

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**EDILSON SILVA DOS SANTOS**

**Poder, Guerra e Cisão: A formação das aldeias *Djudjêkô* e *Ô'ôdjá* dos *Xikrin*  
*do Kateté* na Região Amazônica século XX.**

GOIÂNIA

2024.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA  
DISPONIBILIZAR  
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES  
E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

## 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese     Outro\*: \_\_\_\_\_

\*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

## 2. Nome completo do autor

**EDILSON SILVA DOS SANTOS**

## 3. Título do trabalho

Poder, Guerra e Cisão: A formação das aldeias Djudjêkô e Ôôdjá dos Xikrin do Kateté na Região Amazônica século XX

## 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: **a)** consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a); **b)** novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**

Termo de Ciência e de Autorização (TECA) 4757799

SEI 23070.026615/2024-13 / pg. 1



Documento assinado eletronicamente por **Gabriel Omar Álvarez, Usuário Externo**, em 27/08/2024, às 13:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Edilson Silva Dos Santos, Discente**, em 28/08/2024, às 09:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo&informando\\_o\\_codigo\\_verificador4757799\\_e\\_o\\_codigo\\_CRC\\_8851F95D](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo&informando_o_codigo_verificador4757799_e_o_codigo_CRC_8851F95D).

EDILSON SILVA DOS SANTOS

**Poder, Guerra e Cisão:** a formação das aldeias *Djudjêkô* e *Ô'ódjá* dos *Xikrin* do  
Kateté na Região Amazônica século XX

Tese apresentado à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás como requisito para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social, na área de concentração em Antropologia Social. Orientador Prof. Dr: Gabriel Omar Alvarez.

GOIÂNIA

2024.

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do  
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

SANTOS, EDILSON SILVA DOS  
PODER, GUERRA E CISÃO: A FORMAÇÃO DAS ALDEIAS  
DJUDJÊKÔ E ÔÔDJÁ DOS XIKRIN DO KATETÉ NA REGIÃO AMAZÔNICA  
SÉCULO XX. [manuscrito] / EDILSON SILVA DOS SANTOS. - 2024.  
15, 197 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. GABRIEL OMAR ALVAREZ .  
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de  
Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia  
Social, Goiânia, 2024.

Bibliografia.

Inclui siglas, mapas, fotografias, abreviaturas, gráfico, tabelas,  
lista de figuras, lista de tabelas.

1. PODER, GUERRA E CISÃO. I. ALVAREZ , GABRIEL OMAR ,  
orient. II. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

### ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 005/24-D da sessão de Defesa de Tese de **EDILSON SILVA DOS SANTOS**, que lhe confere o título de Doutor em Antropologia Social, na área de concentração Antropologia Social.

Aos vinte e oito dias do mês de junho de 2024, às 09:00 horas, via webconferência, realizou-se a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de **EDILSON SILVA DOS SANTOS**, intitulada *PODER, GUERRA E CISÃO: A FORMAÇÃO DAS ALDEIAS DJUDJÊKÔ E ÔÔDJÁ DOS XIKRIN DO KATETÊ NA REGIÃO AMAZÔNICA SÉCULO XX*. A Banca Examinadora foi composta pelos/as seguintes Professores/as Doutores/as: Gabriel Omar Alvarez (UFAL - presidente); Renato Athias (membro externo - UFPE); Gersem Baniwa (membro externo - UnB); Joana Aparecida Fernandes Silva (membro interno - PPGAS/UFG) e Alexandre Ferraz Herbetta (membro interno - PPGAS/UFG). O candidato apresentou seu trabalho, foi arguido pela Banca e respondeu às arguições. Ao final da arguição, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pelo qual foi atribuído ao doutorando o seguinte resultado: **aprovado** pelos seus membros. Reabertos os trabalhos, o presidente proclamou os resultados e encerrou a sessão pública, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por ele e os/as demais integrantes da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Gabriel Omar Álvarez, Usuário Externo**, em 10/09/2024, às 10:46, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Suzane De Alencar Vieira, Coordenadora de Pós-Graduação**, em 13/09/2024, às 11:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre Ferraz Herbetta, Professor do Magistério Superior**, em 13/09/2024, às 15:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Joana Aparecida Fernandes Silva, Usuário Externo**, em 16/09/2024, às 16:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **4809899** e o código CRC **D0C576A5**.

Referência: Processo nº 23070.026615/2024-13

SEI nº 4809899

**Banca Examinadora:**

Profa. Dr. Gabriel Omar Alvarez  
(PPGAS – UFG - Orientador)

Prof. Dr. Renato Athias  
(PPGA – UFPE)

Prof. Dr. Gersem Baniwa dos Santos Luciano  
(PPGAS-UnB)

Profa. Dra. Joana Aparecida Fernandes Silva  
(PPGAS – UFG)

Prof. Dr. Alexandre Herbetta  
(PPGAS – UFG)

GOIÂNIA

2024

**Dedico o trabalho a essas pessoas.**

**Odir dos Santos (In Memoriam).**

**Pela confiança e companheirismo de  
uma vida.**

**Brenda Fortunato.**

**Pela paciência e ensinamentos**

**Antônio Arjuna e Raoni Fortunato**

**Pelo simples fato de suas existências e  
convivência.**

**E principalmente a todos os  
Mebêngokre, especialmente aos  
*Xikrin* do Kateté.**

## **AGRADECIMENTOS**

Mais uma vez estou diante desta etapa a qual o indivíduo reconhece a instituição, seus professores, interlocutores, familiares, pares e amigos cujo a importância se faz presente em todas as fases do longo processo de construção do conhecimento científico.

No momento que estou escrevendo esse agradecimento os ventos democráticos voltam a soprar no Brasil, mesmo que a democracia representativa seja cheia de defeitos e vícios ela é a melhor forma de governo. Foram 4 anos de duros ataques não só a democracia, mas as mais várias formas de vida, o governo instaurado em 2018-2022 mostrou um Brasil que sempre esteve presente em nossa história, o Brasil da barbárie, negacionismo, fome, morte, ódio encontrou um homem que o representasse.

Então agradeço a Universidade Federal do Goiás (UFG), o seu reitor, professores, técnicos administrativos e todos os funcionários que lutaram arduamente para manter a instituição forte, independente e autônoma. Meu agradecimento em especial vai para o secretário do programa Marcelo Augusto Parrillo Rizzo, pessoa muito competente, solícita e paciente, sempre disposto a ajudar e tirar dúvidas.

Também, agradeço ao Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social(PPGAS), o qual mesmo sob fortes ameaças se manteve unido, coerente e autônomo mesmo nos momentos mais delicados pelo qual nosso país passou, agradeço aos coordenadores Luciana de Oliveira Dias, Janine Helfst Leicht Collaço, Carlos Eduardo Henning, Camilo Braz e Suzane de Alencar Vieira pela maestria na condução do “barco”.

Sou grato a todos os professores que em grande medida são fundamentais na minha formação, caso um dia seja antropólogo devo aos professores deste programa. Expresso aqui minha gratidão para com as professoras Camila Mainardi a qual devo profundo respeito e admiração, pois foi a primeira etnóloga que tive o contato no programa, suas aulas foram importantes para entender as mutações do campo antropológico. A Janine Helfst Leicht Collaço que me introduziu nos estudos antropológicos, em sua disciplina sentir o peso e responsabilidade desta ciência.

A professora Suzane de Alencar Vieira pelas aulas inesquecíveis, sua fala sempre potente e reflexiva a qual me fez (re)pensar a vida. A Indira Nahomi Viana Caballero pelas aulas igualmente inesquecíveis e pelas pontes, fluxo e energia foi revelada durante o curso, essas professoras levaram a refletir sobre a vida e as catástrofes. Também a professora Joana

Aparecida Fernandes da Silva a qual agradeço duplamente, pois ela foi fundamental em duas etapas, na seleção de ingresso ao programa onde ela participou da banca, e na qualificação deste trabalho, onde ela deu vários “toques” importantes, além de indicar alguns caminhos.

Agradeço ao professor Alejandro Fujigaki pelas aulas também inesquecíveis, pelos ensinamentos e pela generosidade de sempre explicar conceitos antropológicos até ficar compreensíveis para todos. Ao professor Alexandre Ferraz Herbetta que foi fundamental no processo de qualificação, também ao professor Camilo Braz por todo os ensinamentos, sua dedicação e compromisso com a docência. A Carlos Eduardo Henning pela sua coordenação serena deste programa.

Agradeço ao amigo, orientador e professor Gabriel O. Alvarez pela sua dedicação, seus ensinamentos, conversas, amizade e parceria. O professor Gabriel O. Alvarez foi fundamental em todo o processo desde o ingresso até a finalização do trabalho, foi incansável na tarefa de ensinar antropologia. O professor Gabriel apontou alguns caminhos, mas sempre respeitou minha condição, limitação e subjetividade, esses ensinamentos vão para além das metodologias e teorias, ensinou-me o que é ser um antropólogo.

Agradeço minha turma pela convivência, trocas, brincadeiras, e principalmente compartilhamento de conhecimento! A turma 2020 que só seria completada no segundo semestre deste ano em plena pandemia de Covid-19, a turma acolheu muito bem os três últimos integrantes. Alex Kevin Ouessou Idrissou, Delson Ferreira, Everton Lamare Costa e Melo Silva, Joana Sirley da Costa Porto, Katianne de Sousa Almeida, Lídia dos Santos Ferreira de Freitas, Paula Cristina de Almeida Silva todos foram fundamentais ora dando forças, ensinado e corrigindo, só tenho a agradecer meus amigos de turmas que são pessoas excelentes.

Sou grato a Brenda Fortunato, porque sem a ajuda dela não superaria as dificuldades, ela foi fundamental em todo o processo desde a seleção até a finalização deste trabalho, reconheço toda a ajuda durante esse doutorado.

Sou grato a Prefeitura Municipal de Parauapebas (PMP) e a Secretaria Municipal de Educação (SEMED) a qual estou vinculado efetivamente desde 2014, essa instituição é responsável pela concessão da licença aprimoramento, sem a qual este trabalho seria impossível. Agradeço principalmente aos contribuintes deste município, pois estes são os verdadeiros responsáveis pelo salário, como servidor público sei que realmente paga.

Agradeço aos meus familiares e amigos, não só pela confiança e força que depositaram durante a caminhada, mas também pela compressão das muitas ausências que neste período foram inevitáveis, seja pelo trabalho de campo ou pela escrita propriamente dita, também gostaria de pedir desculpas principalmente a duas pessoas Antônio Arjuna e Raoni Fortunato

respectivamente de cinco e dois anos, pois eles foram os que mais sofreram com minha ausência.

Não poderia cometer novamente a falha de não agradecer aos meus professores da educação básica, pois eles foram essenciais nesta construção, foram muitos os mestres que fizeram e fazem parte desta trajetória, não vou nomear, pois são muitos que apresentam algo em comum, todos atuam ou atuaram na escola pública. Agradeço a Escola Pública, porque sem ela nada aqui iria ser realidade. Obrigado aos meus docentes do Ensino Fundamental e Médio cuja a motivação e força é de ser admirada.

Sou grato aos meus professores do curso de História da Universidade Federal do Pará (UFPA), sei que a maioria nem deve lembrar de mim, mas guardo o valioso ensinamento de cada um. Agradeço aos docentes da Universidade Federal do Tocantins (UFT) onde tive a oportunidade de fazer o Mestrado Profissional em Ensino de História.

Agradeço a Escola Pública do Estado do Pará, não só pelo ensino, mas pela dignidade e principalmente pelas amizades que foram construídas ao longo desta trajetória, construir amigos em cada uma destas etapas, por isso sou grato a todos. É importante agradecer aos meus amigos da graduação, pois foram quatro anos de convivência intensa, aprendi muito com a turma de 2010 do curso de História da UFPA. Sou imensamente grato aos amigos do mestrado da UFT, pois além da aprendizagem que obtive com eles nada foi comparado aos momentos de descontração que eram constantes nesta turma do Proffhistoria-2016, amigos que estimo muito, essa amizade deu forças para atravessar o sudeste e sul do Pará até a cidade de Araguaína no Tocantins.

Agradeço as aldeias, lugar onde me reconheço enquanto pessoa. Sou eternamente grato a cada um pelas conversas, rizadas, histórias, danças e cantos que muitas das vezes extrapolaram as noites. Obrigado ao mais velhos que se dispuseram a contribuir com esse trabalho, também aos jovens que foram fundamentais em suas ponderações, pontuações e observações, se o trabalho tem méritos são atribuídos aos homens e mulheres que escultei.

Obrigado aos demais grupos *Mebêngokrê* os quais tive a oportunidade de conviver e aprender, a gratidão será para sempre, pois os temas “espinhosos” foram tratados com muita serenidade e paciência, então aqui vai meu muito obrigado a todos e todas.

Agradeço as pessoas anônimas, as quais foram importantes para a realização e consumação deste trabalho, pessoas que de alguma forma contribuíram e ajudaram nesta caminhada. Agradeço as pessoas que não sei o nome, mas foram importante, por exemplo, a dona do restaurante em Ourilândia do Norte, onde por muitas vezes ocupei mesas em longas e

demoradas conversa, isso ocorreu em Parauapebas, Ourilândia do Norte, Tucumã e Redenção, seja em hotéis, lanchonetes, supermercado etc.. As pessoas tiveram paciência, por isso devem ser lembradas.

Agradeço aos professores de História da Rede Municipal de Parauapebas, pois em grande medida deram forças nesta jornada, além de contribuições e observações. Também agradeço toda a equipe das Escola Terezinha de Jesus, dentre ele professores, secretaria, agente de portaria, pessoal da limpeza, coordenação, direção e as merendeiras. Também, o agradecimento se estende ao núcleo burocrático da Secretaria de Educação parte fundamental para as garantias legais da licença aprimoramento.

Agradeço ao Setor de Educação Escolar Indígena pela força e apoio, dialogo de longa data, o agradecimento estende-se a todos os funcionários deste setor o qual faz um brilhante trabalho. Também, ao Departamento de Relações Indígenas que de forma direta e indireta contribui com o trabalho.

Sou grato a todos meus alunos, indígenas e não indígenas pela troca de experiencias, companheirismo e amizade de quase uma década de docência, acredito que aprendi muito. Agradeço a todas as pessoas que de alguma forma emanaram energia positiva. Agradeço as adversidades e dificuldades as quais foram enfrentados durante o doutorado, elas foram importantes em muitos aspectos acadêmicos e não acadêmicos, sem ela nunca irei me torna profissional.

Termino os agradecimentos reconhecendo o poder transformador da Educação Pública, e também das Universidades Públicas principalmente as Federais, se a educação básica tivesse a qualidade da Educação Pública Federal o país sem dúvida estaria em outro patamar. Sou grato as três Universidades Públicas e Federais que passei, sinto-me um privilegiado de desfrutar desta infraestrutura e conviver nestes espaços ensino, pesquisa e extensão.

## RESUMO

A tese tem por objetivo analisar as cisões e reconfigurações entres os *Xikrin do Kateté*<sup>1</sup>, para isso considerei as guerras e as políticas nativa. A hipótese é que as fissões ocorridas no âmago do grupo étnico *Mebêngokrê-Xikrin* são frutos das ações políticas e também das guerras. Além disso, reflito também as separações ocorridas entres os próprios *Xikrin* e as formações das duas aldeias, a partir da aldeia *Kateté*, *Djudjêkô* e *Ô'ôdjá* que é o principal objetivo do trabalho. O tema é relevante para a antropologia indígena e principalmente para os indígenas, visto que há uma lacuna relacionada à temática. A historiografia indígena ainda tem inúmeras questões em aberto, seus estudos ainda estão em fases iniciais, por isso, antropólogos são responsáveis pelos principais trabalhos relacionados à temática. Trabalhei a “etnografia”<sup>2</sup> como metodologia, pois ela é a que melhor se encaixa para obter os resultados necessários à análise do meu objeto. É por meio de observações, entrevistas, anotações em diário de campo e da análise de fontes escritas e orais, e também da avaliação da formação da memória *Xikrin* que cheguei aos resultados aqui expostos. No tocante as questões de cunho teórico são utilizadas autores do campo da etnologia indígena principalmente aqueles que fizeram sua reflexão sobre a Amazônia.

Palavras-Chaves: *Mebêngokrê-Xikrin*, Guerra, Política e Cisão.

---

<sup>1</sup> Os *Xikrin* se denominam *Mebêngokrê*, assim como outros indígenas deste mesmo grupo. Ocupam atualmente uma vasta região do Pará e Norte do Mato Grosso, são várias terras indígenas. Há também os *Xikrin* do rio *Bacajá*, mas o trabalho aqui apresentado refere-se os *Xikrin dos Kateté*, logo quando falar em *Xikrin* é referente aos do *Rio Kateté*.

<sup>2</sup> As Pesquisas de campo foram realizadas entre maio de 2018 e março de 2020, porém com o avanço da pandemia da *Covid-19*, elas foram totalmente paralisadas. O trabalho foi realizado principalmente nas três aldeias mais antigas *Kateté*, *Djudjêkô* e *Ô'ôdjá*, , depois retornei em 2023 para finalizar, além disso, fiz visitas as aldeias de outros grupos étnicos *Mebêngokre* no ano de 2023 de janeiro/abril visitei aldeias *Kayapó* no município de Ourilândia do Norte, Tucumã e Redenção no Pará.

## **Abstract**

The thesis aims to analyze the splits and reconfigurations between the Xikrin of Kateté, for this I considered wars and native policies. The hypothesis is that the fissions that occurred within the Mebêngokrê-Xikrin ethnic group are the result of political actions and also wars. Furthermore, I also reflect the separations that occurred between the Xikrin themselves and the formations of the two villages, from the village of Kateté, Djudjêkô and Ô'ôdjá, which is the main objective of the work. The topic is relevant for indigenous anthropology and especially for indigenous people, as there is a gap related to the theme. Indigenous historiography still has numerous open questions, its studies are still in the early stages, which is why anthropologists are responsible for the main work related to the topic. I worked with “ethnography” as a methodology, as it is the best suited to obtain the results necessary for the analysis of my object. It is through observations, interviews, field diary notes and the analysis of written and oral sources, and also the evaluation of the formation of Xikrin memory that I arrived at the results presented here. Regarding theoretical questions, authors from the field of indigenous ethnology are used, mainly those who reflected on the Amazon.

**Keywords:** Mebengokrê-Xikrin, War, Politics and Split.

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1ALDEIA XIKRIN DO KATETÉ. FONTE: “N.D.”	27
FIGURA 2: CONVITE DA CERIMÔNIA DE POSSE DA CACICA KOKORÃRÃNTI. FONTE: DEPARTAMENTO DE RELAÇÃO INDÍGENAS 2022.	35
FIGURA- 3: DISCURSÃO NA CASA DOS HOMENS, ALDEIA KATETÉ. FONTE: SANTOS, E. S. 2016	51
FIGURA- 4: CANTO, DANÇA E DISCURSO NA ALDEIA KATETÉ. FONTE: SANTOS, E. S. 2016	56
<i>FIGURA- 6: DIÁLOGOS COM BEPKANHE XIKRIN. FONTE: SANTOS, E. S. 2016</i>	73
<i>FIGURA- 7 DIÁLOGOS COM BEP-Í XIKRIN. FONTE: SANTOS, E. S. 2016</i>	77
FIGURA- 8: PREPARAÇÃO PARA RETIRADA DE MARIBUNDO ALDEIA KATETÉ. FONTE: “N,D”	88
FIGURA- 5: NARRATIVAS DO MESTRE GRILO: FONTE: SANTOS, E. S. 2016	97
FIGURA- 9: ESQUEMA DA VISÃO E MIGRAÇÃO ENTRE OS RIOS XINGU E TOCANTINS- ARAGUAIA. FONTE: VIDAL, 1977.	124
FIGURA- 10: QUADRO ILUSTRATIVO: SUBDIVISÕES MEBENGOKRÊ. FONTE VERSWIJVER1985	126
FIGURA -11: CISÕES ENTRE OS MEBENGOKRÊ. FONTE: VIDAL, 1977	140
FIGURA -12: CISÕES ENTRE OS KAYAPÓ	150
FIGURA -13: ESQUEMA DAS CISÕES E MIGRAÇÕES E DIFERENCIAÇÃO DOS ANCESTRAIS XIKRIN. FONTE VIDAL, 1977.	152
FIGURA -14: BENADJURO-TUM, HOMENAGEM AO CHEFE BOTIÊ E À HISTÓRIA XIKRIN / COORDENAÇÃO LUX VIDAL, ISABELLE VIDAL GIANNINI. -- 1.ED. -- SÃO ROQUE, SP : ISABELLE VIDAL GIANNINI, 2020.	156
FIGURA -15: POPULAÇÃO, HABITAÇÕES E FAMÍLIA DAS ALDEIAS XIKRIN DO KATETÉ, DJUDJÊKÔ E Ô’ÔDJÁ. SILVA 20	164
FIGURA -16: ALDEIA XIKRIN DA O DJUDJÊ-KÔ. FONTE: “N.D”	166
FIGURA -17 MAPA TERRA INDÍGENA XIKRIN DO KATETÉ. FONTE: GORDON, 2003	168
FIGURA -18: GRÁFICO POPULACIONAL Ô’ÔDJÁ 2008.	171
FIGURA -19: ALDEIA XIKRIN DA Ô’ÔDJÁ. FONTE: “S.D”	172

FIGURA -20 BENADJURO-TUM, HOMENAGEM AO CHEFE BOTIÊ E À HISTÓRIA XIKRIN / COORDENAÇÃO LUX VIDAL, ISABELLE VIDAL GIANNINI. -- 1.ED. -- SÃO ROQUE, SP : ISABELLE VIDAL GIANNINI, 2020	176
FIGURA -21BENADJURO-TUM, HOMENAGEM AO CHEFE BOTIÊ E À HISTÓRIA XIKRIN / COORDENAÇÃO LUX VIDAL, ISABELLE VIDAL GIANNINI. -- 1.ED. -- SÃO ROQUE, SP : ISABELLE VIDAL GIANNINI, 2020.	177
FIGURA -22 TABELA DAS FISSÕES DAS ALDEIA XIKRIN DO KATETÉ 2018- 2020. FONTE SANTOS, E. S. 2023.	179
FIGURA -23TABELA NOVAS ALDEIAS XIKRIN DO KATETÉ 2020. FONTE: SILVA, 2023.	181
FIGURA -24TABELA NOVAS CISÕES ENTRE OS XIKRIN DO KATETÉ. FONTE: SILVA, 2023.	182
FIGURA -25 PREPARAÇÃO DO TERRENO PARA O ESTABELECIMENTO DA ALDEIA: FONTE, KROIS XIKRIN, 2020.	183
FIGURA -26 LIMPEZA DO TERRENO PELAS PRIMEIRAS FAMÍLIAS: KROIS XIKRIN, 2020.	185
FIGURA -27AS PRIMEIRAS CONSTRUÇÕES DA ALDEIA. FONTE: KROIS XIKRIN, 2020.	185
FIGURA -28ALDEIA POUCO TEMPO ESTABELECIDA. FONTE: KROIS XIKRIN, 2020.	186
FIGURA -29: CONSTRUÇÃO DA RESIDÊNCIA TRADICIONAL XIKRIN. FONTE K. KRIEGER E G. KOCH 1966	187
FIGURA- 30: ALDEIA EM SEUS PRIMEIROS ANOS DE VIDA. FONTE: KROIS XIKRIN, 2020	188
FIGURA- 31: VISTA DA ENTRADA DA ALDEIA KUIKÔ. FONTE SANTOS, E. S. 2022.	189

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

ABN	Associação Bep-Nói
CNPJ	Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica
EJA	Educação de Jovens e Adultos
UFPA	Universidade Federal do Pará
UFT	Universidade Federal do Tocantins
UFG	Universidade Federal de Goiás
PMP	Prefeitura Municipal de Parauapebas
PPGAS	Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social
SEMED	Secretaria Municipal de Educação
FUNAI	Fundação Nacional dos Índios
HA	Hectare

## Sumário

<b>INTRODUÇÃO</b>	16
<b>Memorial (Um pouco da minha história)</b>	21
<b>CAPÍTULO 1</b>	24
<b>A QUESTÃO DO PODER E A POLÍTICA NAS ALDEIAS <i>KATETÉ DJUDJÊKÕ</i> E <i>Ô'ÔDJÁ</i></b>	24
<b>ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DA ALDEIA.</b>	27
<b>A ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA DAS CATEGORIAS MASCULINAS</b>	29
<b>A ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA FEMININAS</b>	31
<b>O PODER CIRCULAR E AS FORÇAS</b>	38
<b>A CASA DO GUERREIRO COMO INSTITUIÇÃO PERFORMÁTICA DA ALDEIA.</b>	40
<b>ONDE O CONFLITO ACONTECE</b>	51
<b>O DEBATE NA CASA DO GUERREIRO DISCURSO DO OS <i>BENADJUÔRO</i> E DO GUERREIRO.</b>	56
<b>O PODER TRADICIONAL E PODER EXTERNO</b>	63
<b>SUCCESSÃO E CISÃO</b>	64
<b>CAPÍTULO 2</b>	67
<b>OS MÚLTIPLOS E DIFERENTES SIGNIFICADOS DAS GUERRAS ENTRE OS <i>MEBENGOKRÊS-XIKRIN</i> NO SUDESTE AMAZÔNICO</b>	67
<b>GUERRA E XAMANISMO OU GUERRA XAMÂNICA <i>XAMÃ (WAYANGÁ)</i></b>	71
<b>GUERRA E REPRESENTAÇÃO</b>	86
<b>A GUERRA NA BIBLIOGRAFIA <i>JÊ</i> ENTRE INTERPRETAÇÕES E O DIÁLOGO COM O CAMPO.</b>	91
<b>GUERRA COMO PRODUÇÃO, REPRODUÇÃO E CONSUMO</b>	107
<b>O CARÁTER ANTROPOLÓGICO/ANTROPOFAGICO DAS GUERRAS INTERÉTNICAS FORMAS DE SOCIABILIDADE.</b>	111

EXPEDIÇÕES E <i>ABÊN WYRY PRÕN</i> COMO FORMA DE SOCIABILIDADE.	114
<b>CAPÍTULO 3</b>	119
<b>AS CISÕES ENTRE OS <i>XIKRIN</i>:</b>	119
<b>O NASCIMENTO DAS NOVAS ALDEIAS <i>DJUDJÊKÔ</i> E <i>Ô'ÔDJÁ</i></b>	119
A QUEDA DA ÁRVORE DE MILHO E HISTÓRICOS DAS CISÕES ENTRE OS <i>MENBEGOKRE</i> .	122
HISTÓRICOS DAS CISÕES ENTRE OS <i>MEBÊNGOKRE</i> E DIFERENCIAÇÃO DOS <i>XIKRIN</i>	138
BREVE HISTÓRICO DA CISÃO ENTRE OS <i>XIKRIN</i> , A DIVISÃO ENTRE <i>BACAJA</i> E <i>KATETÉ</i> .	150
O PODER DO <i>PIÔKAPRIN</i> E AS CISÕES CONTEMPORÂNEA	156
CISÃO ENTRE A ALDEIA <i>KATETÉ</i> E NASCIMENTO DA <i>DJUDJÊ-KÔ</i> E DA <i>Ô-ÔDJÁ</i> .	163
FORMAÇÃO DA <i>DJUDJÊ-KÔ</i>	164
FORMAÇÃO DA <i>Ô'ÔDJÁ</i> .	170
NOVAS CISÕES <i>XIKRIN</i>	173
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	192
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	195

## INTRODUÇÃO

A tese tem por objetivo estudar as cisões e reconfiguração das aldeias do povo *Xikrin do Kateté*. Os *Xikrin* pertencente à família linguística Jê, do tronco Macro-Jê, mesma família e mesmo tronco, de outras comunidades *Mebêngokrê*, mas sua identidade<sup>3</sup> se faz do contraste e na diferença dos demais grupos e subgrupos *Mebêngokrê*. A terra indígena (T.I) *Xikrin* do *Kateté* possui cerca de 439.150,5 hectares, distribuídos entre três municípios: 157.100 ha (36%) pertence ao município de Água Azul, 265.180 ha (60,7%) ao município de Parauapebas e 13.320 ha (4%) ao município de Marabá. A TI *Xikrin* foi delimitada em 1978 e demarcada em 1981, tendo sua homologação em 1991. Entretanto, parte desta terra indígena encontra-se no município de Canaã dos Carajás, o qual se emancipou de Parauapebas em 1994.

