

## CONCLUSÃO

As pesquisas de Curt Nimuendajú foram feitas nas décadas de 1920 e 1930, as de Roberto da Matta nos anos 1960 e 1970, enquanto que as minhas aconteceram nos anos 1990. Apesar da distância temporal que me separa dos estudiosos que me antecederam nas pesquisas sobre aquele povo indígena, sendo que Nimuendajú já faleceu há muito tempo, ambos foram meus “companheiros” de campo. Eu sempre os levei comigo através do livro *Os Apinayé*, de Nimuendajú, bem como do livro de Da Matta, *Um Mundo Dividido*. Ao mesmo tempo em que os lia, podia checar as informações etnográficas fornecidas por estes antropólogos, juntos aos membros da comunidade Apinaje no período atual.

Tudo indica que um procedimento semelhante também tenha sido adotado por Da Matta, segundo a observação feita certa vez por Amnhimy (Grossinho). Ele perguntou-me, em determinado dia, se eu não andava com o livro do “Curto”, como o “Roberto” fazia. Eu, que não tinha os livros deles à mão, disse-lhe que os tinha em minha bagagem (o que era verdade). Ele, sabiamente, aconselhou-me a “andar” sempre com o livro do “Curto”.

Foi assim que procedi: perguntando, ouvindo, dialogando com as pessoas na sua vida cotidiana, e também em momentos cerimoniais. Além disso, estabeleci um diálogo com as informações dos dois antropólogos que me antecederam. No campo, refleti ainda sobre o momento em que nos deparamos com informações etnográficas que contradizem afirmações expressas nas obras etnológicas aceitas como verdadeiras. A partir daí, concluí, segundo minhas notas de campo do domingo (07/11/1996), que se faz necessário não adotarmos as descrições etnográficas como sendo iguais às sociedades etnografadas. Para

mim, as descrições são sempre modelos construídos pelos antropólogos, a partir dos modelos construídos pelos membros do grupo estudado. Sendo modelos tornam-se incompletos.

Por isso, ao checar as informações dos estudos elaborados por Nimuendajú e Da Matta, percebi que eles cometeram falhas. Contudo, tenho consciência de que também estou sujeito a ser criticado pelas falhas que porventura devo ter cometido nesta experiência de campo. No momento em que outro etnólogo estudar os Apinaje, provavelmente encontrará informações as quais eu não percebi. Assim, creio ser sempre um alerta que não se deve tomar a sociedade descrita pela descrição dela feita pelos etnólogos.

Feito esta ressalva, à guisa de conclusão apresento inicialmente alguns problemas vividos pelos Apinaje; mais adiante um resumo das informações e interpretações as quais elaborei ao longo deste trabalho para, em seguida, apontar algumas lacunas que visualizo tanto na etnografia daquele povo, quanto para os povos de língua Jê Setentrional. Ademais, sugiro alguns temas relevantes a serem pesquisados futuramente.

Chegando na aldeia Apinaje e convivendo com eles durante meu trabalho de campo, envolvi-me com alguns de seus problemas atuais. O primeiro, foi a obra de asfaltamento da BR-230 (a Transamazônica), que margeia a Área Indígena, cortando-a, em parte, à oeste. As obras estavam chegando até a proximidade da área, pretendendo-se que o asfaltamento seguisse o traçado original da rodovia. Através das intervenções junto à FUNAI, bem como ao Governo do Estado, contando com a participação decisiva de Maria Elisa Ladeira e do Procurador Geral da República no Tocantins, o traçado da rodovia foi mudado, solucionando este problema dos Apinaje.

Há ainda outro problema sério para eles: a Usina Hidroelétrica de Serra Quebrada. Trata-se de um empreendimento a ser realizado no rio Tocantins, próximo (a montante) de Imperatriz, no Maranhão, para construir uma barragem que inundará cerca de 5% da terra dos Apinaje. Com isso, cerca de sete mil hectares serão inundados, sobretudo as terras das margens dos leitos de água, onde se encontram as matas de galerias, um dos locais adequados para o plantio de roças, bem como para caçar. Há indicações de que o edital para tal empreendimento deve ser publicado no ano 2000, devendo a obra ser iniciada ainda no mesmo ano.

Apesar destes problemas (ou por causa deles também) procurei compreender menos o quanto (e como) os Apinaje haviam sofrido transformações ao longo do tempo, e mais o que (e o como) eles ainda mantêm da sua cultura que os leva a ser um grupo indígena que se auto-identifica como tal, assim como é identificado pelos outros. A partir daí cheguei à conclusão de que eles abandonaram diversas características estéticas que lhes eram marcas distintivas, mantendo, contudo, suas características imateriais. Por características estéticas abandonadas, refiro-me ao uso de roupas não-indígenas [no passado usavam apenas um tanga de fibra de buriti]; ao corte de cabelo [tradicionalmente comprido]; aos lábios e orelhas furadas; ao uso de adornos [colares, enfeites]; de armas tradicionais [arco e flecha, borduna]), além de alguns cerimoniais que não mais se realizam. Por características imateriais, entendo a língua, a cosmologia, o sistema de parentesco, a onomástica, o xamanismo, o choro ritual, os cantos **mẽ m̃yr**, a amizade formal e o sistema matrimonial.

Assim, conclui que o principal fio que costura uma interligação entre as pessoas é, para os Apinaje, a onomástica. Os nomes pessoais, ou antes, os conjuntos de nomes de uma pessoa, permitem a ela manter relações sociais com toda a comunidade, uma vez que é

através da onomástica que ela se insere no mundo social. A partir dos nomes, a pessoa será classificada em uma das metades (Koti ou Kore), terá um lugar no pátio (correspondente a sua metade) e também poderá participar dos times de corrida de toras. Além disso, conforme os nomes que portar, poderá ter prerrogativas como enfeites pessoais, cantos cerimoniais e choros rituais específicos do conjunto de nomes que compartilha com seus “xarás”.

Através dos nomes, a pessoa pode ser classificada num dos pares de metade Koti e Kore, um princípio dualístico complementar e hierárquico através do qual os Apinaje interpretam o cosmos, assim como os elementos existentes no universo material. Eles classificam diversos elementos materiais ou imateriais através deste princípio dual complementar e hierárquico. Contudo, não classificam todos os elementos do universo, mas apenas aqueles que mantenham alguma semelhança entre si.

Desta forma, interpretei o dualismo Apinaje como complementar, porque trata sempre de elementos que formam pares opostos, mas hierárquico já que estes pares opõem elementos que são classificados valorativamente. Assim, por exemplo, ao relacionar Mỳyti (Sol) e Mỳwrỳre (Lua), sempre se considera que o primeiro é superior ao segundo, pois aquele criou o dia, o calor, as coisas bonitas, as cobras mansas, as abelhas sem ferrão, enquanto que este foi o criador da noite, da morte, das coisas feias, das cobras venenosas e de todos os insetos que podem nos picar. Na oposição Koti e Kore também classificam elementos diferentemente valorizados. Os discursos feitos pelas pessoas Koti são considerados melhores que aqueles realizados pelas pessoas Kore. Os membros da metade Koti devem sempre ser os iniciadores das atividades cerimoniais.

Mas os Apinaje tem outras formas semânticas para se referir ao mesmo princípio dualístico. Quando mencionam os times que participam das corridas de toras, não falam em Koti e Kore, mas sim em Waxmẽ e Katàm. O primeiro é um nome da metade da metade Koti, enquanto o segundo é da metade Kore. Como há o mesmo princípio de dualismo complementar e hierárquico, nas corridas de toras (sobretudo no cerimonial de encerramento de luto [**pàrkapê**]) o time de corredores Waxmẽ chegam na frente do time dos Katàm. Estes mesmos termos são utilizados para classificar as pinturas corporais: Waxmẽ com pinturas verticais; Katàm com pinturas horizontais. O comportamento das pessoas também é classificado pelo mesmo princípio hierárquico: as pessoas sérias são Ixkréhõxwýnh enquanto as brincalhonas são Hipôknhõxwýnh. As segundas são mais valorizadas que as primeiras, pois estas são relacionadas à Mýwryre (Lua), enquanto aquelas são equacionadas a Mýyti.

O universo Apinaje é composto tanto pelas formas materiais, quanto por uma parcela imaterial, os **mẽ karõn**. Na interpretação Apinaje, todos os elementos do universo possuem um duplo, uma imagem. Este tem as mesmas características que a parte material, sendo, no entanto, invisível para a maioria das pessoas, exceto aos **wajaga**. Estes possuem a capacidade de comunicar-se com os **mẽ karõn**, assim como conseguem ouvir os lamentos (os cantos **mẽ mýr**) que eles produzem quando o ser está passando por algum sofrimento.

A onomástica Apinaje também lhes confere algumas características interessantes, como os grupos de solidariedade entre irmãos (**tõjaja**), entre irmãs (**tõxjaja**), os quais têm papéis importantes durante as realizações de cerimoniais, tais como o encerramento do luto, através do **pàrkapê** ou do **mẽ ôkreporundi**, ou para a realização do ritual de entrega dos

enfeites pelo amigo formal. Nestas ocasiões as pessoas que compartilham um mesmo arranjador de nomes auxiliam-se para a realização da cerimônia. Além destas atividades, compreendi ainda que os grupos de solidariedade de **tōjaja** e **tōxjaja** também se responsabilizam pelos compromissos sociais de um dos membros quando ocorre o falecimento deste último. Dessa forma, quando morre um “irmão”, deixando seus “filhos” para quem arranjou nomes (os quais eu chamei de filhos nominados), os demais membros (irmãos e irmãs) assumem as responsabilidades sociais, sobre este nominado, deixadas pelo falecido.

Entre as responsabilidades sociais de um arranjador de nomes, incluem-se indicar os amigos formais ao filho nominado, confeccionar enfeites ou solicitar que um amigo formal o faça. Em caso de alguma dano provocado pelo nominado a outrem (desvirginamento de uma menina, ferimento numa briga), cabe a ele “pagar” uma indenização aos arranjadores de nomes do agredido. O inverso também é verdadeiro: cabe-lhe o direito de “cobrar” pelos danos sofridos pelo seu(sua) filho(a) nominado(a). Será de responsabilidade do arranjador de nomes arranjar também o casamento para seu filho nominado. Como argumentei nos capítulos II e IV, o principal ponto de referência para se arranjar casamentos é a relação de amizade formal. O ideal é que ocorra o casamento entre filhos consangüíneos de amigos formais. Será de responsabilidade do arranjador de nomes também pagar o “preço da noiva” aos arranjadores de nomes dela, quando se concretizar um casamento.

É pela onomástica, também, que as pessoas se relacionam com os amigos formais. Contudo, os amigos formais Apinaje não são ligados através de nomes da mesma maneira como ocorre entre os Timbira Orientais (Krĩkati, Krahô, Apaniekra-Canela, Ramkokamekra-Canela, Pykobyê, Parakateyê [Gaviões]). Para estes, para cada conjunto de

nomes, há vários outros aos quais está ligado por laços de amizade formal. Assim, dado um nome pessoal que a pessoa recebe, saberá que todas as pessoas de determinados nomes são seus amigos formais. Entre os Apinaje, entretanto, uma pessoa herda como amigo formal um dos amigos formais de seu arranjador de nomes, ou seja, a pessoa herda como amigo formal sênior, um dos filhos nominados de um amigo formal sênior de seu arranjador de nomes. Conforme o Diagrama 12, construído como uma tentativa de indicar um modelo da transmissão de amizade formal, uma pessoa se torna amigo formal juntamente com todos seus filhos nominados. Há, desta forma, sempre a transmissão de um grupo de amigos formais.

Nesta tese eu interpreto o ritual de entrega de enfeites, por parte de um amigo formal, não como uma forma de transmissão de afiliação às metades *Hipôknhōxwýnh* e *Ixkréhōxwýnh*, como afirmou Da Matta, mas sim como uma forma de recriação da relação primordial entre *Mýyti* e *Mýwryre*. Através da descrição do ritual de entrega dos enfeites, argumento que um dos resultados desta relação de amizade formal é recriar a afinidade entre os membros das duas metades: *Koti* e *Kore*. Embora esta aliança entre as duas metades seja idealmente sociocêntrica, ela se realiza de forma ego-centrada. As pessoas recriam a aliança primordial através do estabelecimento de novas relações de amizade formal. Por isso, há o ideal de casamento entre filhos consangüíneos de amigos formais.

Uma evidência forte para este fato, se deve ao conjunto de pessoas envolvidas no ritual de entrega de enfeites pelo amigo formal. Como mostrei no capítulo IV, haverá sempre um conjunto de amigos formais que participam do ritual. Este conjunto é composto por um filho nominado (e os filhos nominados dele) do amigo formal do arranjador de nomes de quem receberá os enfeites. Este filho nominado, é amigo formal júnior (que

chamei de **kràngêx** júnior) do arranjador de nomes. Ele será o **kràngêx** sênior da pessoa que receberá os enfeites, enquanto seus próprios filhos nominados serão os **kràngêx** juniores daquele que recebe os enfeites.

As pessoas que participam do ritual estão relacionadas através dos arranjadores de nomes. Os filhos consangüíneos do **kràngêx** não participam com ele do ritual de entrega de enfeites, mas apenas os filhos nominados. Por participarem do ritual, os filhos nominados também se tornam amigos formais da pessoa que recebe os enfeites. Por serem amigos formais, cria-se interdição sexual entre os envolvidos nesta relação. Enquanto isso, os filhos consangüíneos do **kràngêx** e do **pahkràm**, que não participam do ritual e não se envolvem na relação de amizade formal, são considerados os parceiros conjugais ideais. Com base nas informações sobre a terminologia empregada entre os membros consangüíneos (pais e filhos) de duas pessoas que estão em relação de amizade formal, pude perceber que são utilizados termos de afinidade, os quais são utilizados também para os parceiros que efetivamente contraem matrimônio.

A partir destas informações, passei a pesquisar os casos de casamentos realizados nas aldeias São José e Patizal procurando verificar as relações entre os pais dos cônjuges. Constatei, desse modo, que existe somente um caso de casamento entre duas pessoas que são amigos formais. Eles se tornaram **kràngêx** e **pahkràm**, entretanto, após a realização do matrimônio. Na maioria dos casamentos observa-se a existência de amizade formal envolvendo os pais do casal, ou então um membro do casal e um dos pais da esposa ou do esposo. Diante destas informações sobre a relação entre amizade formal e aliança matrimonial, creio que há a necessidade da realização de novas pesquisas também com outros povos indígenas Jê Setentrionais sobre o mesmo tema.



Maria Elisa Ladeira (1982) apresentou uma hipótese de aliança matrimonial entre os Jê-Timbira, na qual um sistema de aliança estaria sendo estabelecido entre “segmentos residenciais”, através da troca de nomes entre dois irmãos. Uma vez que a amizade formal entre os Timbira Orientais se estabelece entre determinados nomes, inquieta-me saber o quanto a troca de cônjuges entre primos cruzados estaria relacionada aos nomes que foram trocados entre os irmãos. Seria possível pensar que os nomes trocados seriam nomes que estão em relação de amizade formal?

As pesquisas de Iara Ferraz sobre os Parakateyê<sup>1</sup>, indicam também que entre eles há um ideal de casamento entre filhos de amigos formais. Já o tipo de casamento preferido pelos Mẽbêngôkre (Kayapó), estudados por Vanessa Lea (1995), é quando uma mulher elege como genro um amigo formal dela.

Além desta dúvida mais ampla sobre os povos Jê Setentrionais, acredito que haja ainda diversos temas a serem pesquisados sobre os Apinaje, que mereceriam novas pesquisas. Tenho consciência de que não consegui esgotar o tema da onomástica Apinaje. O conhecimento sobre os nomes é um assunto eminentemente feminino, sendo que as mulheres detêm a maior parte do conhecimento sobre a cultura Apinaje. O não domínio da língua Apinaje, além da limitação de um homem **kupẽ** circular na esfera feminina, certamente contribuiu para um aprendizado restrito sobre este universo. Neste caso, penso que não é sem tempo de uma antropóloga estudar o povo Apinaje, uma vez foram estudados somente por homens até o presente momento. O acesso ao mundo feminino pode ser menos complicado para uma etnóloga, do que tem sido para os antropólogos.

---

<sup>1</sup> Informações em tese de doutorado, recém defendida, citada por Lea (1999).

A própria questão de gênero também merece maiores pesquisas. Há diversos casos em que o casal possui gado. Separam-se, entretanto, as reses pertencentes ao marido daquelas de propriedade da esposa. Não investiguei como são engendradas as ações das pessoas que criam tais bens, nem como se dão as relações entre o casal quando ambos possuem estas “propriedades”.

As informações sobre as formas de circulação de bens, dentro da aldeia, também foram apenas esboçadas por mim ao longo da tese. Como mencionei, os Apinaje têm termos diferentes para a circulação de bens materiais. A recompensa por algum serviço cerimonial prestado (como banho ritual, canto no pátio, abertura de sepultura), é chamada de **jen**. Ao presente dado, sem esperar retorno, fala-se: **marĩ kãmkuô**. A troca de objetos como unhas de casco de veado, por um punhado de miçangas, ou um outro item qualquer, diz-se: **pa va o amnhi pa**. No caso de se dar alguma coisa sem esperar qualquer retorno, mas que não se sabe quem ficará com o objeto dado (como quando se coloca enfeites sobre um cantador e outras pessoas retiram, ou quando se põe coisas sobre um cadáver, ou sobre sua sepultura, que pode ser retirado pelas pessoas) dá-se o nome **kĩnxà**.

Estes são temas que pretendo desenvolver em pesquisas futuras, para verificar, por exemplo, se o pagamento feito pelos arranjadores de nomes, por danos provocados por seus filhos nominados enquadram-se nas quatro formas de circulação de bens mencionadas anteriormente. Todavia, penso que seria relevante que estes temas também pudessem ser investigados em outros grupos Jê Setentrionais.

Por fim, retomando o início desta conclusão, constato que houve sempre um intervalo de cerca de trinta anos entre os três antropólogos que estudaram os Apinaje: Curt

Nimuendajú – anos 1930; Roberto da Matta – anos 1960; eu – anos 1990. Seria importante que se aumentasse a freqüência dos estudos sobre os Apinaje. A partir daí, teríamos a possibilidade de compreendê-los melhor, bem como mostrar à população não-indígena que este povo vive segundo a interpretação do mundo que lhes é dada pelo seu sistema cultural.

Num momento em que a construção da hidroelétrica de Serra Quebrada representa uma nova ameaça ronda os Apinaje, espero ter contribuído, através deste estudo, para um respeito maior, por parte de nossa sociedade, para com aquele povo específico, bem como para com os demais povos indígenas do Brasil.