

AS TRADIÇÕES ORAIS JÁ NÃO BASTAM: A PESQUISA COMO ESTRATÉGIA DE PRESERVAÇÃO

ORAL TRADITIONS ARE NO LONGER ENOUGH: RESEARCH AS A PRESERVATION STRATEGY

Cassiano Sotero Apinagé*
Odair Giralдин**

Introdução

O texto a seguir é o resultado parcial da pesquisa para o mestrado em Ciências do Ambiente, realizada por Cassiano Sotero Apinagé, na Universidade Federal do Tocantins. Desde o ingresso de Cassiano nesse curso (que escreve parte dessa Introdução bem como a descrição e reflexão da segunda parte do texto), temos estabelecido uma parceria que vai para além da simples relação orientador e orientando, uma vez que para mim tem sido um processo de reflexão constante sobre a minha prática de produ-

ção de conhecimento antropológico. Antes eu era o pesquisador que escrevia sobre os Apinagé¹. Ou seja, um Eu escrevendo sobre os Outros. Agora sou o orientador que utiliza o conhecimento adquirido nos anos de pesquisa, para colaborar com o orientando Apinagé que deseja conhecer mais sobre seu próprio povo. Trata-se de um Eu que compartilha com o Outro seus conhecimentos para que esse Outro escreva, ele próprio, sobre Si mesmo (enquanto um coletivo).

A *Antropologia Reversa*, como proposta por Roy Wagner (2010), é uma expressão para se referir ao processo pelo qual aqueles

* Mestrando em Ciências do Ambiente pela Universidade Federal de Tocantins (UFT). Nascido na Terra Indígena Apinagé, é professor na Escola Indígena Mâtýk da aldeia São José (Tocantincópolis/TO/BR). cassianoapinage@gmail.com.

** Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor nos cursos de História e Pós-Graduação em Ciências do Ambiente – UFT (Palmas/TO/BR). giralдин@uft.edu.br.

1. Há duas formas de grafar o etnônimo Apinagé. Uma delas é sem acentuação no e final. Outra é Apinagé, com acento agudo no e final. Aqui aparece também no nome de Cassiano, Apinagé, com g e e acentuado. A grafia Apinaje (sem acento agudo) refere-se à forma como os Apinagé escrevem quando estão utilizando a sua ortografia, pois nesta o som é (como na palavra pé, em português) é grafado sem o acento agudo. Mas, quando eles estão escrevendo em português, utilizam o é acentuado, pois na língua portuguesa o som é, tem acentuação aguda. A grafia Apinagé, que aparece no nome de Cassiano, refere-se à forma como foi grafado no cartório de registro civil, quando foi lavrada sua certidão de nascimento.

que sempre foram considerados Outros (em relação a Nós) possam expor seus pontos de vista nas suas reflexões antropológicas, sobre a nossa sociedade (o que era um Nós, se transformando em Outros, para eles). E Roy Wagner fez essa abordagem considerando que a cultura é uma invenção, lançada mão, sobretudo pelos antropólogos, para falar dos povos que estudam (e eventualmente sobre quaisquer povos), mesmo que esses povos não tenham “cultura” como um elemento de seus discursos sobre si mesmo ou sobre os Outros.

O que vemos acontecer com as descrições e reflexões de Cassiano, adiante, não se encaixam nessa categoria de Antropologia Reversa, uma vez que ele é um Apinajé que faz uma reflexão sobre a sua própria cultura, mas de uma maneira exegética, de tal forma que podemos compreendê-lo como um “nativo” que se volta para sua cultura, num processo de pesquisa em profundidade antes não realizado.

Essa transformação dos próprios indígenas em pesquisadores de si mesmos é um processo que temos visto acontecer a partir dos avanços nas formações de professores em nível superior, sobretudo através dos cursos de licenciaturas específicas que eles têm frequentado (GIRALDIN, 2016), e também em programas de mestrado e doutorado em Antropologia Social. Instigados nesses cursos, os estudantes e pesquisadores indígenas (BARRETO, 2012; AZEVEDO, 2016) nos têm mostrado níveis de descrição e de reflexão inéditos, antes quase impossíveis de serem realizados pelos pesquisadores não indígenas.

É verdade que existem pesquisas, descrições e reflexões realizadas por antropólogos sobre sua própria sociedade de origem. Porém o que temos assistido nos últimos anos (e o texto de Cassiano aqui é um exemplo claro disso!) é um crescimen-

to de descrições e reflexões sobre diversos aspectos das culturas dos povos indígenas, em um movimento que se convencionou chamar de *Antropologia Simétrica*. Entendo por esse termo o nível e o grau de reflexão realizado pelos indígenas ao pesquisarem as suas próprias sociedades e culturas. Trata-se de lançar um olhar sobre a sua própria cultura de uma forma autorreflexiva, que atua em um nível de compreensão profundo, com reflexões sobre suas bases teóricas e fundamentações epistemológicas que demonstram o interesse e o envolvimento dos pesquisadores indígenas com o seu próprio universo cultural. Além disso, a profundidade alcançada nessas reflexões, quando esses pesquisadores indígenas buscam entender suas próprias culturas, atingem um nível que poucos antropólogos não indígenas conseguiram.

Nesse sentido, poderíamos parodiar Gertz (1978), invertendo-o. Se ele dizia que os antropólogos estudam “na aldeia e não a aldeia”, o que vemos surgir agora com a Antropologia Simétrica (ou mesmo uma Antropologia Indígena [BANIWA, 2008], ou etnoantropologia [SANTOS; DIAS JUNIOR, 2009]) é uma antropologia “da aldeia e não na aldeia”. Mas, como fazer antropologia é sempre lançar um olhar sobre o Outro (ainda que este seja o seu próprio povo e suas tradições teóricas e culturais), então ao fazer a Antropologia Simétrica, Cassiano também reflete sobre Nós (esse Outro para ele). As reflexões de Cassiano, assim, o colocam na prática do pensamento liminar, de que nos fala Walter Mignolo (2003), como uma forma de criticar a conformação epistêmica ocidental, subvertendo a subalternização de saberes indígenas, antes desqualificados pelos processos de colonização.

Dessa forma, no artigo a seguir, reúnem-se diversas narrativas que tratam sobre

a origem do povo Apinajé, sobre a origem dos “brancos” e também sobre o processo de ocupação do território. Esta pesquisa e essas informações são parte das próprias reflexões de Cassiano sobre a trajetória histórica do povo Apinajé e também reflexões sobre a sua cultura e suas formas de preservação, baseadas hoje não apenas na oralidade (como no passado), mas também na educação e na escolarização, com o processo de inscrição dos conhecimentos possibilitado pelo domínio da escrita.

1. História de Myyti e Mytwrÿÿre

A primeira história que compõe uma narrativa da origem, do ponto de vista indígena (*panhĩ*), é a história de Sol (*Myyti*) e Lua (*Mytwrÿÿre*). Segundo relato da minha principal interlocutora, Dona Terezinha (*Amnhàk*), Sol e a Lua foram os primeiros seres humanos, e desceram do céu e habitaram a terra. Antes não havia habitantes, somente os animais de todos os tipos que existiam e os recursos da natureza. Sol e Lua passaram a morar na terra. Os dois começaram a explorar os recursos e realizar ações como forma de missão a cumprir para criar os *panhĩ* (índios). Esse período marcou a época em que os animais falavam. Por isso eles estabeleceram contatos com quem podia realizar suas ações. Sol tinha sua mulher que ele mesmo a fez e era quem primeiro saía ao campo para caçar enquanto Lua não tinha mulher e saía por último, sempre acompanhando os passos de Sol. Quando pisaram a terra os dois fizeram uma casa para morar. Myyti chama Mytwrÿÿre de

*pahkràmre*² e Mytwrÿÿre chama Myyti de *ixkràmgêêti* (amigo formal para ambos os termos). Esses eram os termos de tratamento entre eles.

O primeiro momento da discordância de fato entre eles, segundo Terezinha *Amnhàk*, ocorreu quando Myyti saiu em uma cabeceira³ e localizou uma palmeira de buriti. Sol comia os frutos, fato que podia ser identificado pelos excrementos de bela cor amarela. Mytwrÿÿre observou essa particularidade e perguntou imediatamente do porquê seus excrementos ficarem daquela cor amarela, dizendo que gostaria que os seus fossem assim também. Myyti o orientou que comesse flores de pau d’arco. Assim Lua obedeceu. Comeu muitas flores, mas seus excrementos apareciam de cor negra. Voltou para casa e ali ficou afastado, muito pensativo e curioso com a particularidade do companheiro. No dia seguinte, Myyti foi novamente à cabeceira para comer buriti. Mytwrÿÿre o seguiu, escondido, e o descobriu quando estava comendo buriti.

Lua então queixou-se ao companheiro das mentiras que Myyti estava fazendo e este então o convidou para comerem juntos. Assim que Mytwrÿÿre apanhava as frutas, Myyti murmurava baixinho para que suas frutas fossem duras. E assim acontecia, conforme Myyti imaginava. E todas as que Lua pegava havia uma banda dura de um lado. Com isso, Mytwrÿÿre se irritou, apanhou uma das frutas de buriti e atirou contra o tronco da palmeira do buriti. Imediatamente, a palmeira cresceu para cima tornando sua copa muito alta. Da mesma forma, todas as outras árvores cresceram para cima, tornan-

2. *Pahkràmre*: relação de amigo formal tratado por Sol se referindo a Lua e *ixkràmgêêti*: tipo de relação de amigo formal tratado por Lua se referindo ao Sol;

3. Cabeceira: local de nascente de um curso de água.

do suas copas altas também. Myyti disse que era muito bom que as coisas fossem baixas para que os filhos deles pudessem alcançar do chão, com as mãos, as copas podendo tirar as frutas das árvores sem ter que esperar cair. Já Mytwrÿÿre disse o contrário, que é bom que os filhos deles esperem as frutas caírem ao chão para depois pegar, senão elas acabariam muito logo, fazendo falta para eles, depois. Além disso, ao saírem para caçar, poderiam identificar o lugar de existência de água pelas altas palmeiras de buriti que se avistam de longe.

Outro momento de aventura é o encontro com os pica-paus. Quando Myyti foi caçar, ouviu os barulhos de longe e foi se aproximando de mansinho. Observou que eram os pica-paus trabalhando perfurando as árvores e tirando mel. Abaixou-se e pediu um pouco do mel. Este lhe foi dado e ele comeu à vontade. Depois pediu o cocar de fogo da cabeça de um dos mais velhos dos pica-paus. Este enrolou-o, deixou cair a peça que veio descendo em forma de fogo. Myyti apanhou-o no ar, levou para casa e o pendurou na parede. Por curiosidade, Mytwrÿÿre achou bonito e pegou na sua ausência, colocou na cabeça e foi dançar no terreiro da casa. Myyti foi verificar o seu cocar que alguém mexeu. Ficou irritado e perguntou para sua mulher e ela lhe disse que era seu pahkràmre que tinha pegado e foi dançar com ele. Myyti repreendeu a sua companheira. Mytwrÿÿre pediu a Myyti que lhe arranjasse outro cocar igualmente aquele. Insistiu tanto, que ele o levou consigo. Ambos foram ao lugar onde os pica-paus ainda estavam trabalhando tirando mel. Pediram então que lhes dessem um pouco. Myyti recebeu a sua parte primeiro, depois Mytwrÿÿre recebeu a sua parte também. Mas Myyti, para contrariar seu companheiro, murmurou que não houvesse

mel nos favos do Mytwrÿÿre, e assim ocorreu. Mytwrÿÿre se queixou, por não ter mel nos favos dele, contrariando a vontade do seu companheiro. Myyti pediu mais um cocar de fogo da cabeça para um dos mais velhos dos pica-paus. Este cedeu o seu e Myyti se preparou para apanhá-lo no ar. Mas Mytwrÿÿre insistiu para apanhá-lo e se colocou debaixo. O cocar veio descendo como fogo, igual da outra vez. Myyti murmurou baixinho, Mytwrÿÿre descuidou e a peça caiu no chão. Imediatamente todo capim do campo pegou fogo, causando um grande incêndio. Ambos fugiram das chamas, procurando às pressas um abrigo. Myyti entrou numa casa de marimbondo de barro, mais seguro. Mytwrÿÿre entrou numa casa de marimbondo feita de restos de folhas, mais frágil, mas o fogo o obrigou a sair novamente da casa de marimbondo. Ele foi procurar um abrigo mais seguro. Não encontrando, terminou entrando junto com Myyti, ficaram protegidos até que o fogo passasse.

Myyti propôs andarem pela queimada à procura de animais mortos pelo incêndio. Acharam uma boa quantidade de caças e fizeram fogo para assar. As peças de caças de Myyti, ao serem expostas ao fogo, provavam ser gordas. Mytwrÿÿre comentava da qualidade de suas carnes. As peças do Mytwrÿÿre, ao serem expostas ao fogo, provavam ser magras. Isso porque Myyti murmurou que as carnes de seu companheiro se tornassem magras. Assim, insatisfeito e inconformado, Mytwrÿÿre se aproximou do companheiro e se queixou. Por várias vezes Myyti ficou irritado com as expressões do companheiro. Tirou um pedaço de gordura de uma das suas carnes e atirou na barriga de Mytwrÿÿre, queimando sua pele. Em seguida Myyti ordenou a Mytwrÿÿre que corresse para um riacho para refrescar a ferida. Mytwrÿÿre atendeu, só que ao chegar

à margem do riacho a água secou, porque Myyti pediu que secasse a água. Mytwrÿÿre passa uma agonia, apertado, à procura de água. Apanhava lama e passava na barriga. Myyti outra vez ordenou que houvesse enchente com muitas águas e o fato se realizou com sucesso. Mytwrÿÿre passa “numa boa”, mergulhando à vontade na fonte. Myyti ordenou que o jabuti arranhasse com as unhas a barriga ferida do Mytwrÿÿre e o fato se realizou. Mytwrÿÿre sentiu amargamente a dor da maldade do seu kràmngêê-ti. Este desculpou-se dizendo que era apenas um descuido o acontecido.

Myyti e Mytwrÿÿre carregaram todas as carnes e fizeram um novo moquém⁴ onde pudessem espalhar as peças. Mytwrÿÿre descuidou de suas carnes e não fez fogo de baixo. Elas ficaram cheias de larvas. Ao vê-las ficou aborrecido, mas entendeu que era realmente um descuido dele mesmo. Mytwrÿÿre saiu ao campo. Myyti se aproximou do fogo do companheiro, tirando um quarto de porco, despedaçando de encontro ao chão. Então os pedaços de carnes se transformaram em caças de pelo. Mytwrÿÿre voltou e encontrou o fogo destruído e só os restos das carnes. Então pegou um quarto de ema de fogo do Myyti e bateu ao chão. A peça se transformou em caças de pena de toda espécie⁵.

Myyti opinou que deviam fazer uma roça. Marcou um trecho de mato, dividindo em partes iguais uma para si, e outra pa-

ra seu companheiro. Myyti ordenou que as ferramentas trabalhassem por si para todos os cantos. Então as ferramentas trabalharam fazendo a derrubada de roça por conta própria, com muito barulho. Mytwrÿÿre ouviu o barulho e seguiu-o às escondidas, ouvindo de longe os machados trabalhando. Foi se aproximando, imaginando que era gente, mas observou que não era. Tomou um pedaço de pau e jogou em direção ao ruído. Imediatamente parou tudo e ninguém mais ouviu o ruído, ficou tudo em silêncio. Myyti repreendeu ao companheiro dizendo que por causa de sua atitude isso prejudicaria os filhos deles quando fossem criados, pois se as ferramentas trabalham sozinhas os filhos não sofrerão. Mas Mytwrÿÿre contra-argumentou, dizendo que assim é bom, pois para cortar árvore os filhos deles terão dificuldades. Com isso não acabarão com os matos tão rápido. Ambos concluíram a derrubada da roça, mas tiveram muito trabalho conforme previa Mytwrÿÿre. Depois de pronta a roça, Myyti e Mytwrÿÿre plantaram as cabaças. Após elas estarem maduras, primeiro Myyti escolheu um lugar de água e fez um caminho para ele. Mytwrÿÿre escolheu o poço, um pouco abaixo. Na manhã seguinte, ambos carregaram todas as cabaças para o rio. Lançaram, um de cada vez, de duas em duas cabaças. A partir desse ato, as cabaças afundavam e quando boiavam elas se transformavam em homem e mulher e se sentavam. Ambos fizeram quatro casais

4. Moquém: tipo de fogueira tradicional com fogo sob uma grade de pedaços de madeira para assar carne e legumes.

5. A narração de que animais de pelo e de pena tenham sido criados dessa forma, está na versão apresentada por Nimuendaju (1983). Terezinha Amnhàk, minha principal interlocutora, desconhece que o Sol bateu ao chão com um quarto de porco, transformando-o em caças de pelo. Da mesma forma a Lua bateu ao chão com o pedaço de ema, transformando-a em caças de pena. Informa que realmente já existiam animais e, por isso, foram mortos por incêndio.

e, no quinto, Myyti murmurou baixinho algumas palavras mágicas em relação às cabaças de seu companheiro. Esta se transformou então em pessoa cega. Sucessivamente, as cabaças que Mytwrÿÿre lançava se transformavam em casais defeituosos. Já das cabaças do Myyti só apareciam casais perfeitos. E assim, ambos foram dando continuidade, até terminarem o trabalho.

Depois disso, Myyti disse: “já que tem os filhos, precisamos formar uma aldeia para eles”. Escolheram um lugar alto, fizeram um círculo da aldeia, que Myyti dividiu no sentido leste e oeste sendo que os filhos de Myyti morariam para leste e os filhos de Mytwrÿÿre morariam para oeste. Criaram as metades Kooti, que pertence a Myyti e tomou conta da aldeia; e Koore, que pertence a Mytwrÿÿre, ficou assim para sempre entre os Apinajé, informou Terezinha Amnhàk. Depois de terem criado os filhos e a aldeia, ambos resolveram voltar para o céu. Myyti chamou Mytwrÿÿre de pahkràmre e Mytwrÿÿre chamou Myyti de ixkràmgêêti, e ambos voltaram para o céu.

1.1 Reflexões

Com base na narrativa acima, a crença do surgimento dos Apinajé está focada nesta história de Myyti e Mytwrÿÿre que aparecem como personagens principais. Por serem figuras importantes, os Apinajé no passado os consideravam não só como seres supremos da terra, mas também como seres sagrados da divindade. Para os Apinajé, com base nessa história, Myyti apresenta um comportamento bom, paciente e respeitoso, de modo que durante as aventuras queria facilitar algo a fazer melhor para o futuro dos filhos deles. Já Mytwrÿÿre pensa o contrário das opiniões do seu companheiro. Neste caso, ele apresenta atitude maldo-

sa, rebelde, e se contrapõe às ações do Myyti, dificultando algo para o futuro dos filhos. De todo o modo, para alguns dos mais velhos Apinajé, o comportamento e o jeito de ser de Mytwrÿÿre foram bons, pois quando formos fazer qualquer coisa teremos dificuldade e muito trabalho. Essa atitude representa, justamente, a questão de preservação dos recursos naturais que temos; da mesma forma, o caso das altas palmeiras de buriti, a derrubada de roça de machados no mato e a convivência de animais selvagens como animais domésticos. Não fosse isso, já teriam acabado os recursos que temos hoje, conforme afirma Terezinha Amnhàk. Ainda conforme Terezinha, a história de criação dos homens se fundamenta na existência de vida na terra entre Myyti e Mytwrÿÿre (a existência dos homens para que possa acontecer as ações humanas), como também pelas cabaças, de modo que não se permitia, no passado, uso delas em vão, ou para danificar de propósito porque tinha uma relação de respeito com o episódio da história.

Dessa forma Myyti e Mytwrÿÿre constituem a base do conhecimento e da organização social e política dos Apinajé, conforme tenho percebido durante a pesquisa de campo, ouvindo os mais velhos em diferentes comunidades. A relação dos Apinajé com essas histórias e seus fundamentos, de modo geral, já não é tão frequente como no passado. Somente vi acontecer a cerimônia de celebração para Mytwrÿÿre, quando atinge sua fase de eclipse, que os Apinajé interpretam aquilo como a morte de Mytwrÿÿre. Neste caso, os Apinajé costumam fazer celebração de cantos, lançam a ponta das flechas, batem latas com muito barulho para que Mytwrÿÿre volte a seu estado normal. De lá para cá, houve alteração no procedimento de celebração que acontecia naquele tempo. Em alguns momentos eu pre-

senciei essa relação. Quando acontece esse episódio, os mais velhos orientam os jovens da aldeia a se juntarem em grupo para fazer muito barulho, batendo pedaços de latas velhas ou chapa; porém, não há mais os cantos como faziam no passado. Demonstram aquilo como forma de prece para que Mytwrÿÿre volte ao seu estado normal, ou seja, que volte a reviver como humano. Já em relação a Myyti, nunca presenciei um episódio semelhante a eclipse lunar, mas, segundo relato da Terezinha Amnhàk, ocorreu um episódio como este, há muito tempo. Myyti morreu e houve escuridão do dia. Uma família que estava no mato ficou muito assombrada. As pessoas correram às pressas para a aldeia e conseguiram chegar a tempo. Portanto, Myyti e Mytwrÿÿre representam figuras centrais no mundo cosmológico dos mais velhos Apinajé, e essa representatividade tem relação com as metades Kooti e Koore, criadas por Myyti. Segundo relato da Terezinha Amnhàk, em algumas festas cerimoniais estão presentes essas metades conforme os procedimentos; também as cerimônias de casamento e de troca de enfeite de kràmngêt para kràm (amizade formal⁶) são seguidas até hoje entre os membros do meu povo.

São poucos dos aspectos culturais do conhecimento da história de Myyti e Mytwrÿÿre que ainda se mantêm. Parte deles já se perdeu, a gente só ouve falar pelos mais velhos. De modo geral, os estudos antropológicos tentam entender com mais profundidade a visão cosmológica entre os povos indígenas. É esse olhar que foi observado pelos pesquisadores desde o início dos estudos, no século XX, sobre o meu povo.

Apontam o Sol e a Lua como Deus Supremo (NIMUENDAJÚ, 1983) que demandaram ações na terra, segundo as crenças da história do mito.

O que se percebe hoje entre os Apinajé já é bem modificado, principalmente entre os mais jovens que já não acreditam nesses dois seres da natureza, em função da influência das crenças da sociedade não-indígena. Também essa visão cosmológica já não é tão valorizada pelos jovens. Somente entre mais velhos ainda persiste essa visão como parte de seu conhecimento tradicional. Sem dúvida, o povo Apinajé acreditava, no passado, em Sol e Lua como forma de figuras que representam o centro das atenções do universo para o mundo. No entanto, na realidade atual, acredita no Deus cristão, todo poderoso, que representa a verdade única imposta pela crença religiosa, em função da influência dos padres e seus homens desde o contato com os não índios. Desde aquele tempo, e posteriormente, os Apinajé aderiram a essa forma de pensar e acreditar com base da religião católica.

2. História de Kanhêti

Outra narrativa que aponta caminho para entender melhor a questão da origem da cultura Apinajé tem como base a história de Kanhêti (estrela), que menciono como ponto de vista indígena, desde que se compreenda como fato relevante do conhecimento tradicional. A história de Kanhêti relata o surgimento dos alimentos agrícolas entre os Apinajé, quando estes ainda não os conheciam, trazendo para o meio social do povo que, mais tarde, adotará como parte de sua

6. Kràmngêt e kràm são formas também de referirmos aos amigos formais ixkràmngêeti e pahkràmre. Ver Giraldin (2000) sobre amizade formal nos Apinajé.

nova culinária, demonstrando seu fascinante talento em preparar essas comidas trazidas por ela. Kanhêti também trouxe as frutas silvestres que então os panhã não conheciam no espaço do seu ambiente.

Aqui continua a descrição dos relatos e depoimentos da Terezinha Amnhàk que me contou a história de Kanhêti.

Amnhàk conta que um homem enviado, vindo de família muito humilde, após perder sua mulher deixou os cabelos crescerem e se deitava todas as noites atrás de sua casa, olhando para as estrelas no alto do céu. No meio delas havia uma muito bonita e luminosa diante dos seus olhos. O homem desejava-a. Queria que ela tomasse forma humana e descesse do céu para conversar com ele. Isso aconteceu durante várias noites, até que Kanhêti não suportou o olhar desse homem e resolveu descer do céu para ter com o homem solitário. E mais uma vez, lá estava ele deitado na esteira, olhando para o alto do céu procurando aquela linda estrela que chamava a sua atenção, e não a viu mais. Ela tinha desaparecido dos seus olhos. De repente, uma mulher veio ao seu encontro e lhe pediu para deitar em sua companhia. O homem tomou posição e permitiu a ela deitar, ficando juntos ao longo da noite, e de madrugada ela voltou para o céu. O homem não sabia quem era e nem ela se identificou. Ele amanheceu o dia só pensando naquele momento da noite e durante o dia todo ficou pensando, pois estava muito curioso para descobrir quem era essa moça bonita e clara.

Na noite seguinte, o homem foi ao mesmo lugar, levando tinta de jenipapo preparada. O objetivo era passar no corpo como forma de marcar a mulher para depois identificá-la. Ele não suspeitava quem era aquela estrela que ele desejava. Achava que era alguém da aldeia. Então, novamente, lá es-

tava olhando para o alto do céu, procurando a Kanhêti que ele desejava. Ela não estava diante dos seus olhos. De repente, a mulher veio e se deitou com ele. O homem passou a tinta de jenipapo no corpo de Kanhêti. Ambos passaram a noite longa juntos e depois ela foi embora. Amanheceu o dia e o homem foi à fonte principal da aldeia. Lá permaneceu observando os corpos de mulheres ali se banhando, procurando a marca da tinta de jenipapo. Não encontrou e voltou para casa e ficou mais pensativo ainda.

Na noite seguinte, Kanhêti veio ao encontro com o homem no mesmo local e dessa vez o homem lhe perguntou quem era ela. Imediatamente respondeu que era aquela estrela à qual olhava e desejava que tomasse forma humana para vir conversar. E ao ir embora, combinou entre eles que ela viria na noite seguinte para ficar com ele definitivamente. Conforme combinado, Kanhêti veio outra vez e não voltou mais. Resolveu ficar com o homem. Amanheceu o dia com ele e então ambos resolveram se casar. O homem levou-a consigo e escondeu-a numa cabaça enorme com tampa.

Nos primeiros momentos, Kanhêti não apareceu em público. Então, a pedido dela, o homem escondeu-a em uma cabaça com tampa. Combinou que só poderia abrir a cabaça se fosse ele mesmo. Ele, ao sair, deixou ordem que ninguém abrisse a cabaça na sua ausência. O homem, todas as vezes, ao chegar da caçada ou corrida de tora, abria a cabaça para ver Kanhêti. Ao vê-la, sorria alegremente. Por vários momentos, uma das suas irmãs mais nova, tinha observado aquilo. Ela foi abrir a tampa da cabaça na sua ausência. Quando olhou para cima, Kanhêti viu que não era o seu companheiro. Kanhêti ao vê-la abaixou a cabeça, então ficou envergonhada, a irmã fechou imediatamente a tampa da cabaça. O homem,

ao voltar de sua atividade, foi abrir a cabaça e viu Kanhêti abaixada. Ela não olhou para cima. Percebeu que alguém abriu a cabaça. Tentou outra vez, mas não teve jeito. Então ele perguntou quem foi que mexeu na sua cabaça e sua irmã lhe confessou. Por causa disso repreendeu sua irmã. Depois resolveu tirar Kanhêti, e a partir do momento ela viveu com ele publicamente.

De acordo com esta história, pude registrar que no passado os Apinajé não conheciam alimentos apropriados, pois naquele tempo comiam pau podre, e no entendimento de Kanhêti essas não eram comidas de efeito digestivo para os panhĩ. Ela chamou o homem para irem a algum lugar. Ela encontrou um pé de árvore bem fino e linoeiro, bem retinho. Pediu para lavrar a árvore inteira sem cortá-la e o homem atendeu conforme orientação. Kanhêti mandou abaixar a árvore e assentou na ponta da árvore. Quando soltou, fez jogar Kanhêti numa velocidade tão forte que a levou para o alto do céu. O homem estava à sua espera. No entardecer, ela vinha voltando pela terra, trazendo consigo batatas-doces, abóboras, milho, inhames, amendoins e xwýkupu (paparuto)⁷, pronto para serem consumidos. Também com ela trouxe algumas sementes de cada vegetal e disse que posteriormente iria ensinar a fazer o plantio para os habitantes da aldeia. Kanhêti recomendou ao homem que comesse, mas ele tinha receio de comer aquilo porque não conhecia. Mesmo assim, provou um pouco de cada. Ambos voltaram para casa, levando o côfo cheio de produtos da roça, já preparados para que as

outras pessoas provassem também. Kanhêti, da mesma forma, recomendou que a sogra e o sogro comessem. Também tiveram medo de comer aquilo, pensando que podia fazer mal à saúde e morressem. Pediram que os novos não comessem e somente os dois provaram os produtos. Mas depois os outros também provaram, com muito receio, até porque não conheciam essas comidas desconhecidas por eles. E Kanhêti aconselhou que os índios deviam comer isso em lugar de pau podre. Dessa maneira, outras pessoas da aldeia provaram os produtos agrícolas, acostumaram-se aos poucos e assim ficou para sempre; e hoje são comidas típicas e faz parte da culinária dos Apinajé.

Segundo relato da Terezinha Amnhàk, Kanhêti conviveu muitos anos com os Apinajé naquela época, ensinando coisas novas que os índios não conheciam e assim apropriando-se dos alimentos. Inclusive, aprenderam com ela a fazer roça e plantar aquilo que trouxe do céu. Passaram a ser um povo produtor de seus próprios alimentos da terra, descobrindo novos rumos e se aperfeiçoando na prática de atividades agrícolas e se habituando com novos alimentos que antes não tinham. É por isso que a roça é a atividade que mais caracteriza o povo Apinajé, pois se configura a sua principal base de economia para sobrevivência. Nesse caso, Kanhêti também foi uma personagem importante na história de origem dos alimentos da roça, na contribuição do conhecimento tradicional milenar que ainda é reconhecido e valorizado, principalmente pelos mais velhos que teimam em manter

7. O paparuto é um tipo de bolo feito de mandioca ralada, colocada sobre folhas de bananeira brava e acrescentado carne (de caça, de gado ou de porco). Essa massa embrulhada é levada para ser assada em um forno feito com pedras quentes e brasas. Coloca-se o embrulho sobre as pedras e brasas. Cobre-se com folhas de bananeira e por cima com terra. A quentura mantida assim por várias horas, assará o paparuto.

preservado para que possa continuar sendo visto por jovens atuais.

A mesma autora dessa narrativa, Terezinha Amnhàk, afirma que:

Se os conhecimentos tradicionais forem repassados aos jovens, prevalecem por mais tempos de não correr risco de desaparecer no âmbito da cultura indígena Apinajé, caso contrário esses conhecimentos desaparecem. Fazer registro como gravar não basta, é preciso colocar em prática, para que os novos possam aprender, pois eu vejo que essa nova geração não tem interesse de conhecer e aprender a cultura indígena. Aqui na comunidade da Aldeinha, as crianças e jovens perguntam e eu conto histórias e conhecimentos da tradição, inclusive já contei para eles, a história dos mitos de *Kanhêti* (estrela) e *Ampxêti Myryyre* (tatu beba). Dessa forma a contação de histórias é repassada para outras pessoas para que sejam preservadas e valorizadas. Assim os meus avós contavam e cantavam e eu aprendi com eles, por isso, hoje sou uma das cantadoras que conhece (Terezinha Amnhàk, 10 ago 2016, informação verbal).

Ainda segundo Terezinha Amnhàk, Kanhêti um dia percebeu que o seu marido estava interessado em outra mulher como amante. Ficou muito triste e aborrecida em saber da relação do seu marido com outra mulher. Resolveu voltar para o céu de onde veio. Mas a comunidade da aldeia não queria que ela fosse embora e tentavam convencê-la que continuasse vivendo com os Apinajé. Até propuseram que arrumasse outro esposo, mas ela não atendeu. Kanhêti fez questão e pediu que o povo entendesse o motivo dela de voltar para o lugar de origem. Todos lamentaram a ida dela de volta para o céu. Então ela se foi, deixando para trás, entre os Apinajé, muitas saudades e

lamentações. O importante disso, é que durante sua passagem na terra, ensinou muitas coisas boas como comer alimentos saudáveis, fazer roça e plantar, como forma de novos conhecimentos, mudando hábito alimentar. Tudo isso foi uma contribuição para o povo Apinajé.

2.1 Reflexões

Com base nesta história de origem das comidas típicas do ponto de vista panhĩ, pude perceber a maneira como os velhos contam e acreditam no surgimento de algo de acordo com a visão de mundo. Ainda nesta seção, pude contar com a minha mãe Terezinha Amnhàk, como informante da história. Ela afirma que o caso de Kanhêti é um pouco diferente. Neste caso, as ações realizadas por Kanhêti são interpretadas como um fato trazido de outro planeta e introduzido para o meio social dos Apinajé. Nessa interpretação, certos produtos seriam pertencentes a habitantes de outro mundo. De acordo com a versão da Terezinha Amnhàk e outras pessoas ouvidas, existem habitantes do outro lado do céu, mas que não sabem a origem daqueles povos.

O caso de Myyti e Mytwrÿyre, eles realizaram ações na terra durante suas aventuras. No que tange à crença de efetivação dos aspectos históricos e culturais, que se concretizam em momentos cerimoniais e rituais em comunidades Apinajé, percebe-se que também há uma diferença de compreensão do contexto relacionado à visão mitológica nessa história, sendo que a presença dos elementos míticos de Myyti e Mytwrÿyre são bem frequentes nas cerimônias e rituais, como na entrega de enfeites do kràmngêti e pahkràmre, ou nas metades kooti e koore, conforme relatos obtidos durante a pesquisa. Já em relação à Kanhêti,

entende-se que as ações já existiam e foram apenas incorporadas e ensinadas para o povo, mas os elementos também são presentes em momentos de cerimônias e rituais como *xwÿkupu* (paparuto), farinha de mandioca, como comidas que caracterizam tipicamente as práticas culturais do povo Apinajé. De todas as formas, dá para entender que ambas as histórias têm ligação uma com a outra, de maneira que os velhos aderiram a elas como memória cultural e imaterial.

Dessa forma, pelos elementos contidos nas duas histórias relatadas pelos velhos em diferentes versões, não dá para separar a fundamentação histórica e cultural do ponto de vista panhĩ. Por isso, entre o meu povo, especialmente os velhos consideram com maior respeito a visão de mundo que é tão importante para dar continuidade ao conhecimento tradicional milenar. Então os mais velhos têm outro olhar, principalmente a valorização desses aspectos históricos e culturais. No que diz respeito à história do mito existem variações nas narrativas feitas por pessoas que tiveram oportunidade de ouvir seus pais ou avós, na forma tradicional, entre as famílias de casa. Foi investigada a história para encontrar resposta para essas variações e, segundo os mais velhos disseram, provavelmente as variações se devem por falta de interesse das pessoas de saberem as histórias completas com mais profundidade, ou simplesmente não tiveram interesse de ouvir as histórias do mito que os pais ou avós contavam.

3. História de Wanhmẽ Kaprãre

Outra narração de origem, do ponto de vista indígena, está baseada na história de

Wanhmẽ Kaprãre (menino maldoso). É esta história, segundo a cosmologia dos Apinajé, que discute surgimento do panhĩ (índio) e kupẽ (homem branco), que vai apontar outro caminho para se compreender como outra forma de concepção de mundo. Wanhmẽ Kaprãre era o personagem único que representava atitude perversa e que ameaçava praticar atos perigosos contra os habitantes da aldeia, por isso não era bem aceito e era perseguido pelo avô paterno.

Segundo relato de Miguel Wanhmẽ, uma mulher pública⁸ (*kupry*) encontrou uma serpente quando estava apanhando tucum rasteira no cerrado, para comer. A serpente se aproximou de mansinho. Ao vê-la, a mulher quis correr com medo, mas esta pediu que precisava lhe dizer uma coisa. A mulher atendeu. Então passaram horas conversando e em alguns instantes, pediu que a mulher deitasse no chão. A serpente se rastejava na barriga de forma cruzada. Depois pediu que a mulher se levantasse. A mulher foi-se embora para aldeia e a serpente desejou-lhe boa sorte, que vivesse em paz. Esse encontro, segundo Miguel Wanhmẽ, é interpretado como ato sexual da serpente com a mulher pública e que posteriormente ficaria grávida de uma criança. Dias depois ela percebeu a sua gravidez. Mas mesmo antes de dar à luz, todas as vezes que ia à fonte para banhar, o menino saía do ventre de sua mãe e se misturava com os peixes. Depois entrava novamente no ventre de sua mãe e voltava para aldeia – isso durante vários dias.

Um dia a mulher deu à luz. Antes, a criança só saía do ventre de sua mãe para se misturar com os animais depois voltava para o ventre, e já com uma atitude perversa que mais tarde irá contrariar aceitação

8. Mulher pública: mulher solteira que vive em uma comunidade publicamente.

do próprio avô. Ninguém imaginava que no futuro representaria ameaça para o povo. Depois de nascido, começou a demonstrar perigo de vida para as pessoas. Segundo Miguel Wanhmê, o segredo do menino para matar, era quando as pessoas faziam xixi. Ele ia ao local e pondo as mãos por cima do local da urina, fazia com que elas morressem no dia seguinte. Da mesma forma fez com sua avó materna. Seu avô observou aquilo, então era ele quem já havia matado muita gente e, a partir daquele momento, começou a persegui-lo e exigiu que o matassem. A pedido do avô tentaram matar Wanhmê Kaprânre. Mas ele reviveu toda as vezes que tentaram matá-lo e, com isso, deixou o seu avô indignado. Um dia, o jogaram do alto da serra e ele se transformou em uma folha seca descendo lentamente ao chão, reviveu novamente. E, por fim, o mataram a bordunadas e cortaram suas carnes em pedaços muito pequenos que foram lançadas ao fogo e ele virou cinza. Acharam que dessa vez Wanhmê Kaprânre havia morrido, de vez.

Um panhã estava caçando por perto de onde Wanhmê Kaprânre tinha virado cinza. Ouviu o canto do galo, o berro do gado, o latido de cachorro e imaginou que era kupê que estava morando ali. Resolveu ir até lá. Wanhmê Kaprânre o recebeu com carinho e lhe disse que era ele, que ficou envergonhado da crueldade que fizeram para ele.

Wanhmê Kaprânre pediu que o rapaz voltasse para aldeia e chamasse sua mãe e demais pessoas, menos o seu avô, porque tinha raiva dele. A mãe e mais algumas pessoas voltaram para visitar Wanhmê Kaprânre que teve o maior prazer em recebê-las. Depois chamou de dois em dois para ocupar funções de trabalho. Ele mesmo fez a divisão de tarefas, sendo duas moças pa-

ra preparar alimentos, duas mulheres para ocupar função de costureira, um casal para ocupar função de padre e freira, um rapaz para a função de guarda e um casal mandado para o quintal – este, Kaprânre o transformou em um casal de porcos. Sobrou cacique e um rapaz que não foram submetidos ao trabalho doméstico. Perguntaram uns aos outros, sobre as pessoas que Wanhmê Kaprânre ordenou para exercer funções de cada área de trabalho. O cacique, preocupado, mandou que procurassem as primeiras moças que Wanhmê Kaprânre determinou para preparar alimentos. Quando foi à cozinha, encontrou duas cozinheiras kupê ni (mulher branca). Imediatamente voltou ao seu companheiro e lhe falou que não encontrou as moças panhã, somente viu duas kupê ni (mulher branca). Depois foi a outro cômodo e encontrou duas costureiras, mais adiante havia um padre vestido de manto branco e uma freira com lençol na cabeça. No portão da entrada, viu um guarda fardado com arma na cintura e por fim no quintal havia um casal de porco. Assim, sucessivamente, todas aquelas pessoas, inclusive a mãe de Wanhmê Kaprânre, todas se transformaram em kupê (brancos). Depois Wanhmê Kaprânre apresentou a espingarda que representa arma de fogo e arco e flecha como objeto da tradição, para o cacique e o rapaz. Pediu que os dois escolhessem e que as armas escolhidas ficariam para os seus descendentes. Wanhmê Kaprânre fez demonstração, sendo que a espingarda é muito barulhenta ao funcionar e o arco e flecha não faz barulho. Os dois ficaram com muito medo da espingarda. Escolheram arco e flecha pelo fato de que eles já os conheciam como de uso tradicional. Por causa dessa escolha é que somos hoje os panhã, diz o Miguel Wanhmê na sua versão.

3.1 Reflexões

O interessante da história é que Wanhmê Kaprãre, embora demonstrasse atitude perversa diante dos avós e as demais pessoas da aldeia, não foi vingativo das maldades que o fizeram, mesmo passando por um momento difícil entre os homens na tentativa para matá-lo definitivamente. Resistiu a cada passo de sofrimento, com seus fortes poderes de ressurgimento para a vida normal entre aqueles que o odiaram e queriam tanto matá-lo por causa de sua atitude brutal. E assim, Wanhmê Kaprãre conseguiu vencer todos os obstáculos que havia pela frente, até que, ao fim de sua trajetória, decidiu seu destino final, e apareceu para o seu povo como homem branco de vida bem estruturada, de maneira para atrair a curiosidade dos panhĩ. Continuando, o relato do Miguel Wanhmê indica que essa foi uma das histórias bem conhecidas entre os mais velhos, sendo que Wanhmê Kaprãre não morreu, mas se transformou em outra espécie de homem e fez surgir kupê a partir do seu povo.

Com base nos relatos descritos e através da minha própria observação, a complexidade do sistema do conhecimento indígena ainda está longe de compreender definitivamente os fatos da memória. A história de memória retoma as mensagens transmitidas através dos mitos, apresenta não só em um único momento e lugares de cada acontecimento e sim ocupa como parte de um universo mais amplo. Emocionalmente, a história de memória fornece às pessoas de uma sociedade a oportunidade de se encontrarem com seus ancestrais míticos ou com seres sobrenaturais que habitam às águas e as florestas, como o caso do surgimento dos Apinajé a partir do fruto das cabaças lançadas ao rio por Myyti e Mytwrÿÿre. Da mes-

ma forma o surgimento de kupê e panhĩ, se coloca na história de Wanhmê Kaprãre com o seu poder mágico. É interessante que tanto as ações feitas pelo Myyti e Mytwrÿÿre, ao criarem os panhĩ, quanto aquelas por Wanhmê Kaprãre, possuem características semelhantes da transformação de panhĩ e kupê, no final de sua trajetória histórica. Dessa forma, os conhecimentos da memória possibilitam um diálogo cosmológico e cultural verdadeiro para os Apinajé, na medida em que consideram os fatos reais. Então, de acordo com os relatos dos mais velhos, descobri que o conhecimento sobre o mundo de um acontecimento histórico não se desvincula das práticas cotidianas, como também não se dissocia da produção de alimentos. É o caso dos produtos agrícolas trazidos pela Kanhêti (estrela), que foram incorporados e que hoje fazem parte da comida típica do meu povo.

Portanto, qualquer aprendizagem parcial que engloba o conhecimento indígena poderá ser muito interessante para desvendar o segredo da lógica dentro do contexto histórico e cultural indígena. Assim ocorrem as lógicas da visão e do pensamento de acreditar em algo, que se tornou verdadeiro daquela forma. É caso do aparecimento das altas palmeiras de buriti nas cabeceiras, o trabalho com muito esforço para fazer uma roça e a própria formação humana com deficiência física e visual que se remete à história do mito de Myyti e Mytwrÿÿre. Para a lógica da afirmação da identidade do meu povo, acredita-se que se os índios escolhessem a arma de fogo, hoje eles seriam os kupê (homem branco) e não os panhĩ (índios), conforme a história de Wanhmê Kaprãre.

Nesse contexto, são estabelecidos e mantidos os laços sociais e que não são totalmente desconhecidos pelos Apinajé. É através da memória e da oralidade que resultam

regras próprias de conduta, de relacionamento entre as famílias e de distribuição de bens, bem como de uso de critérios particulares para classificar os espaços e os seres da natureza. Também as utilizam para classificar as pessoas enquanto membros de parentelas e parte de uma sociedade. Na medida em que fui pesquisando, descobri algo como novidade para mim, pois existe a maneira própria Apinajé de falar sobre a teoria do mundo. Os mitos são as narrativas de conteúdos altamente simbólicos que tratam das origens do mundo, de tempos ancestrais, dos seres que habitavam o mundo e que foram responsáveis pela criação da atual humanidade, pelas demais espécies e por suas capacidades. Portanto, por serem profundamente simbólicos, as histórias e mitos são difíceis de serem compreendidos por pessoas de outras culturas. Nem por isso deixam de ser um conhecimento tão longe do tempo moderno, que ainda precisa ser compreendido em conteúdos simbólicos de maneira mais detalhada e minuciosa, mas esses conhecimentos indígenas estão desaparecendo gradativamente. Por conta da pesquisa, vejo a importância de preservar e valorizar a tentativa de revitalizar a cultura do meu povo, que muitas vezes passa despercebida ou que fica apenas na memória dos mais velhos das aldeias. Embora não sejam conhecimentos escritos desde os tempos remotos, representam uma cultura diferente e que a caracterizam os mais diversos aspectos históricos e culturais.

A memória histórica dos anciões possui uma capacidade enorme, e os conteúdos de conhecimentos são bem complexos, embora não sejam armazenados de forma ordenada, mas que os contadores de história, por exemplo, ao falar ou contar no momento de necessidade, conseguem com facilidade explorar seus conhecimentos ali guarda-

dos. Durante minha pesquisa, pude observar o quanto é importante continuar mantendo a memória histórica dos velhos entre o meu povo. O que também me levou a refletir e repensar sobre essa diversidade cultural imaterial, tão valiosa, que antes era preocupação somente dos pesquisadores não índios, na tentativa de preservar e valorizar a cultura dos Apinajé. Agora posso continuar despertando os interesses dos jovens que também podem refletir e repensar sobre os conhecimentos tradicionais na condição de estudante que pretende desenvolver uma pesquisa acadêmica que contribua para a manutenção da cultura indígena Apinajé. O registro da memória histórica é o um dos caminhos para assegurar os conhecimentos tradicionais, além das práticas que acontecem nas aldeias, pois da forma que se observa não basta – é preciso registrar para que não desapareça.

4. História de *Kupê Nhêp*

Outra história de origem é aquela que conta como se modificou a língua e os nomes grandes, os quais foram incorporados no decorrer do tempo pelos Apinajé, segundo relatos de Maria de Jesus Sirax. A história de *kupê nhêp* (homem morcego), faz parte de outra lógica de acreditar e que vem complementar a fundamentação e a compreensão dos conteúdos simbólicos de outras histórias e dos mitos já citados anteriormente.

De acordo com os relatos de Maria de Jesus Sirax, *kupê nhêp* (homem morcego) era um povo habitante de caverna dentro do território, localizada na passagem entre as antigas aldeias Botica e Curalinho – atualmente chamado de Cocalinho. No passado, havia uma população muito maior entre as aldeias e uma delas é a Botica. Os homens

costumavam sair para caçar ou até mesmo para visitar outras aldeias como Curralinho, Macaúba e Botica e faziam toda essa rota caminhando. Alguns deles passavam pela caverna dos kupê nhêp e estes os atacavam, matavam, golpeavam na nuca com machado de pedra e carregavam o corpo preso com as patas. Naquela época, a população era muito grande, de modo que ninguém sentia falta das pessoas que desapareciam. Um dia, alguém percebeu que estava diminuindo a população, mas não se sabia por qual motivo. Então passaram a investigar essa misteriosa matança das pessoas daquela aldeia. Mandaram duas pessoas para fazer passagem pela caverna dos kupê nhêp. Ao se aproximarem, um deles ficou para trás. Resolveu entrar nas moitas para fazer necessidade fisiológica, enquanto o seu companheiro foi na frente. De repente observou um kupê nhêp descendo do alto da montanha com kop jamã (instrumento para matar), em direção ao homem que estava passando pela caverna. Atacou, o matou, e voltou carregando-o para o alto da montanha. O companheiro que ficou para trás observou aquilo, ficou com medo. Dali mesmo voltou para aldeia, não seguiu em frente. Ao chegar contou o ocorrido ao seu povo. Então, finalmente, foi descoberta a causa das mortes misteriosas das pessoas: eram esses homens morcego que estavam matando os homens daquelas aldeias.

Na versão de Maria de Jesus Sirax, kupê nhêp já tinha causado a morte de milhares de pessoas, por isso a população estava sendo reduzida. Porém a causa foi percebida a tempo e o povo tomou uma decisão de atacar e matar os kupê nhêp como forma de vingança, pela morte de milhares de pessoas da aldeia. Deslocaram homens da aldeia em grande quantidade com arco e flechas. Cercaram a caverna e decidiram colocar palha

na entrada da caverna para colocar fogo. Um grupo subiu até o alto da serra para bloquear a saída do alto. No entanto, um dos homens pôs fogo por baixo, na entrada da caverna. Como a estratégica montada para matar os homens morcego não foi segura, eles conseguiram escapar pelo buraco no topo da caverna e fugiram todos em direção a sudoeste do território. Quando entraram no interior da caverna, os homens observaram o formato circular das casas, pátio e muitos vestígios ali. Por baixo de uma pedra encostada na parede da caverna havia um filhote de kupê nhêp deixado pelos pais. Alguns quiseram matá-lo. Um dos homens pegou-o para levar consigo, talvez pelo fato que era um casal que não tinha filho, por isso levou-o para ser adotado. À noite, o filhote de kupê nhêp não dormia deitado. Sua mãe aconselhou que colocasse uma vara para ele que agarrou com suas patas em posição de cabeça para baixo e dormiu tranquilamente. O tempo passava, o filho de kupê nhêp já estava crescendo e na oportunidade em que foi ao banho com sua avó levou uma porção de areia do ribeirão, pediu que fizesse a espécie de ê gre que significa pipoca na língua de kupê nhêp. A princípio sua avó se recusou a fazer ê gre, porque não sabia o que era, mas depois atendeu. Ao voltar do banho, o filho de kupê nhêp orientou sua avó para que colocasse areia trazida do ribeirão num recipiente. O próprio filho de kupê nhêp levou ao fogo os grãos de milho, gerou a espécie de pipoca que os Apinajé não conheciam. Ele comeu a pipoca de milho e fazia brincadeiras com cantos dos seus ancestrais. Até então não se sabiam os cantos de kupê nhêp entre o meu povo, e aquilo serviu como aprendizagem para sua avó. O filho de kupê nhêp disse que deveriam existir, entre os Apinajé, os nomes como Grer, Pâx, Ire, Mâxy e outros, como for-

ma mais adequada, como verdadeiros nomes que passam para os filhos e netos. O filho de kupê nhêp morreu ainda jovem, não deixou herdeiro entre os Apinajé, segundo relatos de Maria de Jesus Sirax.

4.1. Reflexões

O filho de kupê nhêp foi pego e trazido para aldeia ainda criança. Depois de crescido demonstrou, para sua avó paterna, alguns conhecimentos da cultura do kupê nhêp que adquiriu quando ainda habitava na caverna. Sua avó observava a cada etapa evolutiva seus comportamentos, que no começo eram muito estranhos; já seu pai adotivo tentava incorporá-los na cultura Apinajé. Nos primeiros momentos kupê nhêp não conseguiu se adequar à convivência com os Apinajé, como por exemplo não podia dormir deitado, só podia dormir pendurado de cabeça para baixo em um galho de árvore. Depois de alguns tempos aprendeu a dormir deitado no chão. Não comia qualquer tipo de comida, só podia comer milho de pipoca chamada por ele de ê gre, mas isso, aos poucos, sua avó foi descobrindo todo o segredo de convivência do kupê nhêp. Mais tarde, já adulto, ele ensinou os nomes matrizes, os quais já foram citados, e também ensinou como fazer celebração em relação a esses nomes e assim ficaram para sempre entre os Apinajé os conhecimentos herdados pelo filho de kupê nhêp.

A história de kupê nhêp remete à modificação da língua e o surgimento de nomes, verdadeiros Apinajé, incorporados como forma de sua identidade étnica, de modo que esta é a interpretação mais evidente. Está bem claro que a questão da língua falada pelo meu povo é dada por conta da influência de kupê nhêp, diretamente. Segundo a versão de Maria de Jesus Sirax, a língua

original dos Apinajé é aquela que o povo Krahô mantém até hoje, acrescida dos grandes nomes ensinados por kupê nhêp, de animais selvagens e outros seres da natureza. Apesar de não haver herdeiro de kupê nhêp entre o meu povo, os dois aspectos da língua e nomes, ficaram como marco da história da memória herdada do povo kupê nhêp.

Em relação aos nomes introduzidos pelo filho de kupê nhêp, na versão de Maria de Jesus Sirax, a língua que os Apinajé falavam no passado era aquela que o povo Krahô mantém até hoje como sua língua de origem, ao contrário dos nomes de pessoas entre eles. Então hoje percebo entre o meu povo e os Krahô, os aspectos linguísticos: em alguns fonemas da escrita aparecem estruturas bem semelhantes em relação às duas línguas e outras se diferenciam. Não há comparação de nomes entre os Apinajé e Krahô, pois não tem nenhuma versão histórica que aponte hipótese que explica o aspecto de nomes entre os dois povos conhecidos como Timbira. Conforme alguns estudos indicam, antes os Apinajé, Krahô, Krikati, Gavião e Canela eram um povo só e possuíam os mesmos costumes e língua falada naquela época. Portanto, as pesquisas antropológicas feitas sobre esses povos apontam como hipótese mais provável a de que eram um só povo nessa ramificação dos Timbira orientais. Fato disso, é que percebemos que os estudos e pesquisas apontam alguns aspectos culturais bem semelhantes, tais como festas, línguas, rituais e histórias. É fato que uma das características bem marcantes na vida cotidiana entre os Timbira é a construção das aldeias de forma circular que ocorre tradicionalmente nos territórios ocupados. No caso dos Apinajé, todos os modelos das aldeias são feitos de forma circular, de preferência perto dos ribeirões, onde possuem matas para atividades agrícolas.

5. Explicação da origem dos Apinajé na versão não indígena

Após refletir sobre a concepção da origem do mundo e dos Apinajé, do ponto de vista indígena, abordarei a seguir, nesta seção, outra concepção do ponto de vista não indígena. O objetivo é comparar a forma de compreender a criação e os elementos que compõem o mundo, para que se possa discutir com uma visão mais ampla. Dessa forma, este artigo desenvolve e contribui com o estudo sobre a memória histórica, colaborando para a promoção de uma ação educativa que contemple interesses e anseios dos Apinajé, sobretudo o ensino de suas respectivas histórias narrativas.

Em relação à história que contemple a origem dos Apinajé, do ponto de vista kupë (não indígena), encontrei as afirmações feitas por Curt Nimuendajú (1983). Ele foi o primeiro e o único autor a falar da origem dos Apinajé, resultado de suas pesquisas durante sua passagem como pesquisador, pois, após os longos dos anos de convivência com o meu povo, muito escreveu sobre os Apinajés.

Esse autor relata que:

Um dia um bando de índios vindo do leste chegou à margem do Rio Tocantins e ficaram com vontade de atravessar o rio. Então fizeram uma travessia através de cordão de algodão enorme. Um deles do grupo passou o rio por meio de salva-vidas de madeira leve, levando a ponta que amarrou numa árvore da margem esquerda. Os outros seguiram a atravessar com suas mulheres, como se fossem nadando segurando pelas mãos ao cordão. Um grupo de índios queria vir para a margem do lado ocidental, mas nessa ocasião o cordão foi cortado pelo meio. Os que já haviam atravessados a margem ocidental

puxaram para terra os que estavam agarrados, ao passo que a correnteza levou de volta para a margem oriental aqueles que estavam presos na metade do cordão. Quando os dois grupos se encontraram na terra firme, na margem do Rio Tocantins, chamavam uns aos outros, mas já não entendiam bem. “Falai direito” gritaram os que tinham ficado na margem oriental. “Falai direito vós mesmas” responderam os Apinajé da margem ocidental. “Vós sois os Oti”, gritaram aqueles. “E vós sois os Mâkraya!” Responderam aos Apinajé. E assim ficou para sempre. (NIMUENDAJÚ, 1983, p. 128)

Essa interpretação do mito da origem dos Apinajé é a descrição do próprio Nimuendajú, a qual está vinculada ao surgimento dos kupë, não do ponto de vista indígena, mas como sua versão. Na busca de autores pesquisadores não encontrei nenhuma outra descrição que afirme a criação da humanidade, e sim somente essa interpretação que Nimuendajú aponta como hipótese mais evidente. Essa interpretação dada por ele é desconhecida na memória dos velhos que eu entrevistei durante a pesquisa. No entanto, a afirmação referida aqui se remete mais à visão do conhecimento não indígena, mas que não faz parte do cenário da história de origem do meu povo. Os próprios Apinajé desconhecem essa versão, como já foi citado. Entre os velhos entrevistados, nenhum deles relatou, porque era uma história contada do ponto de vista não indígena. É evidente que o pesquisador deve ter registrado o depoimento de um índio da aldeia. Pelo que percebo, é uma história narrativa que foi pega de alguma pessoa, mas aqui o autor não revela o nome do informante da história. Nesse caso, na versão dada por Curt Nimuendajú prevalece mais a do conhecimento não indígena, que não ti-

nha menor interesse em valorizar os próprios sujeitos da história, que são os velhos. Por isso não registra os nomes das pessoas e nem os locais por onde andava fazendo suas pesquisas de campo. Foi dessa forma que observei esta história narrada, dada com base na versão não indígena, e que não faz parte do conhecimento tradicional do meu povo.

6. As Diferentes Narrativas dos Lugares Diferentes no Território

Nesta seção, serão abordadas as narrativas de lugares diferentes vividos pelos Apinajé no passado. Os dados coletados foram obtidos a partir de pesquisa com os velhos, aqueles que ainda não foram mencionados como participantes das discussões sobre o tema abordado. A partir de novas discussões com os velhos, surgem então novas concepções históricas sobre o território Apinajé, que é o foco central do meu trabalho de mestrado. E para compreender melhor essa questão da historicidade do território, é importante dar atenção básica aos velhos como falantes nativos que podem falar com mais propriedade, que conhecem bem a sua trajetória de vida e experiências em conhecimento tradicional.

Dessa forma, é importante constar no trabalho todas as pessoas que deram suas contribuições para a realização da pesquisa, considerando-as como sujeitos da história, pois esta é uma das formas que os pesquisadores mais procuram para a composição de um trabalho de campo. No entanto, do ponto de vista acadêmico, o trabalho de campo no mundo moderno precisa compreender e definir a finalidade: se é somente para beneficiar o próprio autor, para que seja reconhecido pela instituição na qual trabalha, ou se também é para se preocupar em

preservar e valorizar assuntos da comunidade pesquisada, de forma a contribuir para a manutenção e valorização de um fato. É nesse sentido que serão trabalhados os conteúdos da história sobre os lugares diferentes do passado, a seguir.

6.1. Aldeia de Colodino e Cinzeiro

Para obtenção dos fatos históricos nesta seção, foi preciso contar com colaboração da Josina Ire, uma das anciãs que reside na aldeia São José. Ela contribuiu com suas informações e experiências em conhecimentos tradicionais, por manter na memória as informações que teve na passagem de sua infância com seus pais e avós. Afirma que sempre foi apegada à sua mãe e muito interessada em aprender os conhecimentos da cultura transmitida por sua avó, principalmente as histórias do seu povo. Refletindo sobre o interesse da Josina Ire em aprender os conhecimentos da cultura, ela assim se manifesta:

Os jovens de hoje, devem aprender os conhecimentos tradicionais e valorizar para a manutenção da cultura do seu povo, para quando eles crescerem e poder transmitir esses conhecimentos para seus filhos e netos. Sobre o território, existem variações de contos de histórias de formação de aldeias e os acontecimentos constituídos na relação de conflitos com outros povos indígenas. Entre eles se destaca os Gavião do outro lado do Rio Tocantins. As coisas mudaram de um tempo para cá, devido à intervenção do kupê (não índios), com isso modificou algumas práticas culturais, inclusive o uso de instrumentos como arco e flecha. Acredito que os panhã não têm mais prática do uso de arco e flecha para guerrear, pois no passado os índios sempre guerreavam com esses instru-

mentos e não com arma de fogo. Tem que alertar para a nova geração, aqui em casa eu falo para os meus netos, a forma como está sendo transmitidos os conhecimentos para que no futuro essa tradição não desapareça. É importante para manter viva a cultura do meu povo (Josina Ire, 15 set. 2016, informação verbal)

No depoimento, Josina Ire afirma que existiu uma aldeia unificada bastante populosa na memória dos mais velhos. Colodino e Cinzeiro são dois córregos bem conhecidos atualmente. Ali havia uma aldeia que não tem o nome definido e está localizada fora da terra indígena. Segundo relato da Josina Ire, ali viviam, no passado, os Apinajé com seus parentes Krahô, Krikati, Gavião, Canela e Kayapó – povos vindos do Maranhão –, marcando a trajetória de passagem para o Tocantins. Nas proximidades do local da atual cidade de Carolina (MA), havia uma aldeia de nome desconhecido. Segundo Josina Ire, os velhos ouviam por um kupê, que naquele local, ao lado de uma montanha, existiram dois blocos de pedra esculpidos com formato de tora. Em volta havia ruínas e vestígios, provavelmente era uma aldeia que existiu ali. Depois de alguns anos, essa aldeia foi abandonada. De fato, era o local de passagem dos Apinajé e seus parentes (acima citados). Continuando o relato de Josina Ire, foi nessa aldeia de Colodino e Cinzeiro que ocorreu a divisão entre os Apinajé, Krahô, Krikati, Gavião, Canela e Kayapó, de forma definitiva. O motivo foi uma criação de papagaio, pois, como se sabe, naquele tempo os índios já criavam os bichos do mato como animais domésticos. O papagaio era o animal mais domesticado, na preferência dos índios. O papagaio havia comido amendoim de propriedade alheia e acabou levando uma surra tão forte que

quase morreu. O dono ficou irritado de ver seu animal ferido, então repreendeu aquele que surrou o seu papagaio. Daí ocorreu o desentendimento dos dois. De um simples problema transformou-se em um problema muito grave que se estendeu para as demais famílias da aldeia. A partir daí, ocorreu à divisão entre os Apinajé, Krahô, krikati, Gavião, Canela e Kayapó.

Após longos períodos de permanência, os Apinajé isoladamente voltam descendo a margem esquerda do Rio Tocantins. Formaram uma aldeia chamada Alegria, próximo ao local onde está atualmente a cidade Tocantinópolis. Nessa aldeia é que os Apinajé tiveram o contato definitivo com os não índios, após a separação de seus parentes Krahô, Krikati, Gavião, Canela e Kayapó. Havia um grupo religioso recém-chegado ao território ocupado, na época em que foi avistada a imagem de uma santa pelos índios, à margem do Rio Tocantins. Esse período marcou o início do processo de integração social dos Apinajé com os não índios, segundo Josina Ire em seu relato. Sobre a história da aldeia Alegria será desenvolvida uma discussão com mais detalhes e transparências, a seguir.

6.2. Aldeia Alegria

Segundo Francisco Kagro, se formos falar das aldeias existentes em lugares diferentes no território, desde o início da existência dos Apinajé, haveria muito mais aldeias além daquelas citadas pelo pesquisador alemão Curt Nimuendajú, durante a sua passagem por essas terras. A aldeia Alegria, relatada por Francisco Kagro, estava situada então na localidade próxima ao atual lixão da cidade de Tocantinópolis. O local se encontra fora da terra indígena atual. Ali os Apinajé permaneceram por alguns períodos,

vivendo da caça e pesca e de outros recursos naturais que ali se encontravam. A margem ocidental do Rio Tocantins, onde hoje está localizada a cidade de Tocantinópolis, era um espaço bastante explorado pelos Apinajé à época, devido à abundância de caça e de peixes.

Continuando com o relato do Francisco Kagro, foi à margem do Rio Tocantins que os panhã encontraram uma imagem de santa que levaram depois para aldeia. Fizeram uma casa improvisada para essa santa e ali faziam suas festas na cultura indígena, todas as noites. A aldeia foi denominada Alegria, por uma missão religiosa, em função das festividades dos panhã, em homenagem à santa, que aconteciam todas as noites no pátio da aldeia. Então era um momento de festa e de muita alegria. Não havia tristeza, nem conflitos entre si, de maneira que ali os visitantes (os não indígenas) se socializavam pacificamente observando as festas culturais que para eles eram tão estranhas como qualquer outra cultura.

A missão religiosa era constituída por padre e seus seguidores. Lá estiveram junto com os índios desde a sua chegada no local, com intenção de pacificar para poderem se fixar na margem do rio que pertence ao território indígena Apinajé. Dessa maneira, o grupo religioso propôs uma série de ações interessantes aos índios, mas que no fundo o interesse maior era que, no futuro, construíssem uma cidade com desenvolvimento e progresso na região, inclusive em território dos Apinajé. O cacique, na época, não tinha o nome definido, não entendia a língua portuguesa, por isso não se comunicava diretamente com os kupê, mas tinha um intérprete na comunidade. Era a ele que o padre se dirigia em caso de permissão do cacique para um eventual diálogo, depois a mensagem era transmitida através do intérprete.

Segundo Francisco Kagro, a princípio o cacique não queria permitir aos homens brancos se fixarem próximo a aldeia, pois tinha desconfiança e medo desses homens fazerem algo ruim contra o seu povo, isto é, poderia se tornar um perigo para eles. Se, por um lado, o padre ia se aproximando com sua estratégia para “amansar” os panhã, o cacique, por sua vez, sofria pressão de alguns membros de sua comunidade. Ao final, o cacique cedeu o espaço em definitivo para o padre e seus homens, dando início à construção da cidade chamada, à época, Boa Vista – hoje, a cidade de Tocantinópolis, exatamente na margem oriental do Rio Tocantins, onde os Apinajé encontraram a imagem da santa.

Os Apinajé era um grupo bastante rival dos outros grupos parentes vizinhos, e desafiavam também qualquer grupo de kupê, que tentasse entrar no seu território. O encontro dessa missão religiosa com os Apinajé, no começo da chegada ao seu território, representou perigo de conflito, por isso o padre que chefiava a expedição, à época, deu ordem aos seus homens – interpretado pelo próprio narrador dessa história, Francisco Kagro –, que dizia o seguinte:

Estamos chegando ao território dos índios guerreiros, valentes e fortes, nós viemos a procura deles, para confrontá-los e matá-los em guerra, por isso não tenham medo, mas tenham coragem, pois vamos encará-los, vai haver uma guerra sangrenta, e se entre nós morressem cinco pessoas virão cinco... se morressem dez pessoas virão dez, assim sucessivamente (Francisco Kagro, 22 jul 2017, informação verbal).

A permanência dos Apinajé na aldeia Alegria se deu por um bom período de convivência, em função de suas festividades e

do incentivo do cacique em relação à santa. Por outro lado, o próprio padre da missão recomendava aos índios que podiam fazer suas festas para santa na cultura indígena, como padroeira da aldeia. Afirmava o padre, ainda, que no futuro os índios Apinajé, teriam o pleno direito de participar do festejo dessa santa encontrada por eles a margem do Rio Tocantins. Embora a aldeia se encontrasse um pouco distante do rio, sua margem serviu como ponto principal para a prática de caça e pesca. Portanto, ali os panhã acampavam em barracas improvisadas, dormiam, caçavam e pescavam. Passavam dias e noites, depois voltavam para a aldeia Alegria.

6.3. Espaços territoriais: formação de aldeias na trajetória histórica

Após longa permanência na aldeia Alegria, os Apinajé migraram mais para o interior do território, à procura de um lugar mais seguro. Assim, distanciando-se das pressões dos não índios, chegaram à região que abrange a Antiga Botica, Gato Preto e Cocalinho. Essas três aldeias eram o espaço de circulação dos Apinajé, após terem abandonado a aldeia Alegria. Parte do grupo voltou em direção ao Rio Tocantins, mas terminou ficando no meio do caminho e fundou a aldeia Bacaba. O restante do grupo ficou na Botica. Segundo informações de Miguel Wanhmê, foi nesta pequena aldeia Bacaba que nasceu um grande líder chamado José Dias Roxo Mătyk, que comandou a sua comunidade. Um dia seu companheiro, Zezinho Tekator, convidou Mătyk e sua família para um passeio no campo, no local onde está localizada a atual aldeia Mariazinha. Lá permaneceram por algum tempo. Depois, Mătyk resolveu voltar para Bacaba com sua família, ficando para trás Zezinho

Tekator na aldeia Mariazinha. Mătyk liderou seu povo na Bacaba por um bom período, provavelmente na época em que Curt Nimuendajú – o primeiro pesquisador antropólogo no século XX –, já se encontrava no território. Depois de alguns anos a Bacaba passou a ser chamada de aldeia São José, enquanto a Mariazinha mantém o mesmo nome. Portanto, essas são duas aldeias referência para as demais aldeias vizinhas.

Além de todos os espaços por onde existiam as aldeias indígenas, Miguel Wanhmê relatou outras informações interessantes para mim de que há outros espaços territoriais ocupados pelos Apinajé, onde formaram aldeias nesse percurso de trajetória. Entre os lugares mais lembrados na memória está Krur kô, nome definido pelos próprios índios, onde existiam muitas canajubas e taquaris – material para confeccionar flecha. Fica próximo ao antigo Mosquito, atualmente município de Palmeiras do Tocantins. Na proximidade do encontro com os rios Mumbuca e Gameleira, no local chamado Seco Grande, é exatamente neste lugar que existe uma pedra escrita (*kên kagà*) que os velhos contam. Ali havia aldeia também. Hoje é formado por pequeno grupo de moradores no local, chamado Jatobá. Do lado leste da margem do Rio Araguaia, havia formação de aldeias em diferentes locais como São Vicente, onde está a cidade de Araguatins. Na proximidade de Macaúba, atual pequena cidade, ali foi local de uma aldeia também. Segundo Miguel Wanhmê em seu relato, na oportunidade em que ele estava com seus colegas de passeio nestas localidades, foram informados por moradores não índios, que ali havia aldeias próximas a Araguatins e Macaúba. Na direção a leste do território, outro local de aldeia perto da cabeceira de pequeno córrego Joãozinho –, Wrym Prêk, na língua Apinajé. Essa aldeia

mudou-se, depois de algum tempo, para um novo local entre os ribeirões de São José e Bacaba. Depois se transferiu para o alto do planalto, do outro lado do córrego São José, mantendo o nome por causa do córrego e, em 1983, a mesma aldeia foi transferida para a baixada, entre os dois ribeirões de São José e Bacaba, onde se mantém até hoje.

Segundo Miguel Wanhmê afirmou, provavelmente da aldeia Alegria, de lá para cá, é que os Apinajé se espalharam em pequenos grupos e famílias e, no decorrer do tempo, formaram suas aldeias pelo território. No conhecimento dos velhos, as aldeias mais significativas nessa trajetória de passagem eram Alegria, Antiga Botica, Gato Preto e Cocalinho. Já a São José e a Mariazinha remetem a uma história mais recente na trajetória de migração dos Apinajé pelo território. Até porque não há uma comprovação oficializada das aldeias mais antigas muito antes da chegada dos primeiros pesquisadores em terra indígena Apinajé – nesses locais, a maioria se encontra fora da terra indígena. As outras como Antiga Botica, Gato Preto, Cocalinho e Wrÿm Prêk estão dentro da terra indígena.

Segundo Miguel Wanhmê, o território dos Apinajé naquela época se estendia desde as margens do rio Araguaia até o rio Tocantins. Então o território não era delimitado, os índios podiam andar livremente, de espontânea vontade. Historicamente, o território é muito mais amplo do ponto de vista dos mais velhos. Apesar de ser delimitado, muitos dos velhos questionam o tamanho da terra indígena que não é suficiente para futuras gerações. O próprio Miguel Wanhmê e as outras pessoas entrevistadas,

durante a minha pesquisa, disseram que os melhores solos de qualidade para agricultura, os rios e matas para dar condição à prática de caça e pesca, ficaram fora da terra indígena, bem como os rios Araguaia, Tocantins, Mumbuca, Gameleira, com as matas que margeiam seus cursos.

Outro relato interessante que Miguel Wanhmê trouxe para essa discussão são as histórias narrativas – as mais significativas, as que têm relação com a trajetória de passagem pelo território. Entre elas está o Pêp Pytihti⁹, uma história que retrata a vida de um jovem Apinajé, submetido a um ritual de Pêp Kaàk, (iniciação dos guerreiros). Provavelmente em uma dessas aldeias, na região de Araguatins e Macaúba é que Pêp Pytihti saiu para visitar os Kupê Rop (os homens cachorros), em busca de missanga do outro lado do Rio Araguaia. O ataque aos Kupê Nhêp (homens morcegos), ocorreu também provavelmente no espaço de circulação entre as aldeias de Araguatins e Macaúba. Miguel Wanhmê acredita que as aldeias Cocalinho, antiga Botica, Gato Preto e Wrÿm Prêk não têm relação significativa com os fatos, porque as histórias dessas aldeias são um pouco mais recentes. Da mesma forma, a região que abrange as aldeias de Araguatins e Macaúba também coincide com a história de Jôêti, um homem que saiu sozinho para caçar e foi capturado pelos Gôhkrâmjkjêre (povo canoeiro), mas foi resgatado e trazido de volta para a aldeia pelo seu irmão. A antiga Botica e Wrÿm Prêk têm relação com a história de Kuwênh Kauure e Nohkàare – dois guerreiros Apinajé inimigos mortais que mantinham relação de conflitos entre si e com outros povos vizinhos.

9. Sobre essas narrativas, ver Apinagé, C.S e Giralдин, O. (No prelo). Artigo a ser publicado na Revista Articulando e Construindo Saberes, da UFG.

Baseada nos fatos relatados, Miguel Wanhmê aponta a importância de conhecer a história do seu povo, por isso disse:

Eu costumo contar histórias para aquelas pessoas que tem interesse e se eles perguntarem eu conto. Não tenho muita experiência, mas posso repassar aquilo que aprendi, uma vez que seu Jairo já falecido me perguntou e eu contei um pouco da história de *Pěp Pyxihiti*. Outras pessoas não me perguntaram sobre os conhecimentos da tradição ou até mesmo a trajetória histórica e formação de aldeias do nosso povo no território habitado. Eu vejo as pessoas da minha idade, não sabem os conhecimentos da nossa tradição, por isso não repassam e os jovens não aprendem. Alguns conhecimentos podem até não acabar como por exemplos as cantorias com maracá no pátio. Alguns jovens pratiquem, demonstram seus interesses de aprender, normalmente em cantorias no pátio e nas apresentações em escolas (Miguel Wanhmê, 15 set 2017, informação verbal).

Vale ressaltar que essas histórias narrativas têm relação direta com os Apinajé, ao longo do processo migratório no espaço territorial. As outras pessoas consultadas em seus depoimentos tiveram a mesma afirmação que Miguel Wanhmê trouxe para essa discussão. No entanto, é primordial identificar os lugares e compreender o processo de migração nos espaços ocupados pelos Apinajé: um sentido relevante para a formação do conhecimento sobre o território. Ainda reforçou Miguel Wanhmê, em seu depoimento, que a questão da história de formação de aldeias em nosso território e o acontecimento dos fatos diferem na história dos Apinajé, e são bastante complexos. Por isso, durante a minha visita às comunidades, nas coletas de dados, nos depoimentos das pes-

soas entrevistadas, percebi diferentes relatos dos fatos e dos acontecimentos apontados em relação à passagem e à formação de aldeias no território Apinajé.

Dessa forma, a trajetória dos Apinajé pelo território foi marcada por motivo de situações de conflitos com seus parentes vizinhos, após a divisão interna ocorrida desde a aldeia situada entre os córregos Colodino e Cinzeiro. No depoimento de Josina Ire, ela diz que depois de ter se desvinculado dos seus parentes vizinhos, os Apinajé se mantêm firme com seu grupo, apesar de em número de pessoas pequeno. Resistiram por longos períodos, contra todo tipo de problema, sejam doenças ou conflitos propriamente ditos. Continuando, Josina Ire relatou que na aldeia Cocalinho houve um tempo em que o vírus de uma doença desconhecida afetou e quase dizimou a população inteira, restando um grupo bastante reduzido. Na interpretação dos mais velhos, as mortes eram causadas pela feitiçaria de um pajé Kayapó com seus poderes mágicos. Algumas famílias se refugiaram da doença para a aldeia Bacaba para se proteger, outras foram para antiga Botica e Gato Preto. Posteriormente, se mudaram para atual São José. A população superou, depois de ser afetada pela epidemia, disse Josina Ire em seu depoimento.

Considerações finais – Análise da descrição

O contato dos Apinajé com os não índios, na primeira metade do século XIX, remete a uma socialização bem pacificadora diante da influência da missão religiosa com os índios, ao logo dos anos, para torná-los um povo catequizado voltado para a crença religiosa. A resistência contra a imposição da cultura da sociedade dos kupë, pelos panhĩ, se deu ao longo desse período,

através de uma série de propostas, tais como estratégias para pacificar principalmente o cacique, para depois se expandirem aos demais membros da comunidade. O que se percebe é que os Apinajé naquela época resistiam não somente na relação de conflito com os não índios, como também na situação de proposta de ganância. É justo que a luta pela manutenção da cultura indígena e o direito de ser como índio tem sido uma situação real entre muitos povos indígenas atualmente. No caso dos Apinajé, sem dúvida a forma dos não índios entrarem no seu território, à época do contato e durante todo o século XX, se configura numa guerra pacífica e ideológica, justamente com intenção de transformá-los em um povo civilizado com base no pensamento da igreja católica. Assim os Apinajé, passaram a ser um povo voltado para ideologia da igreja, acreditando em uma verdade única, segundo o desejo da missão religiosa.

Por essa razão, desde então o meu povo incorporou o pensamento religioso com a influência da missão religiosa, com o aparecimento de santa na margem do Rio Tocantins. No entanto, o que se percebe hoje é que na maioria das comunidades existem festejos de diferentes santos como padroeiros comemorados pelos panhã. Da mesma forma ocorrem nos povos Krahô e Krikati a comemoração de determinados santos padroeiros das aldeias – com exceção de Gavião e Canela do Maranhão das quais não se tem informações a esse respeito. Em função disso, portanto, percebo com frequência as comemorações em devoção de santos que ocorrem em grande parte das aldeias Apinajé, embora se reconheça que essas não são festas da cultura indígena, praticadas pelos próprios índios; dentro das aldeias que mantêm ainda fortes manifestações como se fossem festas tradicionais,

desde o início do contato com o grupo religioso, até os dias atuais.

Sobre os Kayapó, outro grupo que os Apinajé consideram seu parente próximo, não foi obtida nenhuma informação precisa sobre a questão da devoção e comemoração de diversos santos em suas aldeias. É o único grupo que os estudos antropológicos não apontam como povo Timbira, mas que os Apinajé consideram seus parentes muito próximos historicamente, pois apresentam aspectos culturais bem semelhantes. Com base nas informações dos velhos, pude perceber que após a divisão interna, os grupos se tornaram rivais. No processo de pacificação promovido pelos interventores dos representantes governamentais em território Apinajé, a situação de conflito foi mais intensa ainda entre os grupos vizinhos. Neste caso, o interesse maior era contar com apoio das comunidades indígenas mais numerosas e organizadas, justamente para dominar aquelas comunidades pequenas, ou seja, fazer com que os próprios índios brigassem entre si para depois terem domínio, com intuito de explorar as riquezas no território indígena Apinajé.

Partindo desse pressuposto, este trabalho de pesquisa é importante para mim, pela análise sobre a história de diferentes espaços territoriais ocupados pelo meu povo, em toda trajetória de passagem no território não delimitado. Portanto, o impacto da conquista dos não índios sobre a população do meu povo foi imenso, e provavelmente o domínio se ampliou para os demais grupos indígenas. Os próprios velhos consultados, em seus relatos afirmaram que os Apinajé mantiveram relações de conflitos com os outros grupos indígenas, inclusive com seus parentes Timbira, depois da separação.

Para obtenção das informações nesta parte de análise da descrição, vejo que há

duas possibilidades de se desenvolver um texto: de um lado, os diferentes tipos de documentos escritos em diversos contextos pelos autores e seus descendentes; do outro, as tradições orais e a mitologia do meu povo. Ambos os grupos de documentos apresentam um expressivo potencial informativo, mas utilizei somente as tradições orais e mitologia indígena conforme o atestado pela boa qualidade de conteúdos e ideias sobre a história do meu povo, que tem sobrevivido desde tempos remotos até os dias atuais. As histórias do mito, então definidas como narrativas – verdadeiras e diversificadas internamente –, que compartilham o fato de acreditar nos mitos e os escolhe como forma privilegiada de pensar o mundo e expressar suas concepções. Nesse caso, o meu povo entende que as narrativas míticas contam verdades, especialmente os mais velhos, e não quaisquer verdades, mas importantes grandes verdades, que todos precisam conhecer.

Um das maneiras pelas quais especialistas costumam conhecer os mitos, inclui sua definição como narrativas orais, que contêm as verdades consideradas fundamentais por um grupo indígena e que formam um conjunto de histórias dedicadas a contar. Para o meu povo os mitos narrativos falam de complexos problemas filosóficos com que os grupos humanos, por sua própria condição no mundo, devem se defrontar. Na concepção indígena, as narrativas têm muitas camadas de significação e, no contexto em que têm vigência, são repetidamente apresentadas ao longo da vida dos indivíduos. À medida que amadurecem social e intelectualmente, vão descobrindo novos e insuspeitos significados nas mesmas histórias de sempre, por debaixo das camadas já conhecidas e já compreendidas. É assim que os povos indígenas conse-

guem apresentar conhecimentos, reflexões e verdades essenciais em uma linguagem que é acessível até para as crianças que, desse modo, já muito cedo, entram em contato com questões cuja complexidade irão aos poucos descobrindo e compreendendo.

É por todas essas razões que os mitos narrativos dos povos indígenas, em sua plenitude são de muito difícil compreensão. As verdades que dizem e as concepções que contêm, embora refiram-se a questões pertinentes para todo povo, no caso os Apinajé, são articuladas e expressas com valores e significados próprios, a cada cultura diversificada. Para chegar a esses valores é, portanto, essencial um conhecimento bastante denso dos contextos socioculturais que servem de referência à reflexão contida em cada história narrativa.

Retomando a discussão sobre a problematização na trajetória histórica do meu povo no que diz respeito à territorialidade e à formação das aldeias, esse tema abordado foi que me levou ao interesse de desenvolver uma pesquisa de campo. Um outro motivo é a fascinante diversidade histórica e uma imensa complexidade de conhecimentos culturais que ainda não foi revelada pelo estudo feito até o momento. Acredito que ainda muitas informações deixaram de constar nesta pesquisa, mas em grande parte foi obtida graças aos anciãos das aldeias, que foram meus colaboradores fundamentais para que fosse feito o trabalho sobre a história de passagem e de aldeias no território Apinajé. Portanto, é fundamental pesquisar as histórias indígenas como forma de preservar a importante contribuição dada à existência dos conhecimentos tradicionais. As tradições orais já não bastam. É preciso pensar em outra estratégia para manter vivos os conhecimentos tradicionais do meu povo. E uma pesquisa como esta tem um

sentido significativo, no contexto indígena, como mais uma estratégia de preservação.

Referências

APINAGÉ, C. S.; GIRALDIN, O. As narrativas e histórias das redes de relações de contato dos Apinajé com outros povos. *Revista Articulando e Construindo Saberes*, Goiânia: UFG. (No prelo).

BANIWA, G. *Antropologia indígena: o caminho da descolonização e da autonomia indígena*. Anais da 26a. REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2008. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/mesas_redondas/trabalhos/MR%2018/gersem%20baniwa.pdf>. Acesso em:

AZEVEDO, D. L. *Forma e conteúdo do bahsese Yepamahsá (Tukano): fragmentos do espaço Di'ta/Nhk (terra/Floresta)*. 2016. 106f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

BARRETO, J. R. R. *Formação e transformação de coletivos indígenas no noroeste amazônico: do mito à sociologia das comunidades*. 2012. 93f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

GEERZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC. (Coleção Antropologia Social), 1989.

GIRALDIN, O. *AXPÊN PYRÀK: história, cosmologia, onomástica e amizade formal Apinajé*. 2000. 296f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – IFCH, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

_____. Alfabetização pelos conhecimentos indígenas: reflexões sobre suas possibilidades e limitações. *Revista Articulando e Construindo Saberes*. Goiânia: UFG, p. 15-20, 2016.

MIGNOLO, W. D. *Histórias Locais / Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

NIMUENDAJU, C. *Os Apinayé*. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi [1939], 1983.

SANTOS, G. M.; DIAS JUNIOR, C. M. *Ciência da floresta: por uma antropologia no plural, simétrica e cruzada*. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 52, n. 1, p. 137-160, 2009.

WAGNER, R. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac & Naify, 2010.

RESUMO

Neste texto realiza-se uma reflexão sobre histórias e narrativas que tratam da origem do universo e dos seres humanos. Como membro do povo Apinajé, Cassiano busca refletir sobre essas narrativas, tomando como referência a memória dos anciãos com quem tem dialogado. Pesquisa, nesse diálogo, informações sobre o modo de vida, as formas de ocupação do território e também pensa no processo de aprendizagem praticado no passado e atualmente pelo seu povo. Pratica, dessa forma, uma reflexão que podemos chamar de Antropologia Simétrica, fazendo descrição e reflexão sobre seu próprio referencial cultural e teórico.

PALAVRAS-CHAVE

Narrativas. Memórias. Apinajé. Território.

ABSTRACT

In this paper we make a reflection on histories and narratives about the origin of the universe and human beings. As a member of the Apinajé people, Cassiano tried to reflect on these narratives, taking as reference the memory of the elders with whom he had dialogued. In this dialogue, he searched for information about the way of life, the forms of occupation of the territory, and also about the process of learning practiced in the past and today. So, he practices a kind of Anthropological reflection that we could name Symmetrical Anthropology, making description and reflection about his territory, his traditional narratives from his own theoretical and cultural referential.

KEYWORDS

Narratives. Memory. Apinayé. Territory.

Recebido em: 19/10/17

Aprovado em: 12/12/17