As formações das aldeias *Djudjêkô* e *Ô'ôdjá* são relevantes para compreender muitos aspectos socioculturais deste povo, para isso analisei as guerras ocorridas no âmago do grupo étnico *Xikrin*, pois elas são frutos das decisões e ações políticas. Além disso, pensarei também a relação entre a política indígena (distribuição do poder), guerra e cisão, uma vez que estão diretamente relacionadas com as fissões externas ocorridas entres os próprios *Mebêngokê*.

As formações e reconfigurações das duas aldeias a partir da aldeia *Kateté*, está diretamente relacionada com a questão do poder e guerra que podem ou não levar a uma cisão. Esses elementos são relevantes para a antropologia indígena e historiografia da Amazônia indígena, devemos pensar tais elementos originários do próprio espaço amazônico, porque muito antes do contato com os regionais, os indígenas travavam guerras, tinham uma complexa rede de sociabilidade e distribuição do poder.

Há de fato uma lacuna relacionada a temática, até o momento não houve questionamento efetivo acerca da formação, cisão ou reconfiguração das aldeias *Xikrin*, como fator importante para entender outras questões sociopolíticas e socioculturais, além disso, até o presente momento não existem trabalhos que estabeleçam relações entre política, guerra e cisão como ponto de partida para compreender as reconfigurações das aldeias.

Realizei as pesquisas nas aldeias *Xikrin do Kateté*, ela foi fundamental para entender como estes aspectos estão relacionados e são pensados e vivenciados pelos indígenas, os resultados estão expostos ao longo deste trabalho. Foi por meio de conversas, observações e

---

<sup>3</sup> Ver MANAÇAS, Mirtes Emilia Almeida. *Inhõ Pyka Já, Inhõ Ba Já Djwy Dja Ba Ijôk Me Py o Utà* além do que os olhos vêem: etnogênese, *Xikrin-Mebêngokre* e a macrorregião de Marabá.

reflexões que cheguei às conclusões aqui expostas. Também analisamos os principais trabalhos relacionados ao tema. O ponto mais complexo foi avaliar a formação da memória sobre as guerras e cisões deste povo.

A tese foi motivada desde seus primórdios por perguntas as quais conduziram e direcionaram até o final do trabalho. Perguntas que em todo momento busco responder, seja por meio das monografias ou pelas observações em campo, não é meu objetivo agradar, nem de contar uma história florida enfeitada de fatos inexistente ou eventos fantásticos, mas o que conto aqui é uma história humana, não vou romantizar os fatos na tentativa de exacerbar o protagonismo indígena, pois isso não é preciso.

A narrativa aqui apresenta é de fatos ocorridos na Amazônia, uma Amazônia que fascina e instiga não só antropólogos, mas uma gama de cientistas. A tese quer mostrar sobretudo que essa Amazônia é real, onde indígenas reais viveram, morreram, nasceram, amaram, mataram, trabalharam, construíram, desejaram, cobiçaram e invejaram.... Isso é uma tentativa de acabar a visão romântica da Amazônia indígenas.

Pensar a cisão entre as aldeias *Kateté* e a *Djudjêkô*, depois também a cisão entre a *Kateté* e *Ô'ôdjá*, é fundamental para a compreensão das relações de poder que ligam as aldeias. Questões das mais variadas naturezas apareceram ao longo desta empreitada.

Em *poder, guerra e cisão: A formação das aldeias Djudjêkô e Ô'ôdjá dos Xikrin do Kateté na Região de Amazônica no século XX*, relato os fatos que marcaram e transformaram a trajetória deste povo. Entendo que a relação entre tais fatos é o motivo que constitui e reproduz o próprio grupo, sem eles não posso entender determinados aspectos, por exemplo, a relação de parentesco é diretamente ligada a política, guerra e cisão.

Comecei a narrativa pela história dos *Mebêngokrê*, porém não acredito que a história dos *Xikrin* seja apenas um apêndice da história dos *Mebêngokrê*. Para a literatura etnológica os *Xikrin* são um subgrupo *Mebêngokrê*, mas sua história tomou rumos diferentes dos outros grupos existentes, isso deve ficar claro.

Os antigos não gostam desta comparação, foi quando dei conta de certa rivalidade entre os grupos, além da tensa relação interétnica no passado. Por isso talvez eles recorrem aos mitos para explicar a separação dos outros *Mebêngokrê*. Os *Xikrin* são um subgrupo *Mebêngokrê* que no passado formavam apenas um povo, ocupando uma mesma aldeia, mas as perguntas são como eles cindiram qual o significado dessa cisão? Por que houve tal separação? Foram perguntas que eu fiz.

Além disso, por que ainda hoje há rivalidades entres grupos tão semelhantes? Como ela se manifesta atualmente? Qual foi o motivo das guerras entre eles? Qual o significado da guerra

para eles atualmente e como ela é tratada? Como a guerra foi se transformando ao longo do tempo? E qual é o sentido e motivo da cisão para eles?

As indagações só foram crescendo, pois quais seriam os motivos que levaram a separação e a rivalidade entre *Xikrin* e os demais grupos *Mebêngokrê*? Qual o papel das guerras e política para a desintegração? Será que elas já foram resolvidas no passado? Isso levou a pesquisar os principais autores sobre o tema. Entretanto observei que há questões em aberto, visto que eles até abordam os temas, mas sempre de forma marginal, não se dedicam especificamente a problemática. Os principais pesquisadores não centralizam sua pesquisa de fato na cisão ou reconfiguração das aldeias *Ô-odjá*, *Djudjêkô*.

Sendo assim, posso contribuir para a reflexão dos sentidos e significados desta cisão, e das relações interétnicas entre os grupos indígenas. É relevante analisar a questão indígena no sul e sudeste paraense, pois elas remontam não só a história do Pará, mas também da Amazônia. A historiografia indígena não deve ficar restrita à época colonial ou imperial, podemos pensar com as relações interétnicas antropológicamente, porque elas mostram a ocupação do espaço, as dinâmicas e representações territoriais e socioculturais.

Os conflitos entre indígenas colocam em xeque certas ideias, principalmente de que havia um vazio demográfico nessa região, mostrar a existência destes conflitos rompe com a visão romantizada de terra sem males. Os embates, conflitos e guerras estavam presentes na sociedade amazônica muito antes da introdução de novos atores sociais na Amazônia, ou seja, ela é um elemento intrínseco.

A formação e cisão das aldeias *Xikrin Djudjêkô Ô-odjá* não estão claros na discussão antropológica vigente, discutir de forma concisa esta separação é um avanço para a temática. A importância deste trabalho consiste em mostrar que antes da existência das cidades do sul e sudeste do Pará havia dinâmicas populacionais, choques e confrontações culturais entre os indígenas que habitavam essa região. Além disso, mostrarei o indígena como sujeito da sua própria história, uma vez que o espaço era repleto de relações interétnicas, política e guerra não chegaram nesta região com a descoberta da maior mina de ferro do mundo e com a instalação das empresas mineradoras e de atores sociais de outras regiões.

A relevância é mostrar que o sudeste amazônico é rico em histórias, as relações indígenas dinamizavam o espaço. Eles têm suas próprias demandas e tramas, os grupos indígenas são de fato agentes com desejos e sentimentos, na prática da política e travando guerra. Além disso, as questões das fissões das aldeias constam minimamente na bibliografia consultada.

O trabalho contribui assim para o avanço científico do tema, a antropologia indígena ainda possui muitas lacunas, devemos produzir respostas que contribuam de fato para o avanço dos estudos antropológico na Amazônia. Antropologia Social é fundamental para trabalhar os elementos acima citados, não vejo com todo respeito as demais Ciências Humanas e Sociais, uma ciência que trabalhe de forma tão bem os aspectos como a Antropologia Social. Obtive relatos, entrevistas, depoimentos, informações junto às lideranças indígenas, caciques, guerreiros, anciãos e do povo.

A Antropologia Social sintetiza uma longa tradição teórica e metodológica, muito importante para a construção de conhecimento sobre os povos indígenas, atualmente há um movimento de novas epistemologias a qual esse trabalho se enquadra. A Antropologia Social é fundamental para pensar a questão do poder, política, guerra e cisão em diferentes perspectivas, ela capta as múltiplas vozes dos interlocutores, signos e gestos.

É importante antes de entrar no tema propriamente dito deixar claro a antropologia que pretendo trabalhar, uma vez que a Antropologia enquanto ciência e um campo grande e repleto de contradições. Sherry Ortner em *teoria na antropologia desde os anos 60* faz um passeio pelas principais correntes antropológicas, mostra e reflete sobre esse campo tão complexo e multifacetado.

Trabalharei alguns aspectos da Antropologia Simbólica de Victor Turner, mas não vou restringi-me somente ao autor, mas ele é um dos principais até porque como a autora afirma que esse termo tem tendência muito diversa. Turner pensa como “os símbolos produzem transformações sociais, por meio de certos arranjos em determinados contextos especialmente rituais (ORTNER, S. 2011, p 425.).

Também trabalharei o conceito de *drama social* para analisar as ações políticas, guerra e cisão entre os *Xikrin*. Performance, ritual, liminariedade, antiestrutura e símbolo ritual para entender a relação entre política, guerra e cisão neste trabalho. Ou seja, alguns aspectos conceituais das vastas obras de Victor Turner são utilizados neste trabalho. Em poder, guerra, cisão e formação das aldeias *Xikrin* do *Kateté* aplicarei alguns conceitos, não que eles foram pensados para essa realidade, mas porque eles são chaves para refletir aspectos importante para a tese: Liminaridade, marginalidade, antiestrutura e drama social. Os conceitos teóricos de rituais são fundamentais para ter uma análise mais ampla dos próprios rituais, pensar a eficácia dos símbolos, ritos e performance, neste trabalho são essenciais para chegar nas conclusões aqui expostas. Ortner faz a seguinte afirmação “questão de como os símbolos de fato fazem aquilo que todos os antropólogos simbólicos dizem que fazem: operar como forças ativas no

processo social” (ORTNER, S. 2011, p 425.). Então é nesta perspectiva que diálogo com o autor.

Outro ponto é a aproximação da Antropologia com a História Social indígena, pois acredito que essa interação é bastante positiva, mas a história tem por objetivo evidenciar os indígenas como protagonista de suas ações. Não reproduzirei aqui uma história do colonizador, dominador e dos vencedores, mas tentarei escrever uma história de um grupo étnico que viveu, morreu, fez guerra e paz no interior da Amazônia.

O trabalho enquadra-se no campo da etnologia indígena especificamente na etnologia indígena da Amazônia. Esse campo de produção de conhecimento é extremamente fértil, há décadas construído e produzindo o conhecimento a respeito dos povos indígenas nas mais variadas temáticas, formas, correntes e vertentes.

Em *etnologia brasileira* Eduardo Viveiros de Castro faz uma espécie de balanço sobre como é tratado os assuntos e temáticas relacionados a área do conhecimento. Claro que como todo autor, Viveiros de Castro defende seu ponto de vista, embora não podemos deixar de ignorar sua relevante contribuição para a etnologia brasileira ela não é a única, pois outros autores também somam a esta produção que vai incidir diretamente na etnologia amazônica.

A etnologia indígena assim como outras vertentes antropológicas é permeada por tensões, embates e disputas, isso é provavelmente uma das explicações para tornar o campo um dos mais produtivo. Há muitas correntes dentro da etnologia amazônica, existem influencias externas das mais diversificadas atuando e dialogando neste campo.

A metodologia usada no trabalho será percebida ao longo da tese, mas nestes tempos de desconstruções e novas epistemologias devo tomar um cuidado de não cometer erros clássicos, nem pecar pela excessiva busca da novidade, a qual paira nas ciências sociais e humanas, principalmente na antropologia. Então usei o que os “clássicos” deixaram de bom, e também aliei as novas abordagens.

De *o trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever* de Roberto Cardoso de Oliveira (1996) até os questionamentos feitos acerca da autoridade etnográfica, passando pelo pacto etnográfico e suas demais repercussões no campo da teoria e metodologia antropológica com a fruto da introdução de novas epistemologias.

A metodologia antropológica é o diferencial desta ciência, não é observação pela observação, descrição pela descrição, mas existe um complexo emaranhado de técnicas e rigor aliado a uma teoria. A etnografia já vem sendo questionada por alguns antropólogos (etnógrafos) que de certa forma rejeitam as representações culturais da maneira clássica, contida nos “pais fundadores” desta ciência.

Não há mais espaço para determinadas praticas etnográficas, não podemos fazer como os etnógrafos pioneiros, pois atualmente deve existir um pacto etnográfica, onde são compartilhadas as experiências, assim podemos reduzir essa autoridade do antropólogo frente a comunidade pesquisada. As novas abordagens estão cada vez mais frequentes na Antropologia, exemplo disto podemos mencionar a parceria entre um francês e um indígena *yanomami*. Davi Kopenawa e Bruce Abert produziram *A queda do céu Palavras de um xamã yanomami*.

Existem outras obras, mas acredito que em *A queda do Céu* o pacto etnográfico é retratado de forma clara. A obra é fruto da mudança na conjuntura epistemológica devido a entrada de indígenas e negros nas Universidades brasileiras. Essa entrada dos novos produtores de conhecimento os quais décadas estavam na condição de “objeto” cria novos pontos de vista, permite uma reformulação da epistemologia colonial.

A *virada hermenêutica* foi essencial para a mudança de perspectiva, uma vez que compreender o *outro* é mais importante do que tentar explicá-lo, assim há uma tentativa de superar velhos paradigmas antropológicos. É necessário enxergar fora dos paradigmas, para transitar por eles, exploraram, dialogando com os diversos estilos de Antropologia.

A Antropologia é plural, foi escrita por muitas mãos e atualmente este número vem crescendo, o fazer antropológico é atualmente mais inclusivo, então não me filarei a uma corrente ou estilo, mas sim de uma antropologia plural lato senso.

Realizei pesquisas campo nas aldeias *Xikrin do Kateté*, além de outras aldeias “*Kayapó*” no município de Ourilândia do Norte, porém nas aldeias “*Kayapó*” não foram realizadas pesquisas de fato. No tocante ao tempo de realização fica entre 2016 até o 2024, os quase dez anos houve período que estive muito ligado ao que aconteceu nas aldeias, mas teve períodos que pouco fui nas aldeias.

### **Memorial (Um pouco da minha história)**

Eu, Edilson Silva dos Santos, *Mebêngokê-Xikrin*, paraense, professor de História, concursado desde 2014 e estabelecido no município de Parauapebas-PA. Aluno do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – em nível de Doutorado acadêmico na Universidade Federal do Goiás. Minha formação acadêmica inclui Graduação em História Bacharelado e Licenciatura pela Universidade Federal do Pará (UFPA) concluída no ano de 2014, Especialista em História do Brasil pela Universidade Candido Mendes e Mestre em História pela Universidade Federal do Tocantins (UFT) concluído em 2018.

Atuando como professor de História na rede Pública Municipal de Parauapebas desde 2014, ministrando aulas do 6º ao 9º ano do Ensino Fundamental, além de trabalhar na Educação de Jovens e Adultos (EJA), trabalhando exclusivamente na Rede Pública de Ensino, pois acredito que essa é uma das formas de retribuir ao Brasil o que foi investido em minha formação.

Minha atuação profissional vai além da sala de aula, realizei palestras e seminários junto aos professores discutindo a temática indígena na sala de aula: os conceitos e pré-conceitos sobre a figura do “índio” em sala de aula. Nestas palestras me esforcei para mostrar a generalização feita sobre a figura do “índio” e desconstruir conceitos e pré-conceitos relacionados aos indígenas, tais palestras foram frutos do meu artigo de especialização. O foco principal eram professores de 1º ao 5º ano do Ensino Fundamental. Atualmente realizo um projeto com professores de 6º ao 9º ano e EJA, onde analisamos as imagens relacionadas aos povos indígenas nos livros didáticos utilizados por nós aplicando a imagética no Ensino. O uso da imagética no Ensino de História foi a metodologia utilizada em minha dissertação para analisar e problematizar as imagens contidas no livro didático.

Gostaria de enfatizar que sou a primeira geração de minha família a ter um curso superior, e um dos únicos a possuir formação acadêmica, meu pai e minha mãe infelizmente não concluíram o Ensino Fundamental, fui o primeiro pós-graduado e o único mestre dentre meus familiares, então sei da importância de uma boa formação, sou o único funcionário público de todos os membros de minha família, estudei toda minha formação em instituições públicas da pré-escola ao doutorado. Trabalho exclusivamente em escola pública, pois essa é a melhor forma de retribuir o que o contribuinte brasileiro fez e faz por mim. Trabalho há quase cinco anos na mesma escola, tento manter um padrão de excelência em minhas aulas, todas as ferramentas que recebi nas Universidades são aplicadas integral ou parcialmente.

Escolhi a Antropologia Social, uma vez que trabalho diretamente com povos indígenas, porém desejo ampliar a formação teórica e metodológica, embora já execute trabalho na área. Com a escolha, meu objetivo foi ampliar minha formação para trabalhar diretamente com os *Xikrin*, pois assim prestarei um melhor serviço as comunidades indígenas. Sei da importância da Antropologia enquanto ciência para o desenvolvimento de projetos de Ensino, Pesquisa e Extensão. A escolha do Curso do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na UFG se justifica, pois sei do seu compromisso e profissionalismo na formação de Antropólogos. A UFG é um centro de formação de Antropólogos de referências no Brasil. Acredito que suas linhas de pesquisa contemplam meu projeto, principalmente na linha de pesquisa: Etnopolíticas, resistências e transformações epistemológicas.

A formação recebida nesta instituição ajudou a desenvolver atividade de pesquisa articulada com o ensino, ampliar a capacidade de pesquisar e aplicar o conhecimento adquirido. Busco solidificar a minha formação de pesquisador e professor, meu objetivo é adquirir as novas ferramentas e aprimorar as que já adquiri, pois assim expandirei meus horizontes culturais, intelectuais, científicos e profissionais.

Como toda apresentação, ela é uma visão particular dos fatos, embora tenha dialogado constantemente com o campo, essa visão é particular, então assumo todos os erros deste trabalho. Acredito que nem todos os leitores ficaram satisfeito com a leitura, pelos fatos aqui expostos, principalmente quem idealiza os indígenas.

Quantos aos erros são de inteira responsabilidade do autor, ou seja, embora algumas pessoas tenho ajudado na construção deste trabalho, eles são insetos de todos os erros que aqui se encontram. A obra é para todas as pessoas que desejam assim como autor conhecer um pouco dos *Xikrin do Kateté*, ela não deu conta de toda a história deste povo, mas deixa caminhos para pensar aspectos históricos, socioculturais deste povo. Essa tese é uma tentativa de escrever parte da história dos *Xikrin do Kateté*, desde sua remota separação dos *Gorotire*, até a própria cisão entre *Xikrin do Kateté e Bacaja*, e posterior reconfiguração em três aldeias autônomas politicamente. O trabalho passa por eventos históricos importantes deste povo, assim também escreve parte da história do sudeste amazônico tão relegado pelos historiadores.

## CAPÍTULO 1

### A QUESTÃO DO PODER E A POLÍTICA NAS ALDEIAS *KATETÉ DJUDJÊKÕ* E *Ô'ÔDJÁ*

O presente capítulo tem por objetivo analisar as relações e interações políticas nas aldeias *Xikrin* do *Kateté*, além da sua relação com a guerra e as cisões. Também pensarei as relações de poder dentro das aldeias *Kateté*, *Djudjêkõ* e *Ô'ôdjá* e a interação de poder entre as três aldeias. Outro ponto estudado é acerca do conceito nativo de poder entre os indivíduos e suas repercussões nas aldeias *Xikrin*. Para a construção deste capítulo fiz uma extensa pesquisa bibliográfica, localizei as principais obras sobre o assunto, além de observação, anotação e conversas durante períodos em campo nas três aldeias.

A política é fundamental na integração e desintegração das aldeias, ela é um fator fundante das mesmas. O poder perpassa por muitos aspectos da vida indígenas, das relações de parentesco até cisões, há um longo e complexo percurso a ser analisado neste primeiro capítulo, todavia ele não pode ser pensado isoladamente dos outros dois capítulos.

Refletir sobre as instituições políticas e suas relações, as quais regem a os indígenas são objetivo deste capítulo. O nascer e morrer das aldeias são partes da mesma dimensão política, pensar isso perpassar por questões de parentesco, categoria de idade, amizades, afinidades e gêneros. O nascer e morrer das aldeias estão relacionadas as dimensões deste poder que transcende o indivíduo e vai para além da família.

Atualmente as relações políticas vão para além das aldeias, uma vez que há redes de interações as quais vão conectando as aldeias num emaranhado de relações de poder. Nesta citação parece que a sociedade *Mebêngokrê* são fechadas em si, mas suas relações políticas são bem mais complexas, pois elas são circulares e crescentes abrangendo assim vários domínios.

A política *Xikrin* é um fator extremamente complexo, uma vez que é a partir dela que se dá toda a organização social, cultural e econômica da aldeia, ela permeia o indígena em todos os aspectos, seja ele qual for, e a partir dela que são estabelecidos a paz, guerra, trocas e alianças e também as cisões e formação das novas e velhas aldeias.

Segundo Gustf:

Cada comunidade Kayapó<sup>4</sup> é uma unidade politicamente independente e economicamente auto-suficiente é a maior unidade integrada internamente da sociedade Kayapó, é o centro do seu próprio universo. Em parte, devido às grandes

---

<sup>4</sup> Evitarei usar o termo *Kayapó*, pois há toda uma carga preconceituosa nele, porém quando estiver em citação ficará mantido.

distâncias que separam as aldeias Kayapó, geralmente cento e cinquenta quilômetros ou mais - e em parte devido à hostilidade que prevalece depois de uma aldeia cisma. (Gustf,1992, p16).

A investigação tem um caráter antropológico, a pesquisa de campo foi realizada principalmente nas três aldeias *Xikrin*, os fatos expostos aqui foram reconstruídos por meio de conversas e observações e sistematizadas neste capítulo, além do diálogo com leituras de trabalhos acadêmicos: artigo, capítulo de livros, dissertação e tese.

Respeitei visões e versões apresentada por cada antropólogo, porque são particulares, porem acredito que as abordagens mais recentes levem uma vantagem em relação as reflexões pioneiras, dialoguei com as abordagens “clássicas” e recentes. As etnografias que resultaram em monografias aqui utilizadas, são respeitosamente citadas, até porque sabemos das dificuldades de realizar tais pesquisas, tenho o conhecimento das grandes dificuldades de realização das etnografias, então respeito a todas as abordagens, meu proposito não é jogar a qual tem o caráter mais fidedigno.

Além disso, não é proposito deste trabalho jogar a qualidade dos trabalhos anteriores, mas respeitosamente dialogar com os antropólogos e antropólogas. Cada antropólogo tem um estilo, uma corrente preferida, filiação ideológica e uma subjetividade, logo sua visão em campo vai diferir em múltiplos fatores. Sei também que dependendo do momento o grau de dificuldade é maior, além disso, o mundo amazônico é tão complexo que ele exerce influência no pesquisador, por exemplo, as condições estruturais que dificultam a estadia de pesquisadores.

A questão do poder é um fator de muita tensão e conflitos entre os indígenas, neste ponto Turner (1957) ajuda a pensar, quando ele analisa os dramas sociais e os rituais de aflição, pois o poder não é uma força abstrata ou meramente um conceito teórico, o poder é dramaticamente e ritualmente operado. Também o autor mostra em seu trabalho a superação dos impasses por meios de rituais de reconciliação/ ações reparadoras ou a reconfiguração, cisão e revitalização. A política está em todos os aspectos da vida do indígena, seja ele público ou privado.

O poder está no mais elementar gesto até nas mais complexas cerimônia, logo outro conceito de Victor Turner importante é o de performance que neste presente capítulo amplamente utilizado, pois tanto nas guerras quanto nas ações acerca do poder há performance, esses momentos performáticos estão bastante presentes no cotidiano das aldeias pesquisadas.

As questões relacionadas ao poder são extremamente complexas, isso dificulta a analise, pois elas são quase imperceptíveis aos olhos dos antropólogos, porém, algumas vezes ela se manifesta nas ações cotidianas e todos percebem. Outro fator importante é a sinestesia entrelaçada na performance que vai muito além dos sons, cheiros, gestos e símbolos utilizados

pelos indígenas nas ações políticas. Os elementos performáticos estão presentes em todos os momentos da vida do indígena, ora bem explícitos, ora quase imperceptíveis, uma simples pintura, grafada no corpo de um indivíduo mostra muitas relações pessoais e coletivas. Cada pintura coloca o indivíduo em um patamar, mostra as suas relações e seu status social, ou seja, grafam as marcas do passado na geração presente. As pinturas pertencem a determinadas categorias, logo podemos pensar elas em todas as dimensões históricas, pois eles possuem historicidades próprias. As pinturas estão relacionadas com aspectos políticos e elementos ligado a guerra, luto, maturidade, festas, nascimentos, resguardo mostrando o status social, seja coletivo ou pessoal.

O universo performático *Xikrin* é composto por uma gama de elementos simbólicos, os quais variam em materiais e imateriais, porém há uma hierarquia entre eles dependendo da situação alguns assumem determinada importância. Há uma forte relação entre *drama social*, Símbolo ritual e Performance nas comunidades *Xikrin* do *Kateté*. Os símbolos estão espalhados por toda a aldeia, ou até mesmo a própria aldeia pode ser interpretada como um símbolo, neles constam os *sentidos vividos, experiências que geram vivências*, ou melhor a própria aldeia contém espaços simbólicos repleto de significados, lugares que aconteceu algum evento histórico importante para essa comunidade ou para o indivíduo. Em alguns *locus* os dramas ganham maior dimensão, nesses espaços os símbolos são usados de maneira consciente ou não. Victor Turner (2005) pensar os símbolos em ação, eles são usados nas estratégias de regeneração, ou seja, existem um lugar da simbolização na estratégia regenerativa, do mesmo modo que para confirmar as cisões.

É notório o poder das mulheres indígenas o qual nas últimas décadas vem ganhando um grande destaque e repercussão, isso não vai ser esquecido neste capítulo, na verdade as mulheres sempre foram ativas, mas por muitos motivos sua visibilidade acabou sendo diminuída, mas nunca subjugada ao poder masculino.

Penso as relações de poder a partir de dois momentos um antes do contato e outro depois, visto que há uma mudança nesta relação. O estabelecimento do contato mais sistemático com os regionais alterou drasticamente as relações de poder na aldeia, novos agentes acabaram surgindo neste cenário, além da introdução de um certo processo democrático copiado dos brancos.

Assim, do ponto de vista nativo a política/ poder é um fato importante para entender as guerras e as cisões entre os *Xikrin*, ela é fonte de união, alianças e da discórdia entre as facções. As chefias indígenas têm que ter grande habilidade e capacidade para mediar os conflitos internos, mas para ser um chefe hábil, é necessário, além de carisma ter um aprendizado que

levem ao íntegro conhecimento dos ritos, cantos, práticas de guerra, tradições e história do seu povo.

### ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DA ALDEIA.

As aldeias *Xikrin do Kateté* são compostas por um círculo formada por residências familiares (*kikre*), no centro há uma praça onde é construída a casa dos homens (*ngà*). A organização social dos *Xikrin* é parecida com a dos outros grupos *Mebêngokrê*, essa organização interfere nas relações políticas da aldeia, a organização se faz de categorias de idade e famílias extensas uxorilocais, há diferenças, estabelecidas pelo gênero, que marcam esse grupo.

Os Kayapó se consideram parte integrante de um mundo circular e vêem o processo do universo e da vida como cíclico, os ciclos do tempo ecológico e estrutural que determinam e acompanham a vida e as atividades humanas. No centro do pátio da aldeia se reúne o conselho dos homens e desenvolvem os rituais e a vida pública em geral. O símbolo do centro do mundo é o maracá, instrumento musical, redondo e em forma de cabeça, ao som do qual os índios cantam e dançam, seguindo um traçado circular e que acompanha a trajetória solar, desde o pôr-do-sol até o amanhecer. Dançando, os índios dizem que remontam o tempo até as origens míticas, recriando assim a energia necessária à continuidade e estabilidade do meio ambiente, dos recursos necessários à sobrevivência, à reprodução contínua da vida e das diferentes instituições sociais que garantem o equilíbrio indispensável à vida em comunidade. O espaço doméstico e feminino é constituído por um círculo de unidades residenciais, as casas, de onde pode-se observar a aldeia, mas não ser visto, um espaço privado, onde ninguém entra sem ser convidado, e onde se discutem e resolvem os assuntos privados da comunidade. As mulheres são também as guardiãs dos nomes e de todos os ornamentos que lhes pertencem por herança. (VIDAL, 1992, p 387).

Lux Vidal (1977), Vanessa Lea (1986) e outros pesquisadores observaram a relação complexa entre a política e o espaço, também nesta citação podemos perceber que toda organização sociopolítica dos *Mebêngokrê* está relacionada entre si. Cada aldeia tem suas próprias dinâmicas, possuindo características singulares não que a organização seja diferente, mas cada aldeia tem sua própria personalidade que algumas vezes parece com a dos seus líderes e habitantes, em outras não.

*Figura 11 Aldeia Xikrin do Kateté. Fonte: "n.d."*



As aldeias mesmo possuindo as mesmas características estruturais, no tocante as formas são bem diferentes, cada aldeia possui sua própria energia, cada uma contém suas demandas internas e externas, em alguns casos elas são comuns as três aldeias em outras não, isso é comum, mas dependendo da articulação das lideranças eles lutam juntos.

A política de modo geral é a do bem viver, conviver, política das relações pessoais, coisas, usos e coletividade pois ela é fundamental para o dia a dia da aldeia. Ela por sua vez pode levar aos conflitos individuais ou coletivo, uma das ideias centrais deste trabalho é que ela pode gerar cisões de aldeias.

A organização social é fundamental para entender as relações de poder na aldeia, as categorias *Menôrônu*, *Mekrare* e *Bebenget* dinamização as relações sociopolíticas e culturais na aldeia. As relações são transpostas para muitos locais da aldeia, ela é tensa e as vezes gera crises que são elementos essências dos dramas sociais.

As categorias estão ligadas socialmente por meio das relações de parentesco e politicamente, vão ocupando aos poucos os círculos de poder. As categorias ocupam o círculo de poder, criam mecanismos transmissão e distribuição do poder por meio destas relações. Os discursos formais fazem parte deste repertório encontrado na história, memória, tradição e cultura (*kukrajà*).

*Em Cultura e “Cultura”: e outros ensaios*, Manuela da Cunha dedica o capítulo XIX para teorizar o conceito mais debatido entre os antropólogos. A tentativa de conceituar a cultura não é recente, ou melhor, esse conceito vem sendo trabalhado, desenvolvido, modificado e analisado desde o nascimento da Antropológica. A autora toca em pontos importantes para pensar esse conceito tão caro a antropologia. Esses pontos não são esgotados no texto, visto que eles geram um grande debate para além do texto, nosso projeto incorpora a reflexão desta autora. *Cultura e “Cultura”*, Conhecimentos tradicionais, direitos intelectuais, conceitos fabricados no centro e exportado para a periferia, a cultura passou a ser adotada e renovada nas periferias, negociação em torno dos conhecimentos tradicionais, regime de conhecimento tradicional como fruto da diferente imaginação, a cultura versus “cultura”, flexibilidade e seus efeitos e regime de conhecimento.

Além desses temas abordados vemos outras temáticas importantes, porém o que chama atenção e serve ao nosso trabalho é *kukràdjà* “cultura”, mesmo a autora não usando essa expressão, pois acreditamos que ela é particular a língua Jê, mas ao ler o texto logo fiz a relação com está expressão. Os *Xikrin* acostumam traduzir *kukràdjà* como “cultura”, “costumes” ou “tradição” “história”. Cunha faz referência à apropriação indígena do termo cultura, sobre *kukràdjà* “cultura” uma ontologia moderna que separa os campos do fidedigno (natureza) e da

representação (cultura). “Cultura”, seguindo a diferenciação que propõe Carneiro da Cunha (2009) entre o uso indígena do conceito cultura, este último, estudado pelos antropólogos cultura e da apropriação indígena do termo cultura neste campo. Traduzindo a palavra *kukràdjà* como “tradição” se refere o fato dos *Mebêngokrê* terem aprendido a usar a sua “cultura” como arma política e também resistência a determinadas imposições “cultura” *kubê nhõ kukràdjà nẽ punure* (algo como “a cultura ruim do outro”). Porém, eles também fazem uma série de apropriação de indígenas de outros grupos étnicos e não indígenas, inclusive de o mito e a história. A apropriação indígena do conceito de “Cultura” é importante, já que nosso trabalho não escapa desta discussão política, guerra e cisão estão diretamente relacionados a esse conceito. O conceito indígena de *kukràdjà* é bastante amplo e multifacetado, além de abrangente.

A configuração política da aldeia tem forte relação com a organização social, logo é fundamental pensar o parentesco, uma vez que ela vai dar margem analisar as relações entre política, guerra e cisões.

#### A ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA DAS CATEGORIAS MASCULINAS

Outra forma de organização é a relação estabelecida entre indivíduos dentro das categorias. As categorias ocupam uma posição na esfera política os homens *Xikrin* são divididos entre *os mẽnõrõnu*, *mẽkrare* e *mẽbengêt*, assim como as casas é organizado em círculo, os círculos ora expandem ora suprimem os indivíduos, os círculos estão permeados de tensão e poder.

As categorias *mẽnõrõnu* são jovens iniciados, em grande medida ela é a maior, ela tem funções e exercer atividades específicas, sua força política é limitada e subordinada por outras relações. Os *mẽnõrõnu* devem estar sempre bem ornamentado e pintado e seguem as regras e atribuições do seu grupo. Eles geralmente estão subordinados a outras categorias *mẽkrare* e *mẽbengêt*. Porém, eles são os mais escolarizados, ocupam cargos na Prefeitura Municipal de Parauapebas (PMP).

Os *mẽnõrõnu* são incentivados a trabalhar nas roças próprias ou particulares, trabalharem conjuntamente, executarem serviços para os líderes da aldeia, são eles que estão sendo treinados para assumirem as posições dentro e fora da aldeia, estes estão atualmente completando o ensino fundamental, médio e superior.

Outro lado são as práticas guerreiras para que se tornem fortes, insensíveis ao cansaço e à dor, esse é um dos motivos para eles enfrearem algumas adversidades tais como enfrentar

os maribondos, eles devem participem com animação e entusiasmo dos cantos, danças e vida ritual em geral; não devem ser preguiçosos, quando se trata destas atividades.

Os *mẽnõrõnu* são os primeiros chegar no *ngà* são os últimos a deixar o local, eles são o círculo maior. Eles estão em maior número, porém sua condição política é limitada, sua influência é restrita a poucos assuntos. Todos, sem exceção, pertencem a um ou outro grupo do círculo isso significa, um *mëbengêt* possui determinadas atribuições, goza de alguns privilégios, ele encarrega-se de alguns rituais, tem força política conhecem as atribuições das demais categorias.

Os *mëkrare e mëbengêt*, homens casados com filhos, um homem casado com filho terá de construir o seu prestígio através da responsabilidade, ponderação e o dom da oratória, conhecimentos da história e tradição do grupo, além disso, e destes últimos que repousa o conhecimento tradicional, medicina, guerra, história, memória e xamanismo.

Existe uma ordem de hierarquia entre as categorias de idade, sendo que as decisões mais importantes emanam de homens maduros e velhos. Porém, as decisões devem ser chanceladas pela maior parte dos indígenas, no tocantes as decisões importantes para a aldeia, elas são sempre exaustivamente debatidas no centro da aldeia. É importante pensar determinados aspectos do poder nas relações cotidianas na aldeia, a posição ocupada dentro do círculo dentro da *ngà* (casa dos Homens fica no centro da aldeia) diz muito sobre quem o sujeito e quais as obrigações, status ou prestígio junto ao seu grupo e comunidade geral.

Cada turma ou individuo cumprirá um dever determinada função é preestabelecida, desde tempos imemoriais, isso é extremamente importante para manter uma engenharia sociopolítica a qual funciona por meio de muitas engrenagens devidamente ajustadas. O que parece e que há o fato social nos moldes de Durkheim (1895), posso ir além, pois acredito que esse sociólogo deu uma contribuição inestimável para pensar alguns aspectos da sociedade, mesmo aquelas que não há presença do Estado, mas existem relações de poder.

A teoria durkheimiana dentre muitas contribuições serve para pensar as instituições sociais, as quais encontram-se presentes na sociedade. A comunidade *Xikrin* do *Kateté* possui instituições sociais as quais imprimem regras passadas nas gerações presentes e futuras. Uniformizar e conservar a organização sociopolítica, talvez seja algumas das funções destas instituições.

As categorias de idade ocupam determinado local na casa dos homens, além disso exercem determinadas funções. Tais posições são rigidamente estabelecidas: os *mẽnõrõnu* sentam-se no centro do *ngà ipòkri*, no local denominado *mẽnõrõnu nhiudjo*, e são os primeiros a chegarem; logo após chegam os *mëkrare* e sentam ao redor dos *mẽnõrõnu*, fechando o círculo

*õnkredjokot*, como se fosse um colar, e esse local é chamado de *mêkrare nhiudjo*; também temos sentados na beira, outro círculo se forma pelos mais idosos, é o *mêbengêt nhiudjo*.

A pouca distância do *ngà* e fica o lugar de onde um orador se dirige formalmente ao conselho e aldeia, o lugar chama-se *kaben-ã pro-todja*. Os *mêkramti* e os *mêbengêt* proferem os discursos formais as noites, eles de certo modo possuem um certo prestígio e capacidade de influenciar, negociar e apaziguar, pois são respeitados por todos e considerados como depositários e transmissores das tradições e apaziguadores dos mais variados conflitos. Eles executam um papel fundamental na cisão ou regeneração da aldeia, a manipulação de símbolos que compõem os ritos de aflição e ação regeneradora. Eles também confirmam as cisões e trabalham na reconfiguração das novas aldeias.

Outra figura central tanto nos aspectos políticos e ritualístico são os pais do *ngôkon-bori-nu* (*maracá*), que devem ser pessoas tranquilas, corretas, honestas, boas, responsáveis, entusiasmadas e prestativos. As qualidades físicas e psicológicas são pressupostas básico para assumir essa função.

No terceiro capítulo mostrarei a relação entre *ngôkon-bori-nu* (*maracá*) e a cisão, qual é o papel desta figura nas fissões mais recentes. Ser um *ngôkon-bori* não implica em exercício de autoridade, mas sim é aquele que os outros aceitam seguir. Os *ngôkon-bori* têm a função de coordenar as atividades e, as suas atribuições vão além podendo as vezes fazer algumas proposições, as quais devem submetê-la à aprovação do conselho e do chefe. Decisão tomada, eles serão os primeiros a empreender uma atividade de caça, são os primeiros a entrar na água durante uma pescaria de *timbó*, abrir caminho no mato para facilitar o deslocamento das famílias, buscar e colocar a palha no *ngà*.

Os *ngôkon-bori-nu* são nomeados, investidos com suas funções e recebem ordens diretas de um *ngôkon-bori-tum*, chefe dos *mêkrare* ou, mais frequentemente, do chefe da aldeia, *ngôkon - bori-tum abatori*. “A categoria de idade *me-nôrônure* tem dois chefes com o mesmo status são os pais do “*maracá*”, instrumento musical prestigiado entre os *Xikrin*.”

## A ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA FEMININAS

As casas *uxorilocais*<sup>5</sup> seguem uma ordem no tocante a localização, pois caso haja uma mudança na aldeia as casas ocuparam o mesmo lugar. As casas *uxorilocais* são sujeitas de poder, visto que elas possuem nomes, adereços dentre outros distintivos.

---

<sup>5</sup> Para Lea: A autora também discutiu o conceito de matricasa, que se trata de uma estrutura social, política e cosmológica que abriga uma ou várias residências, sendo estabelecidos critérios de pertencimento (descendência

Para Vanessa Lea são agentes relevantes para entender as relações de poder dentro da aldeia, segundo a antropóloga as mulheres das várias famílias nucleares que vivem na mesma residência, aparentadas matrilinearmente.

É uma prática comum as casas serem divididas, logo uma nova casa é edificada ao lado (ou atrás) da casa original. É importante observar um conjunto de casas em que as mulheres todas são aparentadas matrilinearmente, ou seja, as relações que lá são estabelecidas refletem nas várias dimensões da aldeia. Por exemplo, ao nascer um filho ou neto ele estabelecerá relações sociopolíticas a partir da sua residência, ele poderá herdar nomes e adereços como foi observado por Lea(2012).

A casa dos homens (*ngà*) leva o olhar dos seus habitantes para além da aldeia, algo consoante com o seu gerenciamento do todo relacionado à vida além dos confins da aldeia e das roças que pertencem às mulheres. As casas das mulheres mantêm o foco no interior de um espaço fechado, e elas gerenciam tudo o que se relaciona à fabricação social das pessoas, animais e plantas. Por pessoa me refiro a todos os aspectos do indivíduo que lhe são atribuídos por seu meio sociocultural: gênero, geração, nomes e *nekretx*, matricasa, parentela, amigos formais, etc. (LEA, 2012p, 53).

Nesta forma de organização social de família extensa as relações são sempre pelo lado da mulher. As mulheres permanecem na mesma casa do nascimento até a morte, nesta relação que ocorre é o fluxo de homens que com o casamento passa a morar com a mulher, sogra e cunhada.

As relações estabelecidas entre as casas, podem estabelecer certas prerrogativas e privilégios aos indivíduos, uma vez é dela partem outras relações de poder para fora do círculo das residências familiares. Não são só nomes pessoais, privilégios rituais, direitos de usar itens específicos de adorno pessoal, direitos de receber partes específicas de certos animais durante a distribuição alimentar e direitos de criar certos animais, e atualmente cargos públicos na prefeitura e recursos financeiros.

A matrifiliação é um aspecto importante para entender as diversas relações, as quais os indígenas travaram durante sua vida. Essa organização se ramificará em muitos outros aspectos

---

feminina comum) e diacríticos culturais (nomes bonitos, alimentos, adornos, papéis cerimoniais, cantos). Este conceito de matricasa está totalmente relacionado à concepção do universo Mebengokré, onde “qualquer aldeia Mebengokré específica é uma versão parcial de uma aldeia ideal onde a totalidade das matricasas forma um único círculo” (LEA, 2012:121) e isso se reflete na distribuição de alimentos, de adornos, de nomes e outros sinais distintivos que, somados, correspondem à totalidade cosmológica deste grupo. As matricasas podem ser compostas de uma ou mais casas e dentro delas convivem várias famílias nucleares (mulher, marido e filhos, que não necessariamente são dele), cujas mulheres serão o elemento de ligação, geralmente por serem irmãs.

do cotidiano indígena. Então como foi apontado por diversas pesquisadoras a mulher indígena possui agencia e lugar importante nesta comunidade.

Em *Bēnjadjwýr nire: processos de agências das mulheres Mebengokrê<sup>6</sup>/Kayapó* Maria Alice faz uma interessante etnografia sobre as ações, atuações, resistência, agência e performances políticas das *Nire*, isso em relação ao Estado e a sociedade não indígenas. Além disso, ela traça o *ethos* da *nire* a partir das performances e atuação política dessas mulheres. A dissertação cumpriu um papel importante, uma vez que ela amplia um aspecto pouco debatido na literatura antropológica, em muitos aspectos seu trabalho é inovador ao analisar a constituição das lideranças femininas, a efetivação deste movimento teve grande relevância principalmente na política externa, pois foi observado em diversos momentos o protagonismo e mobilização da *nirex*.

Os grupos *Mebêngokrê* geralmente são divididos em categorias de idade, isso é uma regra, os sujeitos são classificados de acordo com sua categoria de idade, as categorias de idade dentre outros fatores estão relacionadas ao nascimento de filho e netos, ela é fundamental para entender a conjuntura política da aldeia. Cada indígena ao longo de sua trajetória de vida vai galgando posições dentro do círculo de poder da aldeia. Devo deixar claro que tais relações sociais devem ser pensadas dentro do contexto da aldeia, pois uma família que habita uma mesma casa é um emaranhado de relações que vão sendo ramificadas numa teia onde cada indivíduo ocupa uma determinada posição social e política estabelecida.

Vanessa Lea (1995) faz uma reflexão profunda acerca das habitações e casas mostrando um complexa relação e diferenciação entre habitação e matricasas. As casas são representadas por uma ou mais habitações, isso depende do número de habitantes dentro da família extensa. As casas constituem partes essenciais do círculo de poder da aldeia, as casas estabelecem relação de poder entre elas e com o círculo menor no centro da aldeia.

“Cada casa tem uma herança distintiva de nomes pessoais e de prerrogativas herdadas (correspondendo à sua porção do universo), com a origem e, portanto, propriedade estabelecida pelos mitos” (LEA, 2012, p 49). Ou seja, as casas são sujeitas de poder dentro do círculo da aldeia. As casas têm um papel distinto dentro desta sociedade, além disso, elas têm um intenso relacionamento com a casa central da aldeia, como veremos mais adiante.

A sociedade das mulheres é também dividida em categorias, é importante fazer algumas observações sobre essa sociedade, pois não posso entender guerra, política e cisão sem entender

---

<sup>6</sup>Ver: *Bēnjadjwýr nire: processos de agências das mulheres mebengokrê/kayapó* de Maria Alice costa de oliveira.

o papel relevante das mulheres dentro desta sociedade. As mulheres são figuras importantes na manutenção ou dissolução das aldeias, elas exercem uma força que vai do centro maior para o centro menor, também sofrem os efeitos do poder que sai do centro menor para o círculo maior. *Mêkurêrêrê*: jovens casadas sem filhos, *Mêkrapoyn*: mulheres com filhos pequenos; e *Mebengêt* substantivo que serve para homens e mulheres velhos.

Além disso, há uma polarização no centro da sociedade feminina, assim como na sociedade masculina há os guerreiros, chefe de turmas e caciques, na sociedade feminina cada esposa tem uma função a mulher do chefe dos guerreiros tem um papel, a mulher do cacique tem outro papel, porque as vezes há uma polarização entre as duas figuras femininas centrais.

Existem momentos que fica evidente a polarização, diferente dos homens que são mais de dois grupos, as mulheres ficam dividida em dois grandes grupos. A sociedade feminina tem suas dinâmicas e demandas próprias, muitas vezes aparentam estar alheia as questões políticas da aldeia, mas isso não é verdade, pois elas estão cientes das dinâmicas do poder dentro e fora da aldeia, as interações políticas das mulheres extrapolam o seu círculo familiar.

A força exercida pela sociedade feminina é importante para manter a estabilidade, unidade e paz na aldeia *Xikrin*. Não observei e não obtive relatos de uma cisão ocorrida no seio da sociedade feminina. Em campo notei muitas vezes as interações entre os dois grupos femininos, seja nas pinturas ou nos afazeres cotidianos. Os grupos femininos dinamizam politicamente, ora protagonizando, ora nos bastidores das ações sociopolíticas dentro e fora da aldeia.

É mais fácil observar a polarização em alguns momentos, por exemplo, nas pinturas coletivas podemos perceber onde um grupo pinta em lados opostos da aldeia ou em dias diferentes, também nas constantes idas para as roças, uma vez que elas vão em grupos separados.

Outro fato que observei é quando os assuntos são referentes a temáticas gerais da aldeia, por exemplo, posse do cacique, um grande número de indígena estava reunido, observei dos grupos femininos reunidos em dois círculos fora da casa do guerreiro, elas estavam debatendo com muito afinco os assuntos relacionados a posse do novo cacique, elas são responsáveis por muitas demandas.

As mulheres indígenas *nire* sempre tiveram participação nas relações de poder, dentro ou fora das aldeias as formas de atuação políticas são as mais variadas, elas vem ganhando espaço cada dia maior, os *Mebêngokrê* - “*Kayapó*” as *Bênjadjwýr* já são uma realidade em 2015 foram eleitas como cacias *Nhakaê* da aldeia *Kikretum*; *Nhgrenh* da *kramoro* e *Tuíre* da *Kaprankrere*, além da *Ô- é Paiakan* e *Ire-ô Kayapó*

Já os *Xikrin do Kateté* o processo foi mais lento, *Kôkôti Xikrin* vai liderar a aldeia *Krimei*, isso marca a presença feminina nas 21 aldeias do seu povo. É importante afirmar que ela não foi a primeira e nem será a única indígena *Xikrin* e ser uma líder, as mulheres vem exercendo liderança desde o início dos *Xikrin* quanto povo, ora de forma evidente, ora de forma sutil.

A cacica tem muito respeito dentro e fora da sua aldeia, perante a comunidade ela é respeitada. Todas as aldeias *Xikrin* reconhecem sua liderança, fora da aldeia também ela é reconhecida como uma líder, a prefeitura do município de Parauapebas reconheceu de imediatamente e ajudou na sua posse, além disso as outras comunidades indígenas a reconhecem e apoiam.

O convite abaixo feito pelo setor de relações indígena de Parauapebas coloca ela entre os grandes líderes históricos do povo *Xikrin*. *Bep Karot*, *Bep Karot*, *Bemoite* e representando o presente *Kokorârãnti Xikrin*. Sua ida para São Paulo e a chancela de Lux Vidal juntamente com sua equipe mudou um pouco da mentalidade de algumas lideranças mais tradicionais.

*Figura 2: Convite da cerimônia de posse da cacica Kokorârãnti. Fonte: Departamento de relação indígenas 2022.*



Nesta imagem a qual foi feita para convidar as demais aldeias para a posse da nova liderança, nela comprovamos a agência das indígenas que muitas vezes não foi observada pelos pesquisadores. *Kokorârãnti* é colocada ao lado dos grandes líderes *Xikrin*. Formalmente ela foi instituída, mas não devemos pensar que antes dela não houve outras, pois as mulheres sempre tiveram uma importância nesta sociedade.

A atuação política das mulheres é diferente dos homens, suas performances são distintas, sua área de atuação é singular, suas reuniões acontecem nas roças, coleta de lenha na

floresta ou pintura coletiva. Os assuntos são diversificados, mas as ações políticas dentro e fora da aldeia é um assunto sempre presente, os mecanismos de poder na sociedade feminina são diversos e se ramificam com uma grande velocidade o poder sai das roças chega as casas e se ramifica até a casa do guerreiro.

A interação entre os poderes feminino e masculino de certa forma serve para a manutenção da aldeia. A força de coesão garante a estabilidade e harmonia da aldeia, por esse motivo um poder não se sobrepõe totalmente a outro como muitos pensam, a interação entre os poderes posso até caracterizar como forças de atração mantendo a unidade aldeia. Não que não haja conflito entre os poderes, mas a própria resistência garante a unidade do grupo, a força é atrativa que atua entre o círculo maior e a casa dos homens círculo menor solidificando a unidade aldeã, estes estão em contato direto.

As esposas dos *bēnjadjwýr*, chefes e caciques ocupam também um papel de destaque na sociedade feminina, elas tomam a iniciativa para o trabalho coletivo ou pintura. As mulheres são responsáveis por transmitir as mensagens ao grupo, apaziguar os conflitos seja ele de qualquer natureza. Também são responsáveis pela doação de alimento às demais mulheres, além de sempre disponibilizar bens para as indígenas.

Numa determinada aldeia *Xikrin* ocorreu um conflito fruto de uma disputa de futebol, duas indígenas brigaram, quase o conflito se generaliza para outros locais, as lideranças masculinas não estavam na aldeia, a liderança feminina foi ao centro da aldeia chamou os dois times, as duas que saíram nas vias de fatos foram chamadas atenção depois de poucos minutos a paz estava estabelecida na aldeia, o conflito não chegou as famílias.

Outro conflito também ocorreu entre duas indígenas, isso por uma acusação de traição, a briga foi mais longa, pois envolveu maior número de mulheres, logo duas *Bēnjadjwýr nire* saíram em direção ao centro da aldeia, pois os homens estavam em outras atividades, elas discursaram por alguns minutos e a trégua e posteriormente a paz foi estabelecida.

Nestes dois exemplos observei que as mulheres tem um repertório de resolução de conflitos e mecanismo de contenção de cisão, além do poder simbólico, pois elas manuseiam alguns signos para apaziguar a situação, logo não devo deixar de evidenciar o papel das indígenas nas etapas dos dramas sociais, sem elas o número de cisão aumentaria significante.

As mulheres indígenas, detém um amplo conhecimento ancestral que foi adquirido das gerações passadas. Elas acumulam o conhecimento da tradição simbólica e manuseiam muito bem esses recursos, seja na sua habilidade com o facão o qual pode ser apontado na face de um oponente. Assim como os *Bēnjadjwýr* as *Bēnjadjwýr nire* possuem artifícios para conter os conflitos. Não é qualquer indígena que fala ao centro da aldeia, pois a fala má poderia

potencializar os conflitos, mas são pessoas capacitadas e credenciadas que operam os símbolos mais antigos desta comunidade.

*Bēnjadjwýr nire* usam os símbolos para substituir ou modificar a realidade, além de (re)produzir emoções, valores, sentimentos e memórias, isso foi feito após o conflito. Os signos são invocados muitas vezes para representar o passado, isso quando o passado é conveniente, visto que assim como ele serve para manter a unidade e paz na aldeia, ele também serve para a dissociação desta.

Muitos das crises não ganham proporções maiores pela a habilidade das mulheres em enfrentar as situações por meios de signos, notei o uso político dos símbolos para algumas finalidades. As conversas nas roças propagam com muita velocidade na aldeia e também na casa dos guerreiros, mas em alguns casos ela fica restrita ao espaço. Falarei com mais ênfase no terceiro capítulo sobre as indígenas e cisão, entretanto as relações de poder estão diretamente ligadas à refração das vozes femininas nestes meios, pois das roças até a casa dos homens no centro da aldeia o som deve fazer um trajeto.

Para além dos conflitos as mulheres que desempenham alguma liderança geralmente são mais generosas, até pelo status que ocupam. Observei que as lideranças femininas ganham algo como por exemplo miçangas, alimentos, roupas elas dividem com o seu círculo e com as indígenas despossuídas de recursos financeiros. Observei por diversas vezes a distribuição de miçangas nas aldeias. Outro fator importante para manter o status das lideranças feminina é possuir algum bem que as demais *nire* não possuem, por exemplo, o acesso à internet é limitado, mas na casa das lideranças *Wi-Fi* é liberado pela mulher e não pelo cacique para as outras indígenas.

Em outro exemplo observei que só a casa do *bēnjadjwýr* tinha geladeira, logo esse bem era usado com muita perspicácia pela sua companheira, pois ela distribuía água gelada e armazenava alguns alimentos. Todas as vezes que as indígenas retomavam da roça tinha água gelada para todas.

Tenho um exemplo da generosidade e articulação da liderança feminina, uma determinada indígena perdeu uma quantia relevante de miçanga, isso deixou ela muito triste, chorou por diversas vezes, então a liderança feminina valendo-se de sua articulação solicitou para os indígenas e não indígenas que trabalham na aldeia e que estavam na cidade ao retornar para aldeia com uma quantidade de miçanga para a indígena, o pedido foi executado por cinco pessoas entre indígenas e não indígenas, logo a indígena que perdeu as miçangas recebeu cinco vezes mais. Os gestos parecem irrelevante, mas para a comunidade é muito importante, pois há relatos que a primeira cisão foi pela avareza da mulher do cacique da *Kateté*.

É notório a importância das lideranças femininas, além de sua importância sociopolítica para sua comunidade. Portanto, não posso negligenciar o papel essencial das indígenas para entender as relações de poder, guerra e cisão. No segundo capítulo onde tratarei sobre as guerras indígenas no interior da Amazônia, veremos que alguns conflitos se deram pelo rapto de mulheres, isso demonstra a centralidade sociocultural delas nas sociedades Jê.

### O PODER CIRCULAR E AS FORÇAS

Para os *Xikrin* há um núcleo político, é dele emanam decisões importantes, porém o núcleo é alimentado por um círculo irradiante de poder, onde ora o poder é restrito, ora ele pode ser acessado por qualquer indígena. As forças centrífugas e centrípetas agem constantemente no universo político *Xikrin*, entretanto o que observamos é a circulação do poder mais intenso entre algumas famílias.

O poder reflete nas várias instâncias da vida na aldeã, os núcleos de poder estão disseminados por todas as partes da aldeia, não há como se isentar destas relações, pois até a relação mais simplória é reflexo do poder. Não há como entender as relações políticas se não entender as interações, atritos, contato e choque entre as categorias.

Segundo Giannini 2008:

Existe uma ordem de hierarquia entre as categorias de idade, sendo que as decisões mais importantes e gerais emanam de homens maduros e velhos. Em relação à liderança entre os *Xikrin*, os papéis principais também estão relacionados às categorias de idade e são baseadas nas aldeias. (Giannini 2008,p).

Integração política por categoria, cada categoria tem parte no círculo de poder, também exerce uma função política dentro deste círculo, isso é claro leva inúmeros atritos. O poder se manifesta mais explicitamente em cada categoria de idade. Um nascimento de um filho ou neto coloca o pai ou avô em outro patamar. As categorias de idade acompanham os indígenas desde o nascimento até a morte, elas têm uma força política grande, também uma relação de camaradagem, afetividade e também hostilidade.

Victor Turner (1957) afirma que os dramas sociais são alimentados pelas constantes crises que ocorrem no cotidiano destes povos, elas podem levar à quebra da ordem social. As sociedades *Mebêngokrê* geram constante tensões no seu interior. As crises surgem devido a própria estrutura social destas comunidades indígenas.

O poder circular é mais propício às crises, não há polos de poder mais uma circulação mais dinâmica do que nas sociedades onde o poder é horizontal. As rupturas, cisão e fissões são frutos desta conjuntura sociopolítica, porém elas não estão isoladas de aspectos socioculturais os quais estão ligados a guerra.

Turner (1957) deixa uma chave para refletir o quanto de político há nos ritos e cerimônias que fazem parte da vida dos *Xikrin do Kateté*. Pensar os elementos políticos nos ritos e cerimônias, os ritos de crise de vida e os ritos de aflição analisados por este autor são fundamentais para entender os status de cada pessoa e suas relações de parentesco, as quais os indivíduos estão submetidos. A instabilidade gerada pela própria organização sociopolítica é fundamental para compreender as cisões e sua relação com a questão do poder nas três aldeias *Xikrin do Kateté*. As categorias de certa forma vivem em constante tensão gerada muitas vezes pela própria estrutura social.

A centralização política se cria a partir das categorias de idade que vão formando as lideranças, a liderança das categorias é uma espécie de estagio para a liderança da aldeia. As etapas são uma preparação importante para forjar os novos líderes, porém nem todos os chefes de categorias chegam a liderar aldeias. Geralmente, são dois líderes de categoria os quais vão disputar a cada milímetro o poder dentro de sua categoria.

O poder é as vezes sutil, sendo exercido nos meandros do espectro do cotidiano, às vezes, porém é explícito sendo exposto nas atividades diárias. As relações políticas entres os *Xikrin* não são dadas em locais específicos, elas são refletidas em todas as partes da aldeia. Essas ações por muitas vezes são ramificadas, tornando-as mais complexas do que podemos imaginar, pois muitas das vezes política e relações de parentesco estão unidas de tal forma que fica difícil separar.

As aldeias possuem suas lideranças próprias, porém não há uma chefia geral para todos os *Xikrin*. O que existe são líderes que pelo seu papel histórico e carisma tem grande prestígio perante todas as comunidades. Alguns desses líderes, mesmo não exercendo a função de *benadjuòro* não perdem seu prestígio, são geralmente eles que cindem e fundam novas aldeias.

As categorias são extremamente importantes nas relações das aldeias, não podemos minimizar tal fato. Não existem possibilidades de um indígena viver fora de sua categoria, as categorias de idade são próximas, amizade e camaradagem estão presentes. Há uma relação de poder entre as categorias, dentro da casa dos homens as relações são bem mais explícita, porém ela se manifesta na sutileza do cotidiano. A noção de pessoa *Xikrim*, implica que o indivíduo é parte de um grupo de idade, ele não existe fora da estrutura de uma aldeia.

Os *Xikrin* são extremamente políticos, pois ela rege toda a vida na aldeia, sua própria organização em aldeia é prova disso. As instituições políticas são fundamentais na vida dos *Xikrin*, ela integra desde o nascimento, passando por diversas fases, dando atualmente o sujeito a ocupar funções políticas. A política para os *Xikrin* é levada muito a sério, pois eles a vivem na prática todos os dias de sua vida, as relações de poder começam desde a instituição familiar até o cacicado exercido por um *benadjuòro* e um vice, atualmente eleito. Mas o cacicado na *Kataté* que a tempo era exercido por uma mesma família, porém houve uma ruptura, sendo o *benadjuòro* deposto. A questão do poder é fundamental para entender os atritos, resistências e movimentos, posso afirmar que a guerra é movimento, mas também é performance. O poder é transversal entre os indígenas, pois ele interfere nas outras relações e liga entre si.

É importante observar que ocorreu uma grande ruptura na política, uma vez que na atualidade a escolha do cacique é por via democrática, ou seja, os caciques são eleitos pelo voto e possuem mandato com tempo determinado, porém nem sempre foi deste modo. Antigamente os *benadjuòros* eram pertencentes de uma mesma família, sua sucessão era de pai para filho chegando a casos que o tio também herdava o poder.

Sendo assim, a política é outro fator de muita tensão e conflitos entre os indígenas, analisei cuidadosamente estes aspectos importantíssimos da vida indígena, mas ela também traz tranquilidade e ordena todos os aspectos da sociedade *Xikrin*. O poder está em todos os aspectos da vida do indígena, seja ele público ou privado. Ela está no mais elementar gesto até nas mais complexas cerimônia, política e ritos em muitos casos andam juntos, estão presentes em todos os momentos da vida do indígena.

#### A CASA DO GUERREIRO COMO INSTITUIÇÃO PERFORMÁTICA DA ALDEIA.

A casa dos homens ou guerreiro é chamada de *ngà* esse espaço assume muitas funções, é encontrado em todas as aldeias *Xikrin*. Ele é repleto de sentidos e significado, assumindo diversas formas, até em acampamentos no meio da mata. As origens desta instituição são controversas, porém há um mito explicando as origens deste *locus* “*Bep Kororot*” instruiu na organização sociopolítica deste povo em tempos imemoriais. O lendário *Bep Kororot*<sup>7</sup> organizou politicamente os *Mebêngokrê* dentro da *ngà*.

---

<sup>7</sup> *Bep Kororot*, guerreiro que veio das estrelas, este herói é muito importante para os *Mebêngokrê*, visto que ele é fundamental para justificar a organização sociopolítica destes grupos. A grosso modo podemos comparar esse personagem ao também personagem lendário Licurgo que estabeleceu as instituições para os Espartanos. Criou as chuvas, agricultura, além de ensinar remédios, obter ferramentas e fogo...

O sertanista João Américo Peret faz uma afirmação sobre a *ngó-be*:

*A ngó-be é casa cerimonial e residência dos rapazes nas comunidades Xikrin. Trata-se de um verdadeiro “clube masculino”, onde se reúne o Conselho dos Anciões para decidir sobre as atividades do dia-a-dia e no qual funcionam a escola tribal e a oficina de artesanato. Ali os homens contam suas experiências cotidianas, numa cerimônia espontânea, mas de frequência obrigatória. A “casa dos homens” é o centro da aldeia é o polo entorno do qual se realiza as festas e os rituais anciões, pajés, chefes e guerreiros, obrigados na *ngó-be*, preparem o início de uma cerimônia. A casa só perde seu caráter de domínio masculino no ritual *Men-biôk*, das mulheres guerreiras, que lembram o tempo mítico em que elas viviam sem homens e só concordaram em viver com eles sob a condição de adquirirem o direito de igualdade pelo menos uma vez por ano. Então as mulheres invadem a *ngó-be* mas não passa de uma festa. (PERET1997,n,p).*

As afirmações feitas pelo sertanista dar dimensão desta *instituição* e sua transversalidade na vida aldeã. As observações de Américo são fruto da intensa convivência entre os indígenas, espaço de sociabilidade onde os *Xikrin* constituem suas mais variadas relações sociopolíticas. O sertanista menciona o ritual *Men-biôk* onde os papéis são momentaneamente invertidos, porém ele mesmo afirma que não passa de uma festa, isso mostra as relações tensas que permeiam o local.<sup>8</sup>

Entre os *Xikrin* as ideias são propostas, debatidas, resolvidas e pensadas na casa dos homens, no centro da aldeia, do qual participam todos os homens. O local é o centro político da aldeia, mas não significa que as residências que pertencem as mulheres seja a periferia. Ao fazer uma observação panorâmica da aldeia na sua amplitude, notamos quão fantástica é a organização sociopolítica deste grupo.

Ao observar do alto as aldeias *Xikrin* perceberemos que o centro casa dos homens é contido num círculo maior que são as residências familiares, elas pertencem as mulheres, isso modifica o poder, pois essa relação simbiótica é fundamental para manutenção sociopolítica da aldeia.

O poder sofre uma refração tanto quando sai das casas familiares e chega na *ngà*, assim como sai desta e chega as casas familiares. Não há manual em ciência política que explique a relação de poder, a interação entre os dois círculos são frutos de muito atrito. Então não podemos deixar de pensar a interação entres os dois círculos de poder.

As mulheres de uma forma ainda que indireta também tencionam o poder, pois suas casas possuem tal prerrogativa, como foi observado por LEA (2012). O poder se propaga nas

---

<sup>8</sup> Um das características do drama social é a quebra da ordem estabelecida, além disso pensar a descrição como os *communitas* de Victor Turner, pois há uma tentativa de colocar certos grupos em posição de submissão, isolamento e silenciar neste caso foram as indígenas, mas algumas categorias também sofrem.

duas direções seja das casas familiares para o centro, ou a relação inversa. A velocidade da propagação deste poder não é constante, porque a elementos oriundos da própria natureza do poder que vem a alterar.

As relações de poder são estabelecidas entres os dois círculos, ainda que um seja central isso não significa que ele domine tal relação. A coexistência desta relação de alguma forma mantém as tensões da aldeia. Posso afirmar em alguns casos a relação extrapolo os dois círculos e chegam à floresta.

Na *ngà* cada um ocupa uma posição hierárquica desde os mais jovens que no passado opinavam pouco, mas atualmente dependendo do assunto propõem e opinam bastante; os mais idosos que muitas vezes acompanham os debates com menor frequência e algumas vezes distantes, porém suas opiniões, sugestões e intervenções são sempre valorizadas.

A introdução dos integrantes neste espaço é regida por uma série de relações de parentesco e amizade formal e real, o local é repleto de performance e drama social, também ocorre muitas outras ações essenciais para os *Xikrin*. Ao ser introduzido neste espaço o homem passará ter algumas obrigações e direitos. O espaço é multifacetado, assume diferentes formas dependendo do contexto seja ele político, ritual e econômico. A *ngà* é sem dúvida um local que assume várias funções na aldeia: as lideranças são forjadas; os nomes e prerrogativas são confirmados; é nela que os agentes externos à aldeia são recebidos para dar explicação sobre os mais diversos assuntos.

Muitos pesquisadores observaram a potencialidade deste espaço, alguns fizeram observações, críticas e especulações sobre um dos locais mais emblemáticos das aldeias Jê. Todas as aldeias *Xikrin* tem *ngà*, atualmente ela é feita de alvenaria e telhado de *Brasilit*, exceto na aldeia *Ô'ôdjá* que ainda persiste a construção tradicional *Xikrin*. No passado era uma construção simples, nem por isso deixou de ser notada pelos pesquisadores.

A *ngà* é um local privilegiado na estrutura política interna e espaço onde as lideranças deliberam sobre o futuro da aldeia e de seus habitantes. Nela existem também um espaço de troca entre as gerações, as memórias são constantemente renovadas e revividas seja por meio de narrativas performáticas ou cenas tristes que marcam a trajetória histórica deste povo.

Entre os *Xikrin* as ideias políticas são propostas, debatidas, resolvidas e pensadas na casa dos homens, no centro da aldeia, do qual participam todos os homens, cada qual ocupando “uma posição hierárquica desde os mais jovens, os quais não propõem e não opinam, também os mais idosos que acompanham os debates mais distantes” (VIDAL, 1976,p.00). Além disso, temos algumas *status* como os guerreiros figuras muito respeitadas e estimadas que tem um peso relevante na elaboração de pautas, proposição e votação dos assuntos.

A refletirei neste tópico a casa dos homens como um espaço masculino que está para além do político, jurídico e ritualístico. Não posso negar que as casas dos homens têm grandes relevâncias nas decisões da aldeia, é neste espaço que ocorrem as principais discussões referente a vários aspectos da sociedade é nele que são travadas verdadeiras batalhas. As ideias são expostas neste local e debatidas entre eles; é neste local que ocorrem as cisões internas. Este é um dos locais mais importante da aldeia, porque é nele que nascem as novas lideranças, as novas aldeias, os grupos divergentes, as oposições e conseqüentemente as cisões.

É neste *locus* onde são travadas verdadeiras disputas políticas com muita eloquência e performance, nele ideias políticas são expostas, é neste local que pode haver as cisões interna das aldeias. É dentro deste espaço público que alguns indígenas criam oposição às lideranças, até criarem uma nova aldeia. No caso dos *Xikrin* essas cisões levaram à criação de duas novas aldeias.

No local acontecem muitas performances onde dramas sociais são intensificados. Observei muitos momentos de tensão, a mesma foi crescendo e se intensificando até que no fim aconteceu o desfecho, que foi a fissão na aldeia, dada como certa. Mas muitas vezes neste mesmo espaço a tensão foi superada por meio de muitos artifícios. A observação também foi feita por Victor Turner em seu trabalho de campo no continente africano. A fissão não é o fim como parece para muitos, mas pode ser um recomeço, uma reconfiguração, isso vem dinamizando o território amazônico desde tempos imemoriais. Reintegração ou reconfiguração são partes de um aspecto mais amplo, no meio destes dois polos pode haver a resolução da crise. A resolução dos conflitos pode se dar por muitos meios, entretanto ela se dá comumente por meio de símbolos e signos. A cisão ou permanência em grande medida vai depender do quanto o *benadjuòro* tem a capacidade de manipular cada signo e símbolo.

A Casa dos Homens é um espaço multifacetado o político, jurídico, performático e ritualístico encontram-se fundidos por meio de sinestésias. Não podemos negar que as casas dos homens têm grandes relevâncias nas decisões da aldeia, é neste espaço que ocorrem as performances, arranjos e rearranjos, integração e desintegração das aldeias. As principais discussões referentes a vários aspectos da sociedade é nele que é decidido uma simples expedição para coletar produtos silvestres, onde também é decidido a guerra ou paz ou uma criação de uma nova aldeia. As ideias são expostas neste local e debatidas entre os indígenas, isso é um dos fatores de constante tensão. Neste local que ocorrem as cisões internas, esse é o local mais dinâmico da aldeia, porque é nele que nascem as novas lideranças, os grupos divergentes, as oposições e conseqüentemente as cisões.

Embora a moda seja tecer críticas a tudo e todos, neste trabalho farei diferente citarei alguns antropólogos que são conhecidos de poucos, nem todos eram antropólogos de formação, mas é justo incorporar suas análises neste trabalho. É importante salientar que cada pesquisador é fruto da ação do seu tempo, ou seja, eles estão atrelados aos paradigmas da época, além disso não podemos ser anacrônicos.

Horace Banner (1952) em *casa-dos-homens górotire* faz uma análise importante para compreender como é construída a autoridade política dentro desta casa, cada aldeia tem suas próprias dinâmicas e singularidades, as aldeias se difere no tocante a muitos aspectos, as diferenças cresce em grupos diferentes. Banner era um missionário inglês, viveu numa Amazônia conhecido por poucos, Amazônia que naquele momento era para poucos, seja, pela falta de infraestrutura ou péssimas condições sanitárias, econômicas, físicas. Ele foi um dos primeiros a observar a importância da Casa dos Homens, tentou construir sua tese sobre a importância desta “instituição” para os *Mebêngorê*. Neste local que ocorrem as principais cerimônias, rituais e performances, e nesta casa que a política acontece e é debatida entre os indígenas. Há atualmente inúmeras publicações mostrando a relação de polarização entre os dois círculos, pois o objetivo aqui é mostrar a casa e sua relação com a política, guerra e cisão na visão deste autor.

Horace Banner em *Casa-dos-homens Gorotire* descreve a importância desta instituição para os *Gorotire*, mas as observações podem ser estendidas ao demais *Mebêngokrê* com algumas ressalvas. Também é importante chamar atenção para o contexto que foi escrito e a própria formação deste autor, pois assim mesmo não concordando com alguns substantivos e adjetivos usados por ele, entendo de onde o autor fala.

Banner conclui que:

Enquanto o poder e o domínio do Barracão não forem substituídos por uma influência cristã e os jovens matriculados num grupo escolar, a tribo não amansará. Não haverá paz no Xingu. Não haverá paz na própria maloca. E o índio que, ou por meio dos bons esforços do S. P. 1., ou pelo exemplo e ensino religioso, procura a luz da ordem e do progresso mesmo às apalpadelas, achará seu caminho quase intransitável devido à perseguição dos campeões da tradição e dos advogados da ordem velha (BANNER, Horace. 1952, p 459.).

Segundo o autor para interferir na vida aldeã é preciso dominar a casa dos homens, porque sem o domínio ficaria difícil ter êxito. O poder e domínio na casa dos homens é fundamental na estrutura política e social do *Mebêngokrê*. Na sua visão colonial Banner chega à conclusão que o barracão é o principal responsável pela organização social e política da aldeia. Nesta citação observamos a força deste *locus*, sua importância para a manutenção da paz na aldeia e para além dela. O poder desta casa deve ser combatido segundo o autor, pois ele exerce

influência em toda a aldeia, deste local que sairá as diretrizes e comandos na visão do missionário.

“Os índios *Górotire* sempre fazem as aldeias em formato mais ou menos redondo. Barracas de palha, baixas e compridas, formam uma grande circunferência. São as índias as responsáveis pela construção.” (BANNER, Horace. 1952, p 455). No centro formado pelas casas encontramos a *ngà* que era em determinadas ocasiões feita de palhas de buriti lançadas ao chão. Na época observada pelo autor havia uma grande migração entre os grupos, eram constantes os deslocamento e migrações.

A casa do guerreiro *ngà* é frequentemente encontrada na literatura antropológica como o local das ações de poder. Há relatos que em alguns grupos já houve em época remotas duas casas na mesma aldeia. Na pesquisa de campo a informação não foi confirmada entre os *Xikrin* do *Kateté*, mas seria interessante pensar duas casas na mesma aldeia polarizando, dinamizando e configurando a vida política e ritualística das aldeias.

A casa está situada no centro das aldeias é chamam *ngà* com algumas variações, não é casa familiar, como as demais. “É feita pelos homens e para os homens.”, muitos indígenas representam como o coração da aldeia, como a parte mais importante é nela que cada categoria de idade se faz presente, assumindo cada qual um papel, nela que as cerimônias tem início ou fim.

*"Ngo-be"*, que por falta de termo melhor chamaremos o Barracão, sempre amanhece repleto de homens. Para os rapazes e solteiros, é o dormitório. Os casados deixam as esteiras conjugais quando ainda escuro, pois a tradição exige que, ao romper do dia, cada um esteja no seu lugar, *ngo-be*. Somente os pais de família ficam com seus filhos. Além de ser dormitório, o Barracão é a fábrica de armas com arcos, flechas, cacetes e lanças. É onde os índios pintam e se enfeitam de penas. É a sala de visitas e de jantar. É a câmara do concílio, onde os chefes fazem suas decisões. É a sede da tribo. Numa aldeia grande, sempre há três ou quatro chefes de turma, um entre eles sendo reconhecido como supremo. O cargo de chefe é conseguido por coragem e inteligência singular, junto ao apoio proveniente de um bom número de parentes. Os índios reconhecem instintivamente o homem em que se revela o dom natural de chefia. Um *tuchaua* deve ser homem de poucas palavras, de porte sério, que raramente ri.” (BANNER, Horace. 1952, p 456.).

Banner realiza uma observação abrangente sobre os usos funcionais desta instituição, o autor mostra que o *locus* é multifacetado, ele menciona as relações sociopolíticas dentro do que ele chamou de barracão. As observações deste autor mostraram a entrada dos indígenas ao amanhecer, o dormitório dos jovens solteiros e a oficina de armas e adereços.

As questões políticas comparando a câmara, concílio onde as decisões são tomadas, as relações entre as categorias de idade e o chefe. Além disso, é mencionada algumas características dos chefes coragem, inteligência, seriedade e ser lacônico, implicitamente ele

descreve a relação política entre as categorias e chefe. Observei as performances e dramas sociais das aldeias, posso afirmar que esse é o local mais performático das aldeias, onde também ocorrem os conflitos, crises, ou seja, é por meio destas ações que os dramas ocorrem na casa dos homens.

O drama social formulado por Turner (1957), onde temos a crise, quebra da ordem social, regeneração, rearranjo ou cisão. Ainda que o autor não tenha pensado uma realidade amazônica, seu modelo descritivo, analítico e seus conceitos são empregados para a realidade, no Drama Social de Turner, as crises são pela definição de valores coletivos, de um dever ser, não por motivações individuais. Para a antropóloga Maria Laura Viveiros de Castro (2013), Turner traça uma sequência de acontecimentos onde “Crise: tudo começa com o reconhecimento de uma crise que irrompe no cotidiano tornando manifestas tensões latentes inerentes às relações e interações sociais”, isso é presente neste *lócus*.

As tensões latentes são manifestadas nas crises dentro da casa dos homens, elas podem ser rapidamente abafadas por um discurso formal de alguma liderança, mas também podem ser ampliadas envolvendo um maior número de pessoas, logo a ramificação vai sendo transposta para as relações de parentesco, amizades formais e categorias de idades até extrapolar os limites da própria aldeia.

As ações reparadoras também são encontradas neste espaço, seja por meio de um ritual, discurso ou até a mobilização de certos mecanismos os quais acabam as vezes beneficiando o grupo descontente. Caso não haja sucesso nas ações reparadoras há uma separação, tal cisão implicam numa nova configuração e rompimento parcial ou definitivo, logo a criação de uma nova aldeia é necessária, as cisões que segue no seio do parentesco dificilmente não dão em criação de uma nova aldeia.

Os guerreiros ajuntam-se no terreiro em frente do barracão, bem perto, como pavilhão selvagem, está fincada uma lança comprida, com ponta de osso de onça, enfeitada de penas de arara. Às vezes é um tuchaua que toma a palavra, dando conselho ou participando alguma decisão. Ou, talvez, é um dos pajés que fala, mas o orador mais comum é algum valentão de outrora que possui o dom da palavra. Reconta as proezas do passado, as antas que matou, ou os índios de outra tribo, ou os cristãos. Arma na mão, vai e vem qual onça na gaiola, verdadeiro mestre de gesto e expressão, só deixando de dominar o auditório quando a história não é contada pela primeira vez. Às vezes o orador muda de tática, levanta a voz e lança insultos e desafios a um inimigo imaginário como se ele estivesse escondido nas matas ao redor do acampamento, procura por todos os meios conservar e intensificar o espírito belicoso sem o qual a tribo bravia deixaria de existir e de repente, com gritaria feroz, os guerreiros levantam-se do chão para executarem uma dança de guerra. (BANNER, Horace. 1952, p 457.).

Horace Banner (1952) mostra como é o clima dentro do barracão, como ele denominou, as performances são comuns ainda hoje. Dentre as muitas funções deste espaço temos a de lembrar as caçadas, guerra e cisões ocorridas tanto num passado remoto como também em tempos recentes, isso faz com que as novas gerações sejam contagiadas por sentimentos anteriores. Além disso, é por meios de gestos, símbolos e signos que o passado é reavivado no presente, isso alimenta as antigas rivalidades. Às vezes dentro da casa do guerreiro há relatos de guerras contra outros povos, as performances são elementos essenciais nesta construção, gritos e disparos de arma de fogo também são elementos que constam na exposição dentro desta casa. Os sentimentos presentes nestas performances fazem parecer que tais fatos aconteceram há pouco tempo, isso é importante para manter as fronteiras simbólicas entre os *Xikrin* e demais *Mebêngokrê*.

Simone Dreyfus (1972) em *los Kayapo del norte: Estado de Pará-Brasil contribución al estudio de los indios* ge constrói ideias interessantes acerca de dois subgrupos *Mebêngokrê*. Assim como Horace Banner ela foi uma das precursoras de alguns debates importantes para entender pontos-chaves, em muitos momentos observamos a autora reconhecer suas limitações teóricas ou metodológicas, mas seu trabalho é importante. Simone Dreyfus (1972) merece reconhecimento, não só pela qualidade das observações, mas também pelas qualidades teóricas. Além disso, a autora deve ser parabenizada pela coragem de pesquisar uma região extremamente inóspita e de difícil alcance e permanência.

“As dificuldades que encontramos no local são banais e comparáveis àqueles que todo etnógrafo tem para lidar ao trabalhar em uma região de difícil acesso, onde os meios de transporte são raros e muitas vezes isolados do mundo Exterior” (DREYFUS, 1972,p00.).

Na introdução a autora relata as grandes dificuldades de realização da pesquisa, também menciona as dificuldades advinda da falta de intérprete para obter as devidas informações. A autora pode ser exemplo para outras pesquisadoras, é uma das primeiras visões femininas de uma sociedade que para muitos centraliza o poder nas figuras masculinas. Existe uma forte relação entre as pesquisadoras e os povos Jê ao longo deste trabalho veremos inúmeros exemplos dos mais variados aspectos sendo abordados pelas antropólogas.

O valor educacional do *ngobe* é visto na aprendizagem que eles recebem o jovem (*me-okre*). Cada um deles, atribuído mais especificamente a um dos guerreiros, aprende com ele as virtudes necessárias de um kayapó: força, coragem, resistência. Frequentar as cerimônias, aprender as canções, mostrar-se digno de confiança de adultos servindo como espiões, mensageiros ou sentinelas em caso de ameaças externas. Dentro do *ngobe*, o lugar de cada pessoa depende de a classe de idade a que pertence. (DREYFUS, 1972,p 67).

Dreyfus faz uma afirmação relevante para ajudar a compreender um dos muitos papéis desempenhado por esse espaço. A relação ensino e aprendizagem é constante neste *locus*, é nele que os indígenas são instruídos em diversas áreas e muitos assuntos, é aqui que os caracteres das gerações passadas são impressos nas gerações presentes. Não posso afirmar que tudo que os indígenas precisam saber é ensinado neste local, mas muito do que precisa saber está lá. Os ensinamentos são repassados por meio de narrativas, as quais são fruto da experiência, observação e reflexão individuais e coletivas.

A *ngà* para Dreyfus e Banner tem múltiplas funções e atribuições, é um local de diálogo, socialização e muita aprendizagem. Há trocas de experiências de diversas formas, também uma renovação de alianças ou até rupturas, a toda uma memorização do passado. O local também é de descontração, onde dependendo do momento as brincadeiras são permitidas, os resultados de futebol são sempre comentados antes das reuniões. A descontração é percebida até em momentos que precedem as tensões de assuntos mais sérios ou aqueles causam algum tipo de prejuízo aos indígenas.

O Górotire cultivava a braveza e valentia com o mesmo afã com que o civilizado procura enriquecer-se. Quando se fala de "índio bravo", rende-se-lhe a homenagem que mais deseja. No seu idioma, a palavra "*d j okrê*" que significa valente, cruel, feroz, representa o verdadeiro ideal selvagem. Estes adeptos da valentia comem a carne da sucuriju, da onça e do poraquê para que os homens tremam diante da sua palavra. O objetivo da pintura, da gritaria, e dos discos de pau com que desfiguram o lábio inferior é amedrontar as vítimas. Arrancam as pestanas para enxergar melhor e alcançar área mais larga. Não conhecem poder maior do que o da tribo, vivem para matar. Com a idade de dez anos, mais ou menos, o jovem Górotire deixa a esteira materna e passa a dormir no Barracão, com a rapaziada, daí por diante é "*me-ôkre*", da gente pintada. Quando era "*Me-prira*", criança ainda, a mãe podia pintar-lhe o corpo à vontade dela, quanto ao desenho ou à ocasião. A pintura de "*Me-ôkre*", porém, deve ser uniforme, de acordo com a festa ou cerimonial, como determina o Barracão. Não é mais a mãe que manda na vida do seu filho, mas sim o regime do Barracão. Por quatro ou cinco anos, o rapazinho há de seguir um aprendizado duro e exigente. Por meio de exemplo, disciplina e ensino, os adultos procuram desenvolver nêle o espírito "*djokrê*", de bravo." (BANNER, Horace. 1952, p 457.).

As fases da vida indígenas passam dentro deste espaço, alguns valores da sociedade são imprimidos com muita eloquência, além disso não há como os indígenas viver fora deste local, pois muitos momentos da vida do indígena são vividos lá. Além disso, Horace fala das características indígenas as quais são expressas por meio de muitas performances, valentia, coragem e força *djokrê* são manifestados por meio de símbolos, gestos, sons e discurso dentro da casa do guerreiro.

O exagero de Banner ao chamar de regime do barracão, ou seja, a introdução dos indígenas neste espaço e a partir da introdução a família perde a seu integrante, ele passa a fazer parte desta casa até sua morte, porém como algumas restrições advindas de alguns tabus decorrentes de

nascimentos, homicídios, mortes..., porém Banner parece que buscou inspiração nos gregos principalmente nos espartanos.

O autor não observou a relação de poder entre os dois círculos de poder, a casa dos homens até poder ser o “centro do poder”, mas não podemos negar a interação com as casas do círculo maior da aldeia. Os indígenas são permeados de relações sociopolíticas as quais começam nas casas familiares, isso torna obrigatoriamente uma interação entre os dois círculos de poder.

O poder entre os dois núcleos são fundamentais para manter as duas unidas circular da aldeia, ele garante a estabilidade e têm a função de unir ou repelir as partes da aldeia, a relação entre os dos núcleos de poder explica em parte as fissões que nascem na casa dos homens e expande para as casas familiares.

O espaço é de integração, inclusão uma vez inserido os indígenas fazem parte de uma categoria dentro de um círculo que é decrescente, onde o raio mede o poder, o centro e composto por uma quantidade menor de indígenas de onde propaga o poder enquanto as categorias que compõe o círculo maior recebem o poder emitido pelo círculo menor.

Podemos a grosso modo fazer uma analogia de um círculo que é composto por círculos maiores, quanto mais próximo do núcleo maior é o poder, ou seja, quanto menor o círculo maior é o poder. Os indígenas são introduzidos nos círculos maiores e ao longo de sua vida vão migrando para os menores, quanto maior o círculo maior é o número de pessoas.

Os ensinamentos neste *locus* são os mais variados, eles são complementados ao longo da sua vida nesta instituição, cada categoria possui determinado conhecimento que são transmitidos dentro da categoria e fica restrito a ela. Horace Banner observou ações que atualmente ainda estão presentes no cotidiano *Mebêngokrê*.

A valentia, coragem são atributos admirados dentro e fora das aldeias, uma das características que marcam os grandes nomes deste grupo, seja nas caçadas ou guerras vemos manifestar tais ideias, é na casa dos homens que ocorrem alguns rituais importantes entre os *Xikrin*, aqui que vemos a manifestação do poder nos rituais.

Segundo Banner:

Assistir a tôdas as cerimônias, aprender as canções, ouvir as tradições e folclore que os velhos ensinam como a verdade. O tuchaua, de vez em quando, arranha-lhe os braços e as pernas com dentes de peixe, para ter mais força, ser mais veloz. Passa-lhe no peito os pelos da lagarta "cabelo de macaco", venenosíssima, para que crie resistência contra a dor. Manda-o lutar nu, com vespões. O pobre aprendiz desce da árvore envolto em nuvens de bichos furiosos e quase doido de dor. Recebe instrução no manejo do cacete, a arma predileta do Górotire, sendo-lhe entregues para matar cachorros magros ou mansos demais para a caça, e, às vezes, crianças desprezadas ou choronas. Quando *me-roronura* vai caçar, ou brigar, *me-ôkre* vai também. Substitui *me-kurerera* na cozinha. Põe a comida preparada aos pés do guerreiro a quem serve, e come qualquer resto que ficar. (BANNER, Horace. 1952, p 457.).

Nesta passagem Banner mostra aspectos que cercam a vida dos indígenas, tudo isso é passado para as futuras gerações. A casa dos homens tem o papel central de manter determinadas tradições, isso é seguido rigidamente por todos. Ela é o local em que se reproduzem as tradições e um âmbito público, mesmo nas transgressões mais incomuns há sempre uma tentativa de estabelecer a ordem. A casa do Guerreiro também é local de instrução nas artes da guerra, caça e confecção de armas e artesanatos, algumas instruções são por meio de gestos, performance eles são essenciais para o sucesso dos indígenas, uma vez que essas qualidades devem acompanhar eles durante todo o tempo.

A valentia como foi exposta na citação anterior é apreciada pelos *Mebêngokrê*, ela é posta à prova todos momentos, em certos rituais servem para provar a valentia, caso seja necessário. Alguns rituais começam e terminam dentro deste espaço, para muitos os rituais chocam, pois, seus sentidos e significado não são compreendidos na sua totalidade por todos.

Não existem lideranças sem coragem ou valentia, pois em algum momento os adjetivos têm que se fazer presente na vida da aldeia, a manifestação destas qualidades as vezes são quase imperceptíveis, pois nem sempre ele deve ser exacerbado. A citação abaixo serve para elucidar tanto os aspectos das tensas relações, política e cisão tudo isso dentro da *ngà*, além disso, o espaço é repleto de muitos outros sentimentos e performances, tais sentimentos são expressos muitas vezes por gestos, sentidos símbolos.

Algumas ações ficaram no passado, porém por meio de ritos elas são lembradas, foi criado mecanismo para acabar com algumas práticas que levavam ao conflito direto entre as categorias de idade. As ações atualmente foram modificadas, mas seus objetivos permanecem, os objetivos de criar tensão, respeito e valentia entre os indígenas se manteve vivo. As tensões dentro da casa do guerreiro é um dos elementos que explicam algumas fissões como o próprio autor afirma, além das guerras internas como também foi observado, o poder é exercido performaticamente na casa dos homens.

*Figura- 3: Discursão na casa dos homens, aldeia kateté. Fonte: SANTOS, E. S. 2016*



Há uma variação de quem discursa e dos discursos proferidos neste espaço, esse espaço por si só é multifacetado, pode ser uma simples divisão e planejamento de tarefa cotidiano ou organização de festas, campeonatos, jogos e ações nas cidades de Parauapebas reivindicando saúde, educação e renda. A figura acima é uma reunião para os preparativos da caça anual de jabuti que dará início ao ciclo ritual.

#### ONDE O CONFLITO ACONTECE

Há grandes possibilidades de ocorrer conflito e cisão dentro da *ngà*, mas também é comum ocorrer o apaziguamento dos conflitos, pois neste local é natural que ocorram algumas das fases do drama social proposto por Victor Turner (1957). A intensificação da crise ou redução e posteriormente dissipação do conflito dá-se por meio do manejo de signos e símbolos.

Durkheim (1914), nas *Formas Elementares da vida religiosa* ao refletir a construção das ideias de espaço e tempo, onde os fatos acontecem, esse sem dúvida é um espaço mais significativo do que outros. O espaço ocupa o centro da aldeia, ele é o primeiro a ser construído e a partir dele

que a aldeia vai sendo construída, o espaço é orientador, seja em acampamentos ou perambulações pela mata esse espaço é sempre presente na vida dos *Mebêngokrê*.

Mircea Eliade (1907-1986) afirma que a “não homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial, que corresponde a uma fundação do mundo” (ELIADE, Mircea, 1992, p.17.). O local é privilegiado há um liminar que separa esse local dos outros espaços. O espaço possibilita a comunicação com a *Mnemosine* deusa da memória, as recordações dos grandes feitos deste grupo são expostas com muita eloquência, também são lembrados os grandes nomes, fundações de aldeias e principalmente dos indígenas que de alguma forma contribuíram para a história deste grupo.

Ligar o passado ao presente é essencial para reatualizar amizades e hostilidades, isso explica algumas rivalidades no presente. O nexos do passado e presente é importante para imprimir nas gerações presentes sentimentos do passado, o acesso a essa memória dá-se no centro da *ngà*. Neste local é onde ocorre as performances culturais e também se desenrolam os dramas sociais, também as rupturas, os novos rearranjos, quebra da ordem, alterações da relação e manifestação da expressão da experiência.

As marcas do passado são manifestadas no presente por meio de imagens, memória e história. A performance para Turner é expressão de uma experiência marcante, a qual produz um efeito de interrupção do fluxo da vida, regatando imagens do passado composto por emoções. Existe toda uma releitura dos fatos passados nas performances, é a partir deles que as conexões entram passado e presente são criadas, isso é fundamental para afirmar os valores da tradição.

Foi observado nas três aldeias momento no qual determinado indígena lembrou de algum marco na história de sua aldeia, as lembranças muitas vezes remetiam a aldeia mãe como é chamada a aldeia *Kateté* na qual muito dos indígenas das duas aldeias nasceram e cresceram, mas por motivos diversos e variados acabaram deixando a aldeia e fazer parte das novas aldeias.

A performance é reflexiva, logo ela cria no centro da casa dos homens reflexão do passado e presente, além disso ele evoca e atualiza a memória do grupo marcando suas diferenças e singularidades, reafirmando suas fronteiras. A interpretação de uma performance é realizada, a partir da interpretação de outras narrativas conhecidas pelo grupo, interpretação e reflexão são acompanhadas do diálogo com outras formas de narrativas.

As autoridades do Barracão zelam continuamente pela integridade numérica da tribo. Torna-se difícil para o índio insatisfeito afastar-se, a não ser que consiga aliar-se a outra maloca com força suficiente para abrigá-lo. Indivíduos ou grupos que se atrevem a romper relações com o tuchaua podem contar com uma perseguição implacável [...] O "regime do Barracão" domina do berço até a sepultura. A liberdade do indivíduo é limitada ao interesse geral. O indivíduo é apenas uma unidade no estado a que pertence. (BANNER, Horace. 1952, p 458).

Banner observa aspectos importantes, primeiramente que existem várias forças dentro da casa dos guerreiros, também a distribuição do poder entre as categorias de idade. Outro fator interessante é a tentativa de o *benajuro* manter a integridade numérica da aldeia, algumas cisões ocorrem dentro da casa do guerreiro, mas as vezes o chefe consegue com muita habilidade atender às pessoas descontentes. Ele também é ajudado por outros agentes internos e externos que executam um papel importante nas aldeias.

As ações reparadoras são uma das fases é nela que o líder invoca imagens do passado as quais são articuladas ao presente, porém elas devem fazer sentido. As ações geralmente ocorrem dentro deste *locus*. As imagens evocadas do passado produzem efeitos, é por meios delas que os feitos familiares ou pessoais produzem significados para o grupo, as palavras geram emoções, elas são revividas no presente isso causa significação do mundo dando sentido em ficar ou não unidos.

A manutenção da unidade aldeã não é mantida a qualquer custo, muitas vezes é melhor perder parte da população do que um prejuízo maior, por exemplo, a autoridade da liderança. As cisões são mais prejudiciais, quando é no seio do parentesco, não é tão difícil, mas acontece às vezes alguns indígenas com parte de sua família por algum motivo de briga, intriga ou acusações de roubo ou “feitiçaria” pegam sua família e parte para outra aldeia *Mebêngokê*. Na aldeia *Kateté* há famílias de outros grupos *Mebêngokrê* morando e integrado totalmente a vida aldeã.

A família em grande medida sofreu alguma adversidade na sua aldeia natal, ela também carece de relações mais solidada na nova aldeia, mesmo estando integrada. A integração dos indígenas dentro da *ngá* dar-se sem muitos problemas, pois geralmente a família não é tão grande, pois quem acompanha os pais geralmente são os filhos ainda não casados, mas isso não é regra. A integração depende também do desempenho do pai, seja no futebol nas caçadas o nas atividades cotidianas.

A paz na aldeia é importante para manter as engrenagens em bom funcionamento, isso é a política da aldeia, exceto no tocante as acusações de feitiço que não são poucas, observei várias situações desta natureza nas três aldeias. Às vezes a solução são bastante eficazes, pois nela há manipulação de símbolos, signos e valores tradicionais, a política do bem viver é fundamental para manutenção da aldeia, entretanto quanto há acusação de feitiçaria os conflitos ganham outra dimensão.

A multifuncionalidade da *ngá* é grande e diversificada, dependendo do período assume diversas funções, ao longo do tempo observei sua utilidade para fins diversos, é comum os indígenas por algum motivo passar um tempo nela, seja para tratar de alguma assuntos

relacionados ao esporte, preparativo para alguma festa tradicional ou escolar, isso vai depender do período do ano. É comum observar as crianças brincando dentro deste local, isso quando ela não é ocupada pelos indígenas mais velhos.

Foi pouco observado a fabricação de peças de artesanato e armas, embora isso seja mencionado na literatura etnológica, alguns indígenas gostam da solidão para confeccionar seus artefatos. O que foi observado é que o local juntamente com a quadra de esporte ao lado da escola é frequentado por crianças de ambos os sexos, sem distinção, as brincadeiras são constantes, porém como o passar do tempo as crianças de sexo oposto seguem seu caminho o qual já foi traçado.

Para Simone Dreyfus:

Local de trabalho artesanal, clube de descanso, o *ngobe* é também uma assembleia política onde se discutem os assuntos do povo. As discussões coletivas são geralmente precedidas pelos discursos de um velho, que com arco e flecha na mão, ou apoiado em sua bengala, vai e vem à noite diante dos homens reunidos. Em tom solene e enfático que contrasta com a aparente desatenção do público, comenta em frases curtas sobre os estoques armazenados, os acontecimentos do dia, critica a técnica dos caçadores, dá conselhos sobre o cultivo, lamenta a ameaça que envolvem vizinhos belicosos. Muitas vezes, depois de um evento importante, no dia seguinte, de madrugada, outro velho assume e desenvolve o tema do palestrante do dia anterior (DREYFUS, 1963. p,65.).

Simone Dreyfus apontou algumas características desta “assembleia política” onde são tratados assuntos relevantes para a sociedade indígena. Também descreve como começam as ações dentro deste espaço, além do que é tratado nele. A observação confirma nossa tese de que o espaço é importante politicamente para os *Mebêngokrê*.

As discussões coletivas tem por objetivo atender as demandas do maior número de indígenas, este é o maior objetivo, para isso os chefes de categorias devem sempre estar bem alinhado com os líderes da aldeia. Caso alguma das categorias não seja contemplada os seus respectivos líderes sofrem determinadas pressões, porém devemos mencionar que há tensões dentro da própria categoria de idade.

Banner e Dreyfus notaram a importância da *o ngà* para a sociedade *Mebêngokrê*, neste trabalho também dou importância para essa “instituição” a qual tem uma centralidade na aldeia, não por acaso ela é construída no centro da aldeia, além disso, até o momento não observei aldeia *Mebêngokrê* sem a *ngà*. Não comprarei a ideia que as ações e fatos acontecem somente neste local, mas realmente esse espaço é importante.

Portanto, entendo a *ngà* como um espaço versátil, multifacetado e repleto de relações sociopolíticas. Ao observar as ações neste local percebi muitos sentimentos. Além disso, temos

tensão em várias dimensões entre os indígenas, famílias, grupos, categorias e lideranças, mas essa tensão é o que mantém o equilíbrio dentro da casa do guerreiro, esse é um dos aspectos presentes em todas as aldeias deste grupo.

As discussões e decisões cabem à assembleia guerreira, categoria ativa do *ngobe*, à qual as demais classes de idade estão mais ou menos sujeitas e cuja autoridade se estende à população feminina da cidade. A polícia e a vigilância são exercidas pela casa dos homens cuja orientação ligeiramente excêntrica e a abertura da fachada a sul permitem ver a maior parte das casas. (DREYFUS, 1963. p, 67).

A *ngà* é sempre construída no centro da aldeia, nas aldeias pesquisadas esse é uma regra, porém não sei se existe em aldeias *Mebêngokrê* sem ela, ou em outro local. O fato é que a *ngà* é aberta a “todos”. A centralidade não é mero atributo estético, mas garante o acesso a todas as famílias da aldeia, as discussões e decisões saem de lá, porém não é só de lá que emana o poder na aldeia.

Sendo assim, a casa do guerreiro também é local de comemoração, descontração, brincadeiras e amizade. Atualmente a *ngà* é local de comemorações das mais diversas formas, as comemorações dos vencedores de campeonatos de futebol e outras conquistas masculinas ou femininas. Houve momentos históricos os quais a defesa de trabalho de conclusão de curso foi realizada neste espaço significativo. A *ngà* se modificou e se transformou ao longo do tempo, mas o essencial foi mantido mesmo com tantas transformações, os discursos ocorrem para o bom andamento da aldeia. O bem viver é o tema central da maior parte das mensagens.

O DEBATE NA CASA DO GUERREIRO DISCURSO DO OS *BENADJUÒRO* E DO GUERREIRO.

*Figura- 4: Canto, dança e discurso na Aldeia Kateté. Fonte: SANTOS, E. S. 2016*



A imagem mostra um líder de categoria discursando, provavelmente ele poderá ser um *benadjuòro* os discursos políticos da aldeia não ficam restrito a casa dos homens, nem as discussões políticas são exclusividade deles. As discussões sobre os rumos que a aldeia vai tomar em grande medida são tomadas aqui, além disso as principais decisões são debatidas aqui. Os planejamentos sobre a ações contra o governo ou a Vale são minuciosamente elaborados neste local, nele também são planejados eventos, comemorações e outras atividades.

O discurso possui muitas funções importantes que vão desde a pedagógicas até a contenção de grupos descontentes, nestes discursos o passado é peça fundamental para os indígenas a ligação entre o passado e presente é constante. O passado é vivenciado no presente pelas novas gerações, isso tem várias serventias seja para manter ou negar fatos históricos, isso gera de certa forma uma unidade aldeã.

Os discursos, como já foi demonstrado por alguns autores como Verswijver, Vidal, Gordon, Lea, Turner. são também atributos da chefia, ou correspondentemente, espera-se que um chefe fale bem; abertamente e com muita clareza na exposição das ideias. O falar bem, firme e verdadeira implica em autoridade, o uso do corpo durante a fala é permeado de significados, nesta ação os símbolos são manipulados arco, flecha, espingardas e sobretudo a borduna ajudam nas performances.

A palavra não se restringe a casa dos homens, mas transita em toda a aldeia, porém ela se manifesta com mais força entre os homens em momentos específicos, e determinados lugares os quais os indivíduos estão prontos para receber a mensagem. As palavras transitam em mão dupla entre os círculos de poder da aldeia. As mulheres não estão alheias ao poder das palavras, pois eles também fazem o uso das palavras e performances mostrando o seu poder.

A fala má, porque é mal-intencionada, é tida como motivo de cisões e guerras, sendo ações de cunho político, servem para apaziguar, cobrar, reforçar, além de esclarecer assuntos relevantes dentro da sociedade masculina e feminina. Também, é neste momento que temos dois expoentes o *benadjuòro*, e o guerreiro, na condição de orador, cada qual com suas peculiaridades.

O conceito de *kukradjà* é invocado sempre nos discursos, nele são pautadas as falas direcionadas a aldeia, pois para os indígenas, este campo semântico abrangente de história, memória, cultura e tradição, o orador deve dominar certos componentes do *kukradjà*.

As falas são compostas de gestões, entonação, pausas e silêncios, essas ações aparentemente tão diferentes compõem repertórios performáticos adquiridos pelo orador ao longo de sua vida. O orador em grande medida invoca a memória coletiva, usando o conhecimento dos costumes, técnicas, assim como elementos que compõem o *Krukrajá* na sua performance para produzir os efeitos. O orador deseja em alguns casos imprimir as marcas do passado nas gerações presentes, isso literalmente, neste momento são reatualizados sentimentos passados, as guerras são lembradas e reelaboradas no presente, as fronteiras entre os grupos são constantemente demarcadas nestes momentos.

Os discursos sevem a muito propósitos, ele é necessário para garantir a construção de novas pessoas por meio da nomeação, essa é uma condição como *sine qua non* para os *Mebêngokrê* no mundo. As palavras do discurso são expostas por meio de performance, a ação política revela o poder de quem fala. A oratória é muito apreciada pelos indígenas, mas ela deve conter a verdade.

O não dito fala muito, gestos, símbolos, signos e o próprio silêncio ganham inúmeros significados. O *homo performáticus* é manifestado constantemente, ele é essencial para imprimir valores, vontade e afetividade. O espaço é permeado por rituais, tais rituais se manifestam por meio de símbolos, as manifestações fazem parte do repositório tradicional (*kukradjà*) *Xikrin*. Neste momento além das performances há possibilidade da instauração de rupturas concomitantemente com as performances até por meio da ativação de memórias traumáticas.

Turner (1957) no conceito de drama social deu parâmetros para pensar os indivíduos mais do que um papel ou uma instituição, sua análise excede os discursos em si, vão além das palavras ditas. As palavras não dão dimensão do que acontece dentro dos rituais performáticos que compõem as atribuições do chefe indígenas. Para chefia é fundamental a boa fala, o falar bem e a fala concisa, verdadeira e baseada nos princípios do grupo, a boa performance é outro ponto importante no repertório do chefe indígena, pois existe a possibilidade de fissão, reconfiguração da aldeia, isso pode depender da habilidade do os *benadjuòro*. É neste momento onde a ordem social pode ser alterada pelo ritual o liminar pode transformar a sociedade *Xikrin*, porém isso depende de alguns fatores como a habilidade performática do *benadjuòro* e da sua aprovação, história e memória são evocadas a todo momento.

O ritual é um poderoso aparelho de comunicação, a comunicação é composta por símbolos, signos e performance essa comunicação que se sobrepõe ao racional, pois os mecanismos que compõem a performance não são acessados por todos da mesma forma. Os objetos símbolos, não são só palavras, mas uma gama de signos emaranhados em uma atmosfera propícia a várias performances. O discurso é também corporal, as performances são constituídas por risos, músicas, danças, gestos, manipulação de objetos; tais como armas espingardas, bordunas e *ngôkon*. O individual e coletivo estão imersos no processo que há fronteira entre eles é ora apagada, ora solidificada, a sinestesia é presente. Pois o imaterial se faz presente por meio da memória, mas também por meio das músicas inéditas advindas do contato entre os *waynagá* e os *mekaron*<sup>9</sup>. O ritual é composto de sentidos e significados, ele pode estar contido num simples manejo de maracá ou manipulação das bordunas, a ação de manejar os objetos ligam o material e imaterial, mundos físicos e metafísicos ligam o passado ao presente. O fluxo de energia na casa do guerreiro é grande e alimenta os indivíduos presente neste *locus*.

As divergência e convergências podem ser produzidas por meio de discurso, esse é um dos motivos os quais a sociedade *Xikrin* cultivou os discursos ao longo dos anos, pois nem todos podem ou devem falar, são poucas as pessoas que falam. A fala boa transformar a divergência em convergência, isso vai depender da habilidade do *benadjuòro* em manejar determinados signos por meio do seu discurso performático, o discurso poderá causar a cisão ou recompor a aldeia.

Quem pode discursar na casa do guerreiro é um fato importante, pois tal fato e fonte de contendas, quem fala no centro da casa é estabelecido pela tradição, a quebra da ordem é o

---

<sup>9</sup> *Mekaron* em livre tradução é espírito, alma, imagem, mas também pode ser fotografia. O conceito *Mebêngokrê* de *karô*, ou *mëkarô*, sendo que *më*, marca um caráter coletivo ou ainda cópia, xerox, vídeo, gravação.

estopim da crise que vai se intensificando até chegar aos conflitos. As decisões na casa do guerreiro são sentidas em todas as partes da aldeia, ao término dos discursos formais proferido pelo chefe, cada categoria sai pensando no que foi dito, em alguns casos os debates terão ressonâncias e podem levar a conflitos e fissão, mas o discurso do cacique é prerrogativa da função exercida por ele e sempre existiu enquanto discurso.

O próprio conceito de *benadjuòro* é sugestivo, aquele que fala bem, aquele que pode falar ou que fala correto, certo. É importante pensar o antes do discurso, uma vez que cada categoria ocupa um determinado lugar no centro da *ngà*, esta organização assim como quase tudo no universo *Xikrin* se dá em torno do círculo, os círculos aparecem em muitos outros aspectos da organização sociopolítica deste povo.

O poder circula entre as categorias de idade, pessoas e também nas relações de parentesco, não é mero acaso as casas das aldeias se constituírem em círculo de poder e influência política, tal fato implicará em muitos outros fatores, isto foi amplamente abordado por Vanessa Lea (2012), aqui vemos como o poder não fica restrito a casa dos homens, pois as residências no círculo maior da aldeia pertencem as mulheres.

Antes dos discursos as categorias ficam disposta em círculo na espera das diretrizes do orador do dia, nesta fase as categorias ficam todos em seu lugar, porém entre a música e as danças “essa estabilidade é quebrada aos primeiros agito do maracá”, o instrumento dita o tom dos embates dentro da *ngà*, primeiro que se faz são as danças e canto, ele faz a conexão com o passado. Após os discursos o clima muda, cada grupo segue seu líder, antes de deixar o círculo mais uma dança é feita, cada categoria dança e canta em um determinado local para marcar sua posição e seu poder.

O discurso é recebido de forma diferente entre as categorias, pois existem diferentes interpretações sobre o mesmo discurso, os assuntos ganham dimensão, expande para as roças, sessão de pintura coletiva, chegando nas casas no domínio feminino onde ganham nova interpretação. Há toda uma articulação entre os ouvintes e quem possui a fala, as performances e discursões em alguns casos envolvem todo, os ouvintes não são meros ouvintes, mas expectantes ativos pois também são partes integrantes desta equação. Tudo isso não impede o chefe de ser contestado e até mesmo questionado entre seus pares, ele não pode impor uma decisão à comunidade. A chefia não é incontestável, mas entre seus pares há respeito, o jogo político é muito complexo, suas relações estão interligadas pelos laços sanguíneos, parentesco ou por alianças de amizade e interesses.

É por meio do discurso, oratória e eloquência da exaltação dos valores morais, socioculturais e dos interesses destes grupos que o *benadjuòro* consegue propor e ter aceita as

suas ideias por meio da fala. Depende em parte do cacique a união da aldeia, de acordo com suas atitudes e ações políticas, pois é por meio das ações que as facções descontentes fazem oposição, uma forma de fazer oposição é ameaça de separação. Para os *Xikrin*, um bom chefe deve necessariamente falar bem, há uma dimensão retórica e habilidades narrativas que são valorizadas, mas o importante é a dimensão ética da sua fala. O *benadjuòro* fala em diversas ocasiões, suas falas são mais ou menos formais, dependendo do contexto o qual ele vai falar.

O chefe discursa ao público presente, mostrando o comportamento que lhe parecem adequados; em discursos formais, fala de coisas que lhes parece relevantes para a constituição presente dos *Mebengokrê*. Os mitos, eventos, guerras e rituais. Já na modalidade mais formalizada de todas, o *ben*, ou seja, a fala ritual, pontua diversas questões, dando-lhes começo, meio e fim. O *ben* não é uma modalidade oratória exclusiva da chefia, pois outros indivíduos também se valem dele, *ben* é restrita ao âmbito público ou político. O *ben* são pronunciados em momentos tais como a realização de rituais, eventos educacionais, esportivos e culturais, onde há pessoas ligadas aos órgãos da gestão municipal, estadual e federal, também quando nasce uma criança, o amigo formal de seu pai fica encarregado, quando da primeira reentrada do novo pai na casa dos homens. Há diversos tipos de *ben*, sempre um texto memorizado e enunciado com uma cadência e um ritmo que são próprios da oratória, o *ben* um atributo ou uma função da chefia. Ele de fato perpassa grande parte dos eventos importantes na vida das pessoas e dos coletivos *Mebengokrê*.

É uma das funções principais atribuídas ao chefe, ela é pensada em relação sua performance, ele é o *benadjuòro*, ou seja, o que possui ou enunciador do *ben*, e por ele faz as coisas acontecerem. Ela não é sua única atribuição, o falar *ben* ou de forma correta não é simplesmente seguir uma estética, métrica ou entonação, mas, essa fala é uma fala sobretudo ética, respeitando valores e padrões éticos, buscando sempre o bem comum da aldeia.

A oratória é, por fim, meio privilegiada de transmitir mensagens, os discursos são enunciados pelos chefes (ou por pessoas mais velhas, *mebengê*) a uma plateia atenta, mas também participativa. Os discursos tematizam fatos do cotidiano, planejamentos e *kukradjà*..

A performance do chefe é aliada à sua oratória está dada em quase todas as modalidades de discurso, mas ela é baseada e guiada pelo *ben*, ela é consistente, concisa, pois parece com a fala ritual. É por meio do discurso que o chefe pode apontar caminhos, regulando os comportamentos e relações na aldeia.

É por meio de uma modalidade discursiva altamente performática, codificada e simbólica que determinar a condição do chefe diante do seu núcleo de poder e depois da própria

aldeia, os chefes agem sobre o mundo indígena modificando, compondo e se apropriando para tornar cada vez mais seu.

As chefias indígenas são forjadas durante toda a vida, seja nos ritos, performance, política e guerra. Os indígenas não têm ascendência instantaneamente, muito pelo contrário as lideranças são construídas paulatinamente durante décadas, não há uma instrução escrita formalmente, mas existem um “código consuetudinário” herdado de tempos imemoriais. Os bons chefes contêm algumas características próprias que em grande medida os diferenciam dos demais indígenas, eles costumam desaconselhar ou impedir membros de suas aldeias de irem para outras aldeias, seja permanentemente ou para visitas prolongadas, embora seja comum alguns membros de sua família façam isso constantemente, por meio das falas *ben* eles acabam impedindo o que eles acham que poderia ser uma cisão. É comum um trânsito entre integrantes das três aldeias, é intenso o deslocamento entre as aldeias, quando questionado sobre a visita as respostas são as mais variadas, mas a saudades dos parentes é a resposta mais comum, então conclui que as relações de parentesco são presentes nas três aldeias as perpassam e inter-relacionam.

O tamanho do prestígio de um líder é medido pela sua eficiência enquanto agrupar um maior número de habitantes em sua aldeia, além disso, essa medida vai se dar também pela habilidade em trazer recursos e negociar com órgãos estatais e a Vale. O tamanho de uma aldeia fala por si só sobre o poder e prestígio do líder, para isso, ele deve mobilizar mecanismos dos mais variados, tratando com agentes externos a aldeia. A força e a viabilidade de suas instituições comunitárias e de sua liderança dependem deste número de indígenas. Nem sempre os chefes manipulam símbolos tradicionais, mas muitas das vezes eles devem manipular elementos da cultura regional. É desejável uma aldeia populosa, isso mostra o poder perante as outras lideranças, mas para isso o cacique deve ter habilidade de negociar para além das fronteiras de sua aldeia, pois uma população maior requer mais recursos em todos os níveis, logo os chefes tem que trazer recursos para dentro da sua aldeia: escola, enfermaria, posto, energia elétrica e água encanada, assistência social.

As notícias de sucesso material das aldeias são como bons ventos que sopram em outras aldeias, isso leva um número de pessoas a sair sem cerimônia para as outras aldeias. Os líderes lutam para obter o maior número possível de benefícios para incorporar na sua aldeia e é por meio do discurso que os *benadjuòro* tentam frear o ímpeto das famílias desejosas de gozar de melhores condições materiais. A migração costuma ser vista como um sinal de tensão, hostilidade ou ainda desconfiança em relação à liderança e ordem social. Observei uma intensa

migração antes das cisões mais recentes, mas tais deslocamentos populacionais eram em grande medida para roças, as quais poderiam ser tornar o início das novas aldeias.

Para coordenar uma grande população é natural que as engrenagens políticas da aldeia estejam todas bem alinhadas, devem funcionar harmoniosamente na tentativa de minimizar os conflitos. As lideranças de categorias e cacique devem estar em sintonia, pois a aldeia em questão tem que constituir bases sólidas para uma convivência harmoniosamente integrada capaz de reduzir o conflito e embates entre seus indivíduos, famílias e categorias. Porém, alguns autores afirmam que mesmo um líder muito habilidoso não consegue a façanha por muito tempo, pois os mecanismos sociopolíticos destes povos tendem a criar situações de fissão. A afirmação de que uma liderança seja capaz de abarcar e conter as partes que constituem a aldeia como um todo parece exagerada.

Por essa razão, aldeias grandes são chamadas de aldeias "bonitas", "beleza" , conotando a afirmação de uma totalidade capaz de abarcar e conter as partes que a constituem. Por essa mesma organização, a estrutura de metades é pensada como prototipicamente associada a grandes aldeias: por razões já explicadas, a estrutura de metades implica a subordinação de solidariedades separadas de casas dos homens, associações e chefes rivais à solidariedade da comunidade como um todo. (Turner,1992, p326).

A ação regenerada pode se dar por meio de discursos performáticos, manipulação de símbolos ou até ajuda externas, por exemplo, ações executadas pelo poder público, isso em alguns casos interrompe a quebra da estrutura de metades que levariam a cisão, por outro lado, é considerado como um aspecto tradicional desta sociedade a fragmentação de grandes comunidades em pequenas, isso ocorreu no passado e continuará no presente, então qual é o verdadeiro papel do cacique nesta relação.

Assim sendo, os discursos, ações e performances dentro e fora da casa do guerreiro tem a finalidade de manter e harmonia na aldeia, algumas vezes o objetivo maior é alcançar a paz e estabilidade na comunidade, por esse motivo eles vão contra as “fofocas, intrigas e brigas”. Logo os discursos são parte central da cultura *Mebêngokrê*.

## O PODER TRADICIONAL E PODER EXTERNO

O contato mudou a estrutura sociopolítica deste povo, alguns aspectos desta sociedade foram bruscamente modificados, um deles foi as relações de poder, pois o contato introduziu e produziu novos atores, além de diminuir o poder de outros, isso alterou para sempre a relação sociopolíticas entre os *Mebêngokrê*. Outro ponto que vem contribuir nessas relações foi a relação com os órgãos estatais, municipais e a mineradora Vale.

Não há como negar as modificações advindas do contato, a estrutura sociopolítica sofreu modificações, a figura do capitão o qual mantinham uma relação aberta com os regionais, missionários, agentes dos órgãos estatais chegava de certa forma rivalizar com os *benadjuòro*. A relação de poder foi alterada na medida em que foi retirado o poder das chefias indígenas tradicionais e dado a outros indígenas que de certa forma possuíam alguma habilidade, por exemplo, falar o português ou na divisão de bens e mercadorias. É importante compreender a conjuntura sociopolítica *Xikrin* pós contato é a introdução de novos elementos externos na tentativa de dividir o poder, o capitão foi um destes elementos. Ele em grande medida polarizava com as lideranças tradicionais da aldeia, isso quando não havia um acúmulo de funções de chefe tradicional e capitão.

A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) herda do Serviço de Proteção do Índio (SPI) algumas características dentre elas sua estrutura militarizada, sua criação em 1976 em plena Ditadura Civil-Militar vigente no Brasil desde 1964, os militares que geriram o órgão foram responsáveis pela introdução e fortalecimentos do capitão numa tentativa clara de enfraquecer os chefes tradicionais. Porém, o capitão era só mais um que iria minar a estrutura de poder dentro e fora da aldeia.

O capitão era o início do que estaria por vir, com a intensificação do contato surgem outros elementos que de alguma forma tentam ofuscar o poder tradicional professores, agentes de saúde ou pessoas que detém determinado conhecimento administrativo ou na área da informática, isso garantiria um destaque sociopolítico para determinadas pessoas.

Outro fato interessante foi a entrada de renda na aldeia por meio de benefícios assistenciais, aposentadorias, bolsa família e escola. A entrada de renda por meio destes benefícios sociais deu um certo poder, além de desconcentrar a renda que era majoritariamente proveniente do acordo com a Vale, logo pessoas são incluídas de certa forma nos círculos de poder anciãos e mulheres consomem bens como celulares, TV, internet, geladeiras etc.,

Nas três aldeias pesquisadas existiu uma situação criada por agentes externos, nos últimos anos, foi grande a dificuldades causadas por opiniões contraditórias emitidas por

diferentes profissionais e pelo relacionamento problemático com as inúmeras instituições e profissionais envolvidos de alguma forma nas aldeias. No passado e presente houve o enfraquecimento das lideranças tradicionais, uma vez que os chefes tradicionais não tinham habilidade para conseguir sozinho administrar o jogo de interesses externo/interno. Além do aumento das demandas ocorreu também uma diversidade de situações às quais esse líder ainda não tinha ferramentas para enfrentar.

O fortalecimento dos chefes de categoria de idade, é outro fator que nesta conjuntura pós contato contribuiu para o enfraquecimento das lideranças tradicionais, os jovens líderes de categoria estão mais dispostos a aprender novas habilidades, por exemplo, concluir as etapas básicas de ensino. Isso melhora e proporciona uma maior interação deles com agentes externos, além de inserir eles em outros espaços.

O poder político tradicional é baseado na organização social, apesar de não ser o único recurso de poder tradicionalmente dos *Xikrin*, o poder financeiro como observamos é fundamental para compreender aspectos das novas cisões como veremos no 3º capítulo. A lógica, acrescida da vontade de se ocupar novos espaços de poder, tem facilitado a cisão e abertura de novas aldeias.

Os *Xikrin* estão em constante contato com elementos novos tradicionais, um desses novos elementos é a criação de associações que também veremos no 3º capítulo. Percebe-se também que cada grupo, através de suas respectivas associações, escolhe projetos diferentes para serem implantados na sua comunidade, por outro lado, a hierarquia na organização sociopolítica se configura quase a mesma, atualmente os líderes das associações são os líderes fundadores das novas aldeias, ou de um parente próximo de bastante confiança.

## SUCCESSÃO E CISÃO

A transmissão de poder é outra fonte de conflitos e fissão, às vezes ela é fruto de discórdia e contestação por parte de indivíduos, família ou categoria de idade, a relação foi modificada, pós-contato, mas não foi imediatamente, esse ponto levou algumas cisões, uma vez que a primeira separação se deu entre irmãos, filho do antigo *benadjuòro* da *Kateté*.

A transmissão de poder sempre foi complexa, pois não é um fato meramente político, mas sobretudo ritualístico, permeado por muitos símbolos e performance. Antes do contato o poder era passado de pai para filho geralmente o mais velho que era líder de categoria, ao passar do tempo essa relação foi se modificando, mas o poder ainda permanece limitado a um número restrito de famílias.

A sucessão à chefia da aldeia, entre os Xikrin, se dá dentro de uma mesma família, transmitindo-se de pai para filho e de filho mais velho a filho mais moço. Os homens geralmente trabalham sob a direção de um chefe, divididos em categorias de idade. De um modo geral existe o chefe velho da aldeia e o chefe novo que exercem suas funções políticas e econômicas com as diferentes categorias de idade. Esse é o caso da aldeia Djudjê-kô com a liderança do chefe mais velho Boatié Xikrin e de seu filho, o chefe mais jovem e atual presidente da Associação Kàkàrekré, Karangré Xikrin..(GIANNINI 2008,p 21).

A primeira cisão nas *Kateté* ocorreu para muitos, pois houve um maciço embate entre os dois irmãos, porém são muitas as versões para esse fato. *Bep Karot e Boatié* tiveram um desentendimento quanto a gestão dos recursos financeiros, isso levou o descontentamento de uma grande parcela que junto com *Boatié Xikrin* fundaram uma nova aldeia.

O fortalecimento dos chefes de categoria de idade, que como vimos é um recurso político tradicional da organização sociopolítica, apesar de atualmente eles expandirem o relacionamento para além das fronteiras da aldeia, este fato não é motivo de cisão política tradicionalmente mais apreciado pelos *Xikrin*. Porém, essa lógica, acrescida da vontade de se ocupar novos espaços, tem facilitado a cisão e abertura de novas aldeias e conseqüentemente a formação de novas associações.

Existe uma relação de poder dentro da sociedade ritual, muitas vezes ritual e poder estão tão entrelaçados que quase não percebemos a diferença entre eles. A relação é marcada por muita tensão, algumas cisões se dão após rituais, geralmente essa cisão ocorre no seio das categorias de idades. O ritual assim como a performance têm ligações com o processo de cisão, segundo Turner a performance tem início, meio e fim inacabados, existem certos improvisos, isso gera alguns atritos, pois nos rituais as posições são estabelecidas pela tradição do grupo.

Como foi exposto aqui neste capítulo a organização sociopolítica *Xikrin*, seja em seus aspectos masculino ou feminino, faz com que o poder circule entres os dois círculos da aldeia, e as forças interagem entre si. A casa do guerreiro é uma das instituições sociopolíticas deste grupo étnico é onde o conflito pode acontecer. A organização sociopolítica é composta por elementos tradicionais e contemporâneos frutos de encontros culturais entre esses indígenas e sociedade nacional.

A questão do poder nas sociedades indígenas é complexa e distinta entre os povos, não é fácil perceber o que realmente ocorre na aldeia, também parte deste pressuposto, logo os velhos dilemas antropológicos caíram sobre ela, isso fez eu refletir sobre a cultura, ou melhor, aspectos socioculturais deste povo.

Aqui foi discutido como o poder é distribuído, produzido, reproduzido, absolvido, interagindo, modificado e qual a relação com as guerras e fissões. Além disso, trabalhei as

instituições e indivíduo ao mesmo tempo como produto e produtor da própria sociedade indígena. Os *Xikrin* neste trabalho têm a capacidade de realizar os atos de criação própria que produzem efeitos duradouros, na absorção de elementos do exterior do universo sociopolítico *Xikrin*, a tradição indígena dinamiza as relações de poder dentro da Terra indígena *Xikrin* do *Kateté*.

O poder como categoria nativa não se acumula, circula. A sociedade se enxerga como ameaçada de desintegração, desintegração está que tem que ser contida por meio de discursos e performances. O poder para os *Xikrin* é manter a organização tradicional. A guerra é uma outra cara do poder. Assim, o capítulo seguinte é reflexo das relações de poder interna e externamente, guerras e poder andam juntos há casos que eles podem até que ser confundem. O poder para os *Xikrin* mantém ou desintegra as aldeias, ele é responsável pela guerra e a paz dentro do grupo ou fora, como na guerra.

## CAPÍTULO 2

### OS MÚLTIPLOS E DIFERENTES SIGNIFICADOS DAS GUERRAS ENTRE OS *MEBENGOKRÊS-XIKRIN* NO SUDESTE AMAZÔNICO

O presente capítulo é uma tentativa de mostrar a importância dos múltiplos e diferentes significados das guerras entre os *Xikrin* (*Abēn wyry prōn*), mostrarei que as guerras assumiram diferentes sentidos e significados ao longo tempo. Além disso, analisei a relação entre os combates, políticas e posterior cisão, além de refletir sobre a importância das guerras nas configurações das novas aldeias. Uma das principais tarefas deste capítulo é navegar pelos múltiplos sentidos e significados que a *Abēn wyry prōn* assumiu na sociedade *Xikrin*, outro ponto é pensar o próprio conceito de guerra nas sociedades indígenas na Amazônia. Isso só foi possível pelo trabalho de campo somado às leituras de etnografias sobre esse tema.

No capítulo mostrarei que mesmo antes do contato os indígenas estavam em constantes conflitos, suas expedições tinham vários objetivos um deles era a guerra que era um meio e não um fim, elas faziam parte do complexo sistema sociopolítico e sociocultural. Analisarei a *abēn wyry prōn* baseado em fontes de várias naturezas, autores que se dedicaram a essa temática, relatos de indígenas e não indígenas. As guerras eram mais comuns do que podemos imaginar, ela deve ser analisada como forma de sociabilidade, pois ela articula-se às várias dimensões desta sociedade, seja ela no passado ou presente.

Quando estava coletando dados etnográficos uma professora de Geografia afirmou “Meu amigo deixa isso de lado, hoje moram *Kayapó* aqui na aldeia, eles não precisam saber que no passado eram inimigos, pois hoje são amigos” (Professora, 2018). Essa visão é comum, nela é perceptível o conceito de guerra o qual é transposto para as sociedades indígenas na Amazônia. Outro ponto importante é perceber as permanências e rupturas quando o assunto é guerra, o fato exposto pela professora evidencia que houve uma transformação ao longo do tempo. As guerras tradicionais já não fazem mais sentido, mas até que ponto podemos afirmar isso, o que permanece na essência das *abēn wyry prōn*, qual foi a ruptura?

*Abēn wyry prōn* é um tema indigesto e cheio de lacunas, deixada quase sempre à margem pela maioria dos antropólogos, etnólogos, historiadores e outros cientistas sociais, porém há alguns trabalhos que são referências, dentre eles podemos destacar a *Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá* de Florestan Fernandes, *Inimigos Fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia* de Carlos Fausto, *The Club-Fighters of the amazon Warfare among the Kaiapo Indians of Central Brazil* de Gustf Verswijver. Dreyfus 1963; T. Turner 1966 e

Vidal 1977, T. Turner 1966, Gordon 2006, Lea 2012, Cohn 2010, dedicaram parte de suas obras para compreender as guerras indígenas não como elemento central de suas reflexões, porém dão suporte para pensar aspectos dos combates entre os *Xikrin*.

Somarei a visão destes autores com o trabalho de campo, uma vez que realizamos um trabalho etnográfico observando, anotando, ouvindo, conversando e colhendo relatos surpreendentes. Os relatos coletados vão ser citados total ou parcialmente, como exemplo os rituais da (*Kô*) borduna preta, há na realidade a necessidade de relatar, as narrativas sobre *Abên wryy prôn*, e para alguns é um dos assuntos preferidos seus depoimentos parecem tão espontâneo e surpreendente.

Como explicar *abên wryy prôn* ocorridas entre os diferentes grupos *Mebêngokrê*, tenho várias hipóteses, para alguns a guerra faz parte da essência dos indígenas. Orlando Villas Boas fez um comentário para refletirmos “Para viver o índio precisa matar e mata diariamente sem compaixão, ele observa a morte com olhos frios e indiferente, quanto não se entende a morte não se entende o índio, matar e a economia da selva”. Nossa conjectura é que ela faz parte do sistema sociopolítico deste grupo. Orlando afirmar conhecer como poucos a essência dos indígenas, tal comentário é tecido para descrever segundo ele um dos grupos mais aguerridas que ele já conheceu, os *Txukarramãe*<sup>10</sup> que travaram duelos tanto internamente, quanto com os regionais, além de outros grupos.

Os relatos colhidos no campo foram inúmeros, foi através desses relatos que entendi que a guerra possui múltiplas faces, e tem um caráter humano, como entender uma guerra contra outra grupos para obter por meio de rapto mulheres ou crianças; para obter com elas o conhecimento de cantos, danças e histórias dentro da *ngà*. Tais conflitos assumem por essência um caráter antropológico e significados plurais. Ao longo deste capítulo o leitor perceberá que as *abên wryy prôn* indígenas assumem várias formas, então não trabalho não tem um único modelo de guerra, a complexa ação humana deve ser analisada sobre diversos ângulos, pois o tema já causou grandes prejuízos aos povos indígenas.

A ideias central deste trabalho é que ações políticas, guerras e cisões estão relacionadas, a somatórias de fatores resultam em grande medida nas configurações de novas aldeias. Os elementos estão fortemente ligados entre si, com fim das guerras indígenas tradicionais a

---

<sup>10</sup> Em *A Revolta dos Txukarramãe* Orlando Villas Bôas afirma que em 1953, fizemos vários contatos com os temidos Txukarramãe, índios da família linguística Jê, cujo verdadeiro nome é *Menkrangnonti* ou *Metuktire*. O nome Txukarramãe foi dado pelos índios Juruna, seus figadais inimigos, e quer dizer, pejorativamente, "desprovido de arco". Suas aldeias estavam localizadas nas cabeceiras de um afluente da margem esquerda do rio Jarina, a cerca de 40 quilômetros da margem esquerda do rio Xingu, na altura da cachoeira de Von Martius. Os *Txukarramãe* são índios *Kayapó*, da família linguística *Jê*, pertencente ao tronco Macro-Jê.

equação foi modificada. O caráter antropológico das guerras interétnicas é um fator importantíssimo a ser analisado, uma vez que algumas guerras ocorreram apenas por esses indígenas entenderem que são diferentes dos outros. A alteridade entre eles não foi resolvida, porém como retratar isso, entender as representações do outro é uma questão pouco abordada pelos especialistas, “queríamos aprender os cantos e danças deles” (*Bepkanhere-Xikrin*). É difícil pensar a guerra indígena como intercâmbio meramente, houve muitas trocas entre os *Mebêngokrê*, a *abên wryr prôn*<sup>11</sup> poderiam ser parte desta complexa rede sociopolítica a qual o intercâmbio faz parte, as trocas são importantes para refletir esses aspectos, mas as guerras estão para além das trocas.

As guerras também foram uma das muitas formas de sociabilidade no amplo espaço amazônico, pois a sociabilidade aconteceu de muitas formas, os conflitos poderiam ser parte da engrenagem a qual deslocou, separou, união populações indígenas no vasto território. As guerras indígenas movimentavam e dinamizavam o espaço amazônico, seja por meio de expedições ou encontros casuais. As formas de sociabilidades aconteceram de várias formas: alianças, convivências eram estabelecidas e rompidas. As guerras indígenas nas diferentes versões são também formas de sociabilidades nesta região.

Outra parte importante a qual o conflito vem assumir é a guerra xamânica, é por meio de alguns “feitiços” os quais determinadas grupos causam baixas em outra comunidade ou indivíduos, O xamanismo *Mebêngokrê* ainda é pouco estudado, mesmo as narrativas presentes em simples conversas, ainda falta uma análise mais profunda. As guerras xamânicas fazem parte da constituição da *abên wryr prôn* no interior amazônico, o xamanismo como se convencionou chamar é travado por pessoas altamente qualificadas nesta arte. Essa talvez seja a guerra que ainda continua acontecendo e menos se modificou ao longo do tempo.

Para compreender as muitas faces da *abên wryr prôn* deve-se entender o aspecto representacional das guerras. As representações no sudeste amazônico são um dos pontos chaves de conexão das múltiplas faces da guerra indígena. Pensar as guerras indígenas como representação é essencial, pois em todas as modalidades de guerra há elementos da representação. Entre os mais diferentes grupos *Mebêngokrê*, as guerras começam como uma representação que depois foi ganhando materialidade.

O embate nesta sociedade indígena deve ser pensado e analisado como um processo de representação que ao longo do tempo assumiu diferentes significados e sentidos. As guerras tiveram importância ao longo do processo de fissão e reconfiguração das aldeias, ela assumiu

---

<sup>11</sup> Livre tradução Guerra ou conflito tradicional.

alguns importantes papéis nesta sociedade apesar de que atualmente já não apresenta a importância de outrora. Ou melhor ela assumiu outras formas, *abēn wyry prōn* tradicionais já não fazem sentido até porque o “inimigo” é outro.

As guerras não deixam de ser uma performance, as guerras indígenas, tradicionais ou não, são compostas de performance, pois nela há inúmeros elementos performáticos, os quais estão presentes antes, durante e depois da ação. As sociedades *Mebêngokrê* são extremamente performáticas, logo nos conflitos isso não seria diferente, uma vez que a guerra até pode ser considerada uma performance.

O ritual também é presente nesta ação, a ritualização da guerra mostra que no interior da Amazônia os eventos são importantes para compreender as dinâmicas rituais dos *Xikrin*. Os diferentes ritos os quais os *Xikrin* possuem foram absoldidos de outros povos por inúmeros meios a *abēn wyry prōn* foi um deles, esse é um dos motivos os quais ela ganhe sempre uma nova roupagem, como uma sociedade guerreira iria sobreviver sem as guerras, muita coisa iria perder o sentido.

As guerras dinamizavam o espaço amazônico, pensar que os grupos étnicos ocuparam uma longa faixa territorial ao longo do processo histórico é fundamental para entender as dinâmicas espaciais desta região. As *abēn wyry prōn* em grande medida não fazem parte do projeto de dominação territorial, cultural, econômica, política e militar, tal qual o dos europeus. Os motivos não são econômicos, isso dá outras dinâmicas e dimensões aos fatos, então os sentidos e significados não são os mesmos.

Trabalharei os sentidos, significados das guerras, em todos seus aspectos, a experiências dos conflitos territoriais intergrupais e interlocais é importante para compreender parte da história da região amazônica. Quero deixar claro que há uma bibliografia clássica sobre guerra indígenas, também muito já foi escrito sobre guerra entres os povos Jê, mesmo que de forma marginal. A bibliografia clássica será usada e questionada pelo meu trabalho, uma vez que os antropólogos por meio das suas etnografias contribuíram para compreensão de alguns aspectos da guerra entre as sociedades indígenas.

O ponto central do trabalho de campo foi entender as transformações dos sentidos de guerra juntos aos indígenas. Como eles entendiam as guerras quais eram suas percepções sobre o fato. Percebi que por meio de conversas e entrevistas que há vários significados das guerras. Usarei neste capítulo alguns conceitos teóricos, dentre ele ritual, performances e drama social, de Victor Turner (1957) para tentar explicar os conflitos internos e externos.

Ao adentrar no campo observei a necessidade dos indígenas mais velhos, *wayngá* (pajés), caciques e guerreiros em relatar seus feitos, principalmente aqueles relacionados a

bravura, coragem e força. As *abēn wryy prōn* do passado é um tema sempre presente em suas narrativas, porém os mais jovens cujo a participação na guerra tradicional é distante, narram as famosas partidas de futebol ou acampamento político em Brasília. Nessas narrativas percebemos a transformação do conceito.

Deste modo, há elementos teóricos que devo trabalhar para compreender as guerras indígenas, temos muitos conceitos sobre a guerra nas mais variadas áreas de conhecimento, cada qual com suas especificidades, não quero trazer novos conceitos sobre guerra, entretanto a partir do que foi observado em campo, traçarei e compararei seus significados. A guerra nos moldes tradicionais entre os *Xikrin* e outros grupos Jê já não fazem mais sentido, porém, nem por isso ela é esquecida, ela manifesta-se em algumas ações cotidianas, na organização social, na educação, nos ritos de passagem, é simples enxergar a belicosidade deste grupo, pois ela ocupa lugar central na organização sociopolítica dos *Xikrin*, é isso que tentei mostrar neste capítulo.

Portanto, neste capítulo tratei especificamente as guerras indígenas em seus múltiplos sentidos e significados, além de sua relação com a política e suas implicações nas cisões entre as aldeias *Xikrin do Kateté*. Começarei e finalizarei este capítulo narrando o que foi observado em campo, deixei claro que é uma visão pessoal do fato, além disso, por ser um relato pessoal uso dos meus filtros culturais. Os conceitos de guerras indígenas, belicosidade, conflitos, morte, homicídio assim por diante devem ser repensadas, usarei aqui os termos, mas não tome ao pé da letra, porque eles são diferentes em sentidos e significado na tradição indígena.

#### GUERRA E XAMANISMO OU GUERRA XAMÂNICA XAMÃ (WAYANGÁ)

Foi por meio do trabalho de campo e muitas narrativas que me levou a pensar também neste aspecto da *abēn wryy prōn* entre os *Mebêngokê*. Muitas das vezes essa foi o motivo inicial dos embates dentro das aldeias entre os indígenas próximos e conseqüentemente cisões, pois a acusação de *Udju* “feitiçaria” é presente no meio sociocultural dos *Xikrin*. As guerras foram travadas em diversas frentes, e de formas variadas o xamanismo como se convencionou chamar é um aspecto importante das guerras indígenas no interior da Amazônia.

Falar em xamanismo entre os *Xikrin* é uma palavra refinada e muita das vezes sem sentido, principalmente nas últimas décadas com a entrada maciça do cristianismo católico no primeiro momento, depois o contato foi mais intenso com o cristianismo da vertente evangélica nas mais variadas formas, sendo a pentecostal a mais difundida entre eles.

Agora se falar em *Udju* (feitiço), isso vai fazer mais sentido, pois há toda uma representação simbólica em torno desta ação. *Udju udju* (feiticeiro) é uma figura presente no imaginário *Xikrin*, mas isso não é exclusividade somente deste povo, pois a sociedade amazônica na grande maioria acredita em forças sobrenaturais que de alguma forma manifestam e interferem na vida cotidiana das pessoas. *Udju udju* (feiticeiro) é presente na sociedade amazônica com muitas variações, mesmo as sociedades ditas “complexas” capitalistas são povoadas por esse personagem. Victor Turner (1952), também narra alguns casos de acusação de feitiçaria. Então usarei a palavra xamanismo e outras derivações para pensar parte deste capítulo, assim tentarei mostrar a relação entre xamanismo, guerra e cisão.

O xamanismo entre *os Mebêngokrê* foi analisado por várias óticas, mas pouco é pensado na sua relação com a guerra e cisão, seja porque o assunto tenha de alguma forma escapado dos antropólogos que realizaram pesquisas junto ao povo, ou por falta de interesse dos pesquisadores nesta relação. Em alguns casos percebemos as práticas xamânicas como uma espécie de prestação de serviço onde o *wayangá* é invocado para realização desta tarefa, logo ele recebe algo em troca. Essa seja talvez a única modalidade de guerra presente atualmente para muitos indígenas, pois ela ressurge de tempos e tempos.

O número de xamãs na aldeia é muito variado, pois não é comum surgir novos xamãs nas aldeias, mas acontece espontaneamente. Isso depende de algumas circunstâncias as quais não sei explicar. Porém, nas três aldeias há no mínimo dois xamãs em cada. Isso porque nem todos eles se consideram ou querem o *status*, mas são reconhecidos por todos. Outro fato interessante é que em alguns casos não há uma aceitação do próprio indivíduo, isso para muitos é uma espécie de fardo, logo eles não comentam tais ações. Há um grande choque com a entrada cada vez maior de indígenas para as igrejas evangélicas, isso coloca esses indivíduos em uma posição desconfortável, incômoda e de profunda negação.

As características deles podem variar, mas geralmente as pessoas devem manusear as forças da natureza em benefício da comunidade, além de saber lidar com determinados sentimentos próprios e de terceiros. A reciprocidade, vingança, ódio, amor, amizade e compaixão ou até predação, fazem parte da vida dos *os wayangá*.

O tempo que vivi na aldeia *Kateté* fui privilegiado, pois era muito próximo dos dois *wayangá* mais respeitados da aldeia. A convivência a princípio foi mais intensa com a *Bepkanhe Xikrin* do que com *Bep-í Xikrin*, porém ao longo do tempo fui ficando próximo dos dois, tenho imensa gratidão, respeito e admiração pelos dois indígenas. Os dois são pessoas bem diferentes em suas características *Bepkanhe Xikrin* fala bem o português, sai mais da aldeia é mais comunicativo, e prestativo ajuda no que for necessário e quando pode, amigo de todos. *Bep-í*

*Xikrin* fala pouco e quase não sai da aldeia, não é com todos que ele estabelece contato, fica restrito à sua casa e vai pouco nas outras aldeias, mas quando estabelece amizade isso muda.

A imagem é de *Bepkanhe Xikrin* fabricando um abanador onde logo mais será assado uma anta caçada no dia anteiro. As conversas com ele sempre se deram em meio a outras atividades artesanais ou na escola onde ele é agente de portaria, *Bepkanhe Xikrin* é um artesão muito habilidoso, acredito que seja o mais completo artesão *Xikrin* da atualidade e também excelente professor.

*Figura- 5: Diálogos com Bepkanhe Xikrin. Fonte: SANTOS, E. S. 2016*



*Bepkanhe Xikrin* é um *wayangá* da aldeia *Kateté*, foi a pessoa com quem mais conversei, além dele também conversei com *Kukrân-ê Xikrin* e *Bep-í Xikrin* os três participaram da performance descrita no início deste capítulo. Porém, *Bep-í* no período não era *wayangá*.

Há uma performance que foi quase perdida, uma vez que as guerras indígenas já não estão mais presentes da forma tradicional no cotidiano dos indígenas. A performance é

específica para *abēn wryr prōn* dentro do espaço amazônico. Ela geralmente está ligada ao pré-conflito, ou seja, antes de iniciar os embates.

Obtive as informações dos dois *wayangá* mais respeitado da *Kateté*, um deles já participou antes da iniciação enquanto xamã de uma guerra tradicional, isso foi na sua juventude. A guerra indígena contém várias formas de performances como já foi descrito, os *Xikrin* são extremamente performáticos, logo as guerras teriam as mesmas características. As performances podem ser encontradas em vários momentos das guerras, além disso, elas são encontradas nas mais diferentes formas de guerra indígena. Então é relevante pensar ritos, performances antes do conflito.

As danças, cantos, manipulação de armas dentro da casa do guerreiro ou no meio da mata são formas de performances, elas estão ligadas a uma rede de rituais os quais antes dos embates de fatos são executados. Isso tudo, é somado aos dramas sociais que dão propulsão para estabelecer e expandir os conflitos.

Os kayapó raptaram a filha do *bep krã*, e bateram em sua mulher, ficou com muita raiva (bravo), chamou seus amigos e parentes para matar os Kayapó, mas ninguém no começo queria ir, então meu sogro pegou as bordunas de todos que iriam, mas eles estavam sem vontade de ir. Todos foram pintados de preto, dançávamos todos na mata, onde abrimos um espaço para as bordunas, depois de danças uns dias deixamos as bordunas sobre a palha em baixo e encima, quando fez uma noite clara todos pegaram as bordunas e foram atrás dos Kayapó que encontramos dormido, mas não era sua aldeia era apenas um acampamento, quem tinha poucas gentes. (*Bepkanhe Xikrin kateté, 2018*).

Para alguns a dança da borduna preta foi esquecida por muito, até porque hoje essa modalidade *abēn wryr prōn* indígena é cada vez mais rara, o relato deu dimensão do que acontecia em tempos passados, abrir uma clareira no meio da mata, deixar as armas ficarem recebendo energia e às intempéries do tempo é algo repleto de sentidos. Ainda tem o fator encorajador, mesmo os *Xikrin* sendo um povo essencialmente aguerrido, nem sempre a disposição de lutar era aceita de forma unanime, mas quando um xamã se propõe a pegar suas armas e modificar tanto materialmente como imaterial, isso causa motivação.

As pinturas são importantes para os indígenas, os *Xikrin* também não fogem desta regra, porém em poucos casos as pinturas são aplicadas em objetos, no caso das bordunas é somente neste caso, não foi observado a aplicação de pintura nas bordunas em outras ocasiões, as pinturas também compõem o universo das guerras. As pinturas encontram-se presente em todos os momentos da vida dos indígenas, para os *Xikrin* isso não é diferente, pinturas vão do nascimento até a morte, logo nos conflitos ela cumprirá um importante papel.

