da mesma forma. Contudo, apesar disso, não se pense que essas aldeias, apesar de suas características, se constituam politicamente como 'blocos monolíticos'. Facções políticas internas também não deixam de co-existir. Desse modo, o capitão deve fazer uso de toda sua habilidade oratória, ou seja, do exercício de sua autoridade¹⁷, no sentido de congregar o máximo de adeptos tendo em vista a conquista de determinados fins.

¹³ Sobre o significado do ingresso madeireiro na região, incluindo índios e não-índios, consultar Barata (1999).

¹⁴ Sob certas circunstâncias políticas esses processos tendem a ocorrer na Araribóia.

¹⁵ Embora os povos tenham profunda consciência das terras demarcadas que lhes pertence, há também os espaços mais ou menos circunscritos ou definidos para cada aldeia por e dispor, independente da concordância ou não dos habitantes das outras aldeias. Essa busca por 'riqueza' parece ter se instaurado quando Projeto levado a efeito pela Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) e Fundação Nacional do Índio (Funai), tendo em vista a construção da estrada de ferro Carajás.

¹⁶ Costumam utilizar tal categoria para enfatizar a prática constante das tradições, manutenção dos rituais e a busca constante de afastamento do 'mundo dos brancos'.

¹⁷ Tal autoridade não deve ser confundida com 'poder'. Sobre o papel dos chefes indígenas consultar Clastres (1978).



O receio que os Tenetehara sentiam dos indivíduos mais exaltados naquele contexto, fez com que muitos daqueles residentes em território Pükob – porque casados com mulheres desse último povo – tivessem que retornar as suas aldeias de origem. O que fazer, então, para contornar tal situação?

Nesses casos, a grande saída é a possibilidade, sempre aberta, de entendimentos negociáveis em espaço outro que não em terras indígenas: os encontros ‘casuais’ na cidade. Lá existem espaços físicos que são considerados pelos dois povos como ‘neutros’. São espaços definidos como comerciais por excelência, como é o caso da feira livre, que ocorre semanalmente. E foi exatamente ali que Wapet e Chicão entabularam as primeiras negociações.

Foi acordado que índios Tenetehara, da Lagoa Comprida – casados com mulheres da aldeia Rubeacea, acompanhado por mais alguns ‘companheiros’ e sob a liderança de Chicão – iriam a aldeia formalizar o convite para pescaria. Wapet, por seu turno, acompanhado também de seus ‘companheiros’ iria recepcioná-los em um dos pontos de demarcação do T. I. Governador, em área de ‘jurisdição’ da Rubeacea.

O dia ainda não havia clareado quando ocorreu o encontro. A pequena comitiva Tenetehara foi imediatamente conduzida para o pátio da aldeia. Lugar onde os Pükob discutem e decidem todas as suas ações, desde as mais complexas até as mais prosaicas da vida. A língua entre eles falada é o português¹⁸ e, assim, foi possível registrar todos os discursos. Sem espaço aqui para reproduzi-los

integralmente, informa-se apenas que a preleção inicial feita por Wapet, o grande anfitrião, foi elaborada no sentido do aconselhamento de atitudes apropriadas a serem seguidas para a garantia da paz entre eles, pois eram todos ‘parentes’ e, como tal, tem obrigações de cuidar um do outro face ao inimigo mais poderoso que era o ‘madeireiro’. Entretanto, não se deve esperar aplausos, pois os índios não são disso, sendo ligeiros acenos de cabeça a expressão da concordância.

Em seguida, o próprio Chicão reiterou as palavras de Wapet lamentando, porém, com muita ênfase, a ‘desunião’ de seu povo causada pela disputa do ‘patrimônio’, que tem por significado a terra e as árvores. Ao mesmo tempo, elogiava a ‘união’ dos ‘parente Timbira’ e corroborava a necessidade de ‘união’ entre parentes.

Ocorreram, então, as trocas de presentes: foram ‘reciprocados’ frutos da floresta por frutos do cerrado.

Finalmente, Chicão formalizou o convite para a pescaria em discurso eminentemente político que, não deixou de ser eivado de poesia. Fazia questão que todos os ‘parentes’ daquela aldeia aceitassem seu convite. Atravessando juntos o Buriticupu, homens, mulheres, crianças, com alegria, pescando e fazendo ‘brincadeiras’¹⁹ por muitos dias, poderia mostrar que ‘malquerência’ entre ‘parentes’ só é bom “pra gente que vem de mundo”²⁰.

Depois, marcaram o dia da viagem, que seria feita daí a 15 (quinze dias). Teria que dispor, o povo da aldeia Lagoa Comprida, de tempo suficiente para os preparativos de recepção aos seus convidados.

¹⁸ Apesar dos séculos de contato afirmam desconhecer a ‘gíria’ falada pelo outro.

¹⁹ É o termo que utilizam para definir seus rituais. Mas naquele momento não estavam realizando nenhum de seus grandes rituais como por exemplo, a ‘a festa da moça ou do moqueado’.

²⁰ Categoria que utilizam para definir os estranhos, os novos atores sociais formadores das novas ‘frentes de expansão’ que subverteram a ‘ordem’ anteriormente vigente, provocando profundas mudanças no nível das relações sociais e das representações.



É óbvio que o planejamento de evento desse porte não pode nem deve ser mantido em sigilo. Ao contrário, é imediatamente apregoado, aos quatro ventos. Líderes Pükob, de outras aldeias, enviaram emissários como observadores para essa reunião. Os comentários posteriores, por parte destes, dividiram-se entre a aprovação, desaprovação e, até, acusações de toda ordem. Porém, Chicão e Wapet conquistaram unanimidade na Lagoa Comprida e na Rubeacea.

Passado pouco menos de um mês, retornou-se para a aldeia Rubeacea a fim aguardar a chegada dos pescadores. Trouxeram, em quantidade razoável, pequenos peixes já passados pelo processo de salga, nada comparado com o calibre dos peixes que habitam os grandes rios amazônicos, mas capazes de trazer grande alegria, como havia dito Chicão. Trouxeram também produtos cultivados pelos Tenetehara e outros doados pela floresta, aqueles maduros a espera de que alguém os colha.

Como de resto ocorre nas sociedades indígenas do Brasil, de um modo geral, os produtos auferidos foram imediatamente distribuídos entre parentes consanguíneos e afins. Ora, esses parentes também habitam outras aldeias, a Riachinho e a Governador. É de notar que a generosidade é outro dos fatores essenciais a conferir prestígio e autoridade a chefe indígena. Parece claro, portanto, que Wapet e Chicão, com extrema perspicácia, conceberam e executaram um lance político de grande envergadura e, foram bem sucedidos. Os ânimos quase imediatamente se arrefeceram e os homens Tenetehara casados retornaram à seus lares. Novas negociações puderam novamente ser engendradas por indivíduos de outras aldeias Pükob e Tenetehara.

Porém, o mais importante é que uma das conseqüências imediatas, pós-evento, foram outras tentativas de alianças a serem estabelecidas entre os povos da T. I. Araribóia e T. I. Governador no sentido de enfrentamento com os madeireiros, buscando a elevação do preço da madeira comprada em tora.

Contudo, pelo próprio caráter antagônicos dos interesses colocados em jogo, tenham tido, essas buscas de alianças, a marca da efemeridade.

O processo de construção de alianças políticas entre esses dois povos é caracterizado por avanços e recuos, e, crê-se firmemente que todos os avanços se deram em outra esfera ou espaço de negociação. Qual seja, em espaço, eminentemente lúdico como ocorreu na década de 1980 através dos jogos de futebol, na medida em que aí as transações ocorrem de modo mais informal, porém, sem deixarem de ser fundamentalmente ritualizadas.

O evento descrito e o convite para pescaria também se inscreve na 'ludicidade'. Porém, toda movimentação, todos os lances foram arquitetonicamente calculados tendo como meta primeira o soerguimento da 'ponte' a interconectar os povos em interação. E, ainda que incorrendo no risco da reificação, poder-se-ia afirmar, também, inspirando-se em Simmel que, para além da 'ponte', o evento também foi denotativo que 'portas' foram escancaradas.

Nessa perspectiva, a filosofia de Simmel parece bastante instigante para a reflexão, em especial, de sistemas pluriétnicos, porque é deles que aqui se trata. Afinal, são sistemas construídos por homens de 'carne e osso', ou seja em toda inteireza de sua humanidade: em suas contradições; na luta constante da superação de suas barreiras, étnico-sociais; nas pré-concepções forjadas nos etnocentrismos e em ânsia de poderes de dominação e na busca pela liberdade.

Finalmente, deixa-se que Simmel nos conduza às metáforas da 'Ponte e a Porta', sobre as quais apenas nesse exercício inicio-se a refletir:

A porta fala. Para o homem é essencial dar-se limites, mas livremente, de maneira que possa vir a suprimir tais limites e se colocar fora deles... Porque o homem é o ser de ligação que deve sempre separar, e que não pode religar sem ter antes separado – precisamos primeiro conceber em espírito como uma separação a existência indiferente de duas margens, para ligá-las por meio de uma ponte. E o homem é de tal



maneira um ser-fronteira, que não tem fronteira. O fechamento da sua vida doméstica por meio da porta significa que ele destaca um pedaço da unidade ininterrupta do ser natural. Mas assim como a limitação informe toma figura, o nosso estado limitado encontra sentido e dignidade com o que materializa a mobilidade da porta: quer dizer com a possibilidade de quebrar esse limite a qualquer instante, para ganhar a liberdade (SIMMEL, 1996).

REFERÊNCIAS

- BARATA, M. H. 1999. **Tupi-Guarani e Jê- Timbira:** articulações étnicas em processo. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília, Brasília. No prelo.
- BARATA, M. H. 2004. **A Travessia do Rio:** construção de fronteiras entre Tupi-Guarani e Jê Timbira. Belém: Inédito. No prelo.
- BETTENDORF, J. F. 1990. **Cronica dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão.** Belém: FCPTN, SECULT.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. 1976. **Identidade, Etnia e Estrutura Social.** São Paulo: Ed. Pioneira.
- DUMONT, L. 1985. **O Individualismo:** uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Ed. Rocco.
- FERNANDES, F. 1975. **A Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios.** Petrópolis: Ed.Vozes.
- GOMES, M. 2002. **O Índio na história:** o povo Tenetehara em busca de liberdade. Petrópolis: Ed.Vozes.
- HILL, J. D. 1988. Mith and History. In: RETHINKING History and Myth. [S.l.]: University Illinois Press.
- NIMUENDAJU, C. 1946. **The Eastern Timbira.** Berkeley: University California Press.
- RICOUER, P. 1978. **O Conflito de interpretações:** estudos de hermenêutica. Rio de Janeiro: Ed. Imago.
- RICOUER, P. 1983. **Interpretação e ideologias.** Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves.
- SIMMEL, G. 1996. A Ponte e a Porta. In: MALDONADO, Simone C. (Trad.). **Política e Trabalho João Pessoa-PB.** [S.l.:s.n.].
- VELHO, O. 1972. **Frentes de expansão e estrutura agrária:** estudo de penetração numa área Amazônica. Rio de Janeiro: Ed. Zahar.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. 1983. **Hierarquia e Simbiose em Questão.** Fortaleza, Rio de Janeiro: UFC, Tempo Brasileiro. (Anuário Antropológico, 81).
- VIVEIROS DE CASTRO, E. 1986. **Araweté:** os deuses canibais. Rio de Janeiro: MEC.
- WAGLEY, C.; GALVÃO, E. 1961. **Os Índios Tenetehara:** uma cultura em transição. Rio de Janeiro: MEC.