No campo o primeiro fato que chamou atenção foi quando somente determinados indígenas estavam pintados, esse foi o primeiro código que deveria ser decifrado, sua pintura não era familiar ou comum a eventos corriqueiros, mas uma pintura restrita a determinadas categorias. As pinturas enquanto representação remete os indígenas ao passado, revivendo as memórias e história deste grupo étnico. As performances: danças e ritos de guerra estão presentes desde sua constituição cosmológica, e também nas fissões e diferenciação.

O Górotire mata sem escrúpulo e sem remorso. O índio que consegue matar é recebido no Barracão como herói e um velho que conhece o ofício grava-lhe no peito uma tatuagem em homenagem à sua proeza, assim como o as dos ares risca no seu avião o número de inimigos abatidos. A tatuagem tem a forma dos braços de um "V", porém sem a ponta, que descem dos ombros em direção ao umbigo. Fazem-se as incisões com dentes de peixe, embutidos num caco de jamaru. Depois, esfrega-se um preparado de carvão pelas incisões abertas, enquanto o sangue corre. Novas incisões podem ser feitas por cima, cada vez que o guerreiro mata, sendo considerado o mais valente aquele em cujo peito a tatuagem esteja mais preta e saliente. Nesta tatuagem se vê a razão do Górotire infringirem nas suas vítimas muito mais ferimentos do que são necessários para extinguir a vida. É comum, na região do Xingu, achar cadáveres tão disformes que se torna impossível reconhecer de quem são. Quando assim acontece, não é, como alguns pensam, sinal de grande ódio, pois é impossível que mesmo um índio tenha ódio a uma criança inocente, por exemplo este costume de abusar dos cadáveres provém da ambição de matar e de conseguir a cobiçada tatuagem. Todos que participam de um ataque querem ter parte também nas mortes feitas, embora a maioria deles, após seus golpes ferozes, receba essa glória em holocausto, já sem vida. (BANNER, Horace. 1952, p 458-9.).

Horace Banner(1952) observou um fato curioso, porém isso não é comum entre os atuais *Mebêngokrês*. Ao perguntar sobre as práticas para os mais velhos afirmaram negativamente “ao raspar o peito dos guerreiros deve ser tatuado, tendo em vista eliminar o sangue supérfluo, "mau" e, portanto, perigoso.” Porém é comum raspar outras partes do corpo em ocasiões diferentes, e também no resguardo pós homicídio. Cobiçar a tatuagem e ambição de matar, isso parece tão simples, mas é bem mais complexo, pois dependendo de que se mata os significados são diferentes. O próprio ato de matar deve ser repensado, pois o status de matador ganha ressignificados. Nesta narrativa percebo que o autor não questionou o valor da morte, nem o que ela significa para os indígenas, embora ele afirme que os indígenas têm uma ambição pela tatuagem, autores contemporâneos mergulham mais fundo nos sentidos e significado da morte e da relação entre o morto e o homicida, mas sei que essa não era sua intenção, então reconheço o valor de seu trabalho.

Para os xamãs pensar as experiências de guerras não são tão simples, até porque o fato vai muito além da ação de guerrear propriamente, existe por trás toda uma complexa rede de performance “é preciso, cantar, dançar e pintar depois que vai para guerra”. Experiência tem alguns elementos essenciais momentânea e espontânea, além do contexto. Não observei certo

grau de rigor entre os participantes, tanto na hora de executar a performance quanto na participação da “plateia” espectadores.

O contexto é fundamental para perceber os múltiplos significados destes eventos, isso é o que alguns autores chamam de experiência emergente. O primeiro ponto a chamar atenção é o local de execução é sempre na floresta ou acampamento, nunca é feito na praça central da aldeia, logo são poucos os espectadores, onde não há interação. Há uma participação plena de todos os envolvidos. A contextualização desta dança é marcada pelas histórias de guerras, ele é essencial na compreensão de sentidos e significados, neste momento o passado torna-se presente e há uma rememoração das guerras, isso de certa forma reaviva, revigora o ideal de guerreiro nesta sociedade.

A experiência da guerra é multissensorial, pois gestos, sons, performances estão muito além da semântica tradicional. Há uma complexa rede interligando sons, gestos e danças, são usados uma gama de recursos, um deles são as armas tradicionais e mais recentes apropriadas depois do contato, as armas são fundamentais pois os tiros para alto fazem parte desta performance. A memória é reavivada a todo instante, isso incorpora sentimentos nesta performance, não consigo avaliar a importância da memória para os participantes, mas depois essa memória é incorporada à memória coletiva da aldeia, isso imprime sentimento naqueles que nunca participaram de uma guerra. A matriz cosmológica *Xikrin* têm bases edificadas nas *abên wryy prôn* indígenas, como toda a sociedade guerreira, com o fim das guerras tradicionais eles vão reelaborar tais ações, isso pois é parte de sua identidade e constituição enquanto povo indígena.

As conversas com *Bep-í Xikrin* ocorreram entre os anos de 2016-2018, elas aconteciam geralmente em dois lugares distintos, em frente à sua casa, nas noites e nas manhãs um pouco distante da sua residência. No seu barracão particular havia uma espécie de oficina onde ela passava grande parte do seu tempo.

Figura- 6 Diálogos com Bep-í Xikrin. Fonte: SANTOS, E. S. 2016



A *abên wryr prôn* ocupa um lugar nesta equação seja no rapto de crianças e mulheres, ou na própria construção das fronteiras. A construção seja das pessoas ou das diferenças são processos longos e compostos que são encontrados na própria composição sociocultural deste grupo étnico. Porém, nem tudo é originário do seu repertório sociocultural, alguns elementos foram incorporados ao longo do tempo, o *wayangá* é *expert* nesta construção e incorporação destes. A incorporação dos elementos dos repertórios culturais de outros grupos indígenas, é efetivada por vários meios: observação, intercâmbios, trocas, casamentos, raptos e guerras. O contraste foi fundamental para a incorporação e aquisição de elementos que foram incorporados e fazem parte desta sociedade.

O sistema baseado nas relações de troca, guerra e xamanismo, onde nele a concepção de pessoa está além das relações convencionais além da construção ser um processo aquisitivo, é por meio do xamanismo que o *wayagá* adquire os elementos constitutivos.

“Cada comunidade Kaiapo tem um grupo de pessoas conhecido coletivamente como *merax* (literalmente "grandes pessoas"). O termo não se relaciona com tamanho físico, se aplica para os *mebêngê*t que, devido à sua velhice, têm status em ambos os e nível político” (COHN 2006, p50), mas o verdadeiro significado de *merax* faz referência às pessoas que são reconhecidas por desempenhar determinado papel ou funções rituais, neste caso o *wayangá*.

Em alguma medida esse trabalho dialoga com outros produzidos pela etnologia brasileira, mas não podemos esquecer do clássico de *A construção da pessoa nas sociedades indígenas* de Anthony Seeger, Roberto da Mata e Viveiros de Castro, fruto do *Simpósio A pesquisa etnológica no Brasil*.

O xamanismo parece ser mantido exclusivamente pelos homens superiores, posso afirmar que existe um lugar diferente para as pessoas que possuem essa habilidade nas sociedades indígenas. Mesmo que o lugar não seja cheio de privilégios, como muitos possam pensar, pois ser xamã não é tão simples ou confortável como parece, a posição muitas das vezes não é aceita pelo próprio xamã, “não tenho a liberdade que muitos têm, é muito problema, fico preso a todas essas coisas, isso aqui não é fácil tratar, são muitas questões, às vezes nem durmo, já fiquei vários dias sem dormir” (*Bepkanhe Xikrin, Kateté* 2018).

O *wayngá* é responsável pela aquisição de nomes, cantos e ritos fora dos domínios do mundo material, ele adquire por meio do contato com espíritos que habitam a floresta acompanhei isso na performance descrita aqui neste capítulo. O sonho é um dos meios que ele adquire tais características que vão fazer parte do repertório sociocultural deste povo. Mas ele também conhece os remédios (*pidja*), curas e doenças as quais podem ser usadas na guerra.

A posição assim como todas as outras é composta por muitas obrigações e atribuições que são conferidas ao ocupante do “cargo”, isso gera em grande medida responsabilidade, pressão e preocupações, mas isso é comum aos indígenas que ocupam qualquer posição.

“Poder ajudar é bom, porque assim que solucionamos um problema ficamos bem conosco e com os outros, é por meio de nosso conhecimento que podemos curar, sarar e ajudar as pessoas.” (*Bepkanhe, Kateté* 2018). A ajuda pode ser também em momentos de conflito quer seja entre aldeias ou entre indivíduos, para muitos o *wayangá* é capaz achar inimigos na floresta, fazer com que eles não achem o caminho de volta para sua aldeia, além de causar outros infortunes—os físicos e mentais *aibã* (louco).

Transmitem a localização dos inimigos na floresta, fazê-los ficarem perdidos por dia na imensidão da Amazônia são apenas uma das atribuições do *wayangá*. Usa seus poderes apenas para o benefício social, porém há relatos que quando ele usa os poderes em benefício pessoal corrompe a si próprio, se for usado para causar ferimentos, infortúnios ou até mesmo a morte, isso é um fator de muitos conflitos em alguns casos podendo sofrer o banimento da aldeia com sua família.

Além destas atribuições ao *wayngá* também são peritos em funções relacionadas às curas, físicas e espirituais, eles também detêm um profundo conhecimento sobre as plantas, animais, veneno e feitiços *Udjá*, esses atributos são o diferencial deste indivíduo essencial nas relações entre guerra, política e cisão.

Um wayngá tem que "conhecer os remédios" (pidjyma-ri). Isto se refere àqueles remédios ou plantas medicinais usados durante os ataques, como "matar pessoas" (meparidjà), "enfraquecer pessoas" (meuabôdjà) ou "assustar pessoas" (meumadjà). Este ponto revela a condição que os chefes têm de ser metema-ri - conhecedores de um conhecimento específico relacionado ao uso de plantas medicinais - das técnicas relacionadas com a guerra, uma vez que são líderes militares da sociedade de seus homens. (Verswijver 19 p, 57).

O *wayngá* tem o poder de manusear elementos simbólicos encontrados na natureza e fora dela, por exemplo nos sonhos, no mundo dos mortos, os símbolos são em grande medida manejados por poucos na aldeia. Isso de certa forma confere a eles determinados poderes e status perante a comunidade. Existe toda uma variação da manipulação das plantas, elas servem a fins determinados, que vão da cura a morte, passando por várias fases. Os ataques para matar, amansar, enfraquecer, assustar, tirar a razão e fazer se perder na floresta, isso mostra a importância do *udjá* nos conflitos indígenas.

Não é raro as acusações de *udjdá* entre os indígenas, observei várias vezes em campo e também na bibliografia. Tais acusações em grande medida levam aos conflitos e podem levar as cisões entre os *Xikrin*, isso foi observado por Vidal (1977). O fato é que as ações se encontram impregnadas no imaginário sociocultural indígena, essas ideias fazem parte da cosmologia deste povo.

Anthony Seeger *et al.* (1979) afirma que a noção de pessoa é um caminho básico e importante para compreender a organização social, cosmológica destas sociedades. A cosmologia *Xikrin* é fruto de um longo processo ainda em construção, incorporação e elaboração constante, isso também vai ser construído por meio da guerra, política e cisão.

Segundo SEEGER:

Reside numa elaboração praticamente rica da noção de pessoa, com referência especial à corporeidade enquanto idioma simbólico focal. Ou, dito de outra forma, sugerimos que a noção de pessoa é uma consideração do lugar do corpo humano na visão que as sociedades indígenas fazem de si mesmas são caminhos básicos para uma compreensão adequada da organização social e cosmológica desta sociedade. (Seeger, DaMatta & Viveiros de Castro 1979, p.03).

O corpo carrega marcas das gerações passadas, são grafadas, elas se fazem presente na vida dos indígenas, isso pode ocorrer tanto por rituais, guerra ou xamanismo, pois tais elementos são compostos de muitas performances. O corpo é composto por uma parte material e outra simbólica, a qual confere significados e sentidos aos indivíduos. As guerras xamânicas conferem aos seus participantes status, o xamã cuida do corpo, transforma, acrescenta ou retira elementos/substâncias as quais podem ser essências ou prejudiciais aos indígenas.

Os xamãs fazem parte das *abēn wyry prōn* amazônicas, isso desde os primórdios da constituição dos *Xikrin* enquanto povo. O *wayngá* amazônico tem um papel fundamental nas guerras, ele trava uma guerra particular e muitas das vezes silenciosa, perigosa, traiçoeira. O personagem ocupa um lugar extremamente delicado quando se trata de guerra, uma vez que ele pode ser acusado de traição, isso foi encontrado nos relatos colhidos em campo. No passado alguns *wayngá* foram banidos de suas aldeias originais e foram conviver com grupos próximos, os quais em alguns casos travavam guerras.

Segundo alguns relatos coletados em campo, o *wayngá* da aldeia *Gorotire* foi responsável pela morte de um dos indígenas mais aguerrido e respeitado entre os *Xikrin*, pois este teria raptado a filha e matado a mulher deste xamã. Essa narrativa é interessante, pois nela observei como os indígenas tratam esse assunto.

A narrativa conta que um indígena *Xikrin* muito temido, juntamente com um grupo de indígenas estavam fazendo uma incursão próximo à aldeia dos *Gorotire*, porém, ao retornarem por outro caminho, eles se deparam com uma roça farta, cheia de alimentos. Os indígenas esperaram e após a coleta ao se afastarem para um pequeno lago encontraram duas indígenas, mãe e filha, que gritaram. No entanto, os indígenas as atacaram e o pai, *wayngá*, surpreendido pelo ataque, mesmo ferido prometeu vingança. Pois o resultado foi a morte da mulher e rapto de sua filha.

Ao retornar à aldeia depois de algum tempo, os indígenas sentiram uma forte chuva com ventos e trovões, que era atípico para época do ano. Eles suspeitaram que os acontecimentos poderiam estar relacionados ao assassinato e rapto. Então o xamã *Xikrin* foi chamado imediatamente para solucionar, mas não demorou muito e a situação se repetiu, isso demorou alguns dias até que eles foram aconselhados a devolver a menina. A situação normalizou, os indígenas agiram como se nada tivesse acontecido.

Após algum tempo os fatos foram quase esquecidos, pois eles tinham deixado a criança retornar para sua aldeia. Foi quando em uma caçada de porcos queixadas, algo absolutamente normal, pois praticam isso desde o início da juventude, porém um fato chamou atenção de todos, eles notaram que os porcos tinham o objetivo de ferir os indígenas, não fugir como normalmente

acontece, os porcos estavam mais agressivos do que de costume, eles chegaram a causar ferimentos em diversos indígenas, entre mordidas em mão, braços, pernas muitos porcos foram abatidos neste evento.

Para muitos o xamã transformou-se em porco e guiou vara para vingar a morte de sua esposa, ele deferiu um dentada na genitália do indígena que tinha cometido o assassinato de sua companheira, o indígena resistiu, mas sem vitalidade a mordida foi o fim de sua vida, ele ainda foi acometido de várias moléstias as quais ele atribui ao *wayngá Gorotire*, isso foi um marco, pois foi a parti deste fato que os *Gorotire* atacaram várias vezes os *Xikrin*.

A narrativa é comum entre os *Xikrin* mais velhos, o fato desencadeou uma série de derrotas para os *Gorotire*, assim houve um deslocamento e desmembramento de uma das aldeias ancestrais *Xikrin*, a transformação do ser humanos em animais não é exclusividade dos xamãs *Mebêngokrê*, pois o fato é presente no repertório cultural de várias comunidades amazônicas indígenas e não indígenas. O fato é que a transformação dos corpos seja ela qual for é importante para as sociedades indígenas, muitas das vezes a transformação é apenas um meio para outros objetivos. É comum o *wayngá* passar por transformações físicas para alcançar determinados objetivos para sua aldeia.

Muitas vezes eles nestas transformações aparecem com cicatriz, cortes etc. Eles afirmam que foi fruto das transformações e seus embates enquanto animal. Os xamãs em acampamentos ou caças coletivas possuem várias obrigações para com o grupo. Quando a caça não é visível aos indígenas, ele por meio de transformação deve atrair os animais para perto do acampamento, não importando as consequências, mas devo lembrar que muitas das vezes essa ação tem consequência para ele. Nas guerras indígenas os xamãs desenvolvem papéis importantes, pois quando ela ocorre na mata ou em acampamentos no meio da floresta, a vantagem é de quem vê primeiro o inimigo. Esta ação vai depender da habilidade de alguns indígenas que são peritos em descobrir, mapear e localizar com precisão o inimigo, mas o xamã faz isso com maior exatidão e rapidez.

Os *wayngá* buscam novos nomes, pinturas, cantos, cerimônias como a que foi descrito aqui no capítulo, rasgam e perfuram partes do corpo, tiram o sangue e curam. Também, colocam substâncias das mais variadas dependendo da finalidade. Anthony Seege (1979) na “*A construção da pessoa nas sociedades indígenas*”, mostra que o corpo é constantemente produzido, isso é observado em alguns grupos Jê, pois a transformação do corpo interfere na construção do indivíduo. As categorias de idade estão ligadas dentre as muitas obrigações por essas construções, transformações pelas quais os indígenas passam.

Outro trabalho que segue uma linha parecida é o *A Ave Resgatada: "A Impossibilidade da Leveza do Ser"* de Isabelle Vidal Giannini (1991), a autora mostra a forte relação entre xamanismo, domínios cósmicos e noções de pessoa. A autora navega pela cosmologia deste povo, para isso percorre alguns caminhos tais como etnoclassificação dos seres, como é construída a humanidade, rituais de nomeação e xamanismo, tudo isso para fazer o debate antigo no seio da antropologia que é a relação entre natureza e cultura a qual ressurgem com novas roupagens. O debate que Giannini (1991) realiza em seu trabalho é fruto da conjuntura pela qual a teoria etnológica passava no momento, entender o momento pelo qual passava a etnologia naquele momento é importante para compreender suas indagações da autora. Refletir sobre essa etnoclassificação é importante, pois as guerras indígenas têm uma relação com as diferentes classificações dos seres e inimigos.

Isso implicará em muitas questões, por exemplo, quem pode ou não ser morto, pois a morte dependendo de quem foi assassinado terá um significado diferente. A questão do homicídio não é classificada homogeneamente. Quem pode, deve ou não ser morto, mostra que os indígenas não possuem a visão que todos são iguais, logo a guerras indígenas como já foi mencionada é uma questão antropológica e classificatória. “Modos pelos quais a alteridade é tratada pelos *Kayapó-Xikrin* a nível cosmológico (e não apenas sociológico); as relações entre Natureza e Cultura e suas mediações; aos modos como a humanidade *Kayapó* se constrói e se concebe.” (GIANNINI, 1991,p.05). Isso implicará na negação da humanidade a alguns povos, sei que isso parece forte mais em vários mitos observamos essas narrativas.

O xamã realiza uma série de contato, com diversos tipos de agentes, tais ações não são homogêneas, pois dependem da finalidade. Ao invocar esses agentes ele entra na floresta sozinho, ficando por alguns dias ou semanas, entoando cantos desconhecidos na aldeia, a pintura do *wayngá* também não é conhecida por mulheres na aldeia, porém ela é essencial para espantar os outros agentes indesejáveis que habitam a mata.

O *Akrãre*, possuidor e dono dos espíritos da floresta, animais e vegetais, causador de doenças mortais. A pintura é conhecida do *Akrãre*, pois foi dada ao xamã através de sonho. Os *wayngá* não gostam de fazer contato com eles, porém em alguns casos eles são essenciais, exemplo nas guerras xamânicas, ou quando o possuidor do maracá é morto em combate. Se não tiver outro substituto pronto para receber o maracá, os seres falam quem deve receber o objeto.

Os agentes podem facilmente se voltar contra o xamã e sua aldeia, mas dependendo do xamã e suas habilidades *Akrãre* pode ser uma arma contra as outras aldeias. Para obter ajuda do *Akrãre* contra outra aldeia os *wayngá* têm que ter experiência, os velhos podem manipular os agentes contra terceiros. A experiência é um fator decisivo na hora de lidar com determinadas

forças, as guerras em alguma medida são situações extremas, as ações são pensadas e coordenadas.

Carlos Fausto (2001) tem alguns trabalhos interessantes sobre o assunto. Porém, sei que Fausto analisou outro grupo étnico o qual difere bastante dos *Xikrin*. Aqui Fausto mostra qual é a concepção de guerra que ele usa para trabalhar e confirmar suas ideias.

“Esboço de uma teoria da guerra minha sugestão de que devemos tratar a guerra ameríndia como uma forma de consumo produtivo provém da percepção de uma dupla necessidade: por um lado, é mister desvincilhá-la de sua redução ao discurso da reciprocidade (FAUSTO, 2001p223). Para o autor ela deve ser vinculada a produção de corpos e identidades como princípio de estruturação social. A questão vai aparecer em seu trabalho, Fausto vai fazendo uma análise que mostra as múltiplas faces da guerra e sua relação com o xamanismo para os Parakanã.

A Amazônia indígena é muito grande, complexa e heterogênea, mas mesmo assim podemos tirar algumas conclusões, e não generalizações. A principal ideia deste capítulo é que as guerras indígenas devem ser pensadas no plural, elas assumem diversas formas, também assumem diferentes sentidos e significados para os *Xikrin*.

Guerra aparece assim como uma dentre outras formas de relação que constituem as redes sociais supralocais. De modo geral, essa inversão da dominância entre termos e relações foi um passo fundamental na reconceitualização dos sistemas sociais amazônicos, pois permitiu pôr em primeiro plano os espaços de mediação, colocando em relevo a complexa dialética entre exterioridade e interioridade, alteridade e identidade, que marca as diversas sociocosmologias da região. Essa foi uma das contribuições mais efetivas do estruturalismo para a compreensão da sociologia amazônica, pois permitiu escapar à confusão entre local e global, pondo em foco justamente os nexos constitutivos de redes sociais mais amplas. (FAUSTO, 2001,p. 229).

Concordo com o autor na medida que as guerras enquanto fenômeno assume diversas formas nas sociedades indígenas, além disso, elas vão além da relação entre troca/reciprocidade, ou seja, essa é uma das muitas faces da guerra indígena. O fenômeno não é meramente uma troca, pois gerará uma série de problemas, tais como a redução do fenômeno bélico a uma modalidade de troca coloca-nos uma redução da interpretação dos dados etnográficos. Até porque realmente as guerras indígenas na Amazônia são multifacetadas, os sentidos e significados ultrapassam as trocas, isso é responsável pela expansão do conceito.

Além disso, as trocas ocorrem simultaneamente com a guerra indígenas, não que os conflitos não poderiam assumir tais características, mas ela vai bem além. De fato, ocorreu um intenso intercâmbio entre os grupos indígenas amazônicos, isso é facilmente comprovado,

houve também intensos conflitos entre eles os quais foram fundamentais para dinamizar essa região.

Em campo por meio das narrativas percebi que para alguns indígenas a guerra pode ser vista como simples movimento/deslocamento que causam atritos, a própria cosmologia a qual dar a base para pensar os diferentes seres, explicando as diferentes relações de amizades e inimizades podem justificar essa ideia.

A *abēn wryr prōn* enquanto movimento pode estar ligada a transformação/ criação tanto no passado como também no presente. Logo os atritos são vistos como movimentos de construção, destruição e reconstrução. Entender as guerras indígenas como parte de um amplo espectro que vai além dos conceitos vigentes é o objetivo deste trabalho, no campo percebi que na concepção dos *Xikrin* o movimento leva ao atrito e ele leva a guerra.

A guerra não deve ser pensada no binômio positivada/ negatividade até, porque isso empobreceria sua relação com a política e cisão, por exemplo. Refletir sua relação com o princípio da reciprocidade foi uma saída encontrada por muitos autores para tratar a temática, mas não abarca a totalidade, esse é mais ponto que levo em consideração.

Devo ter o cuidado de tratar o conceito de *abēn wryr prōn* nas sociedades indígenas, visto que ela enquanto movimento não deve ser pensada em uma oposição positivo/negativo, pois destruição, construção e reconstrução estão umbilicalmente ligadas neste movimento. O terceiro capítulo trata especificamente das cisões e reconfigurações das aldeias. Isso sem dúvida é reflexo das guerras, entretanto não só delas.

Portanto, não devo reduzir as guerras indígenas a uma modalidade particular de troca: violências, corpos, pessoas, nomes, conhecimentos, vingança, cerimônias etc. Mas também não podemos negligenciar tais aspectos. Para alguns autores não há nada de positivo nas guerras indígenas, uma vez que para eles a guerra é pensada como nas sociedades nacionais, ou seja, eles não adentram nas complexas tramas indígenas no interior da Amazônia.

As guerras indígenas devem ser pensadas no seu contexto e suas particularidades, mas não como as guerras entre as nações capitalistas. Os conflitos indígenas não são simplesmente “predação mútua é o resultado não-intencional de uma rejeição geral da reciprocidade, mais do que uma troca deliberada de vidas através de intercurso belicoso” (FAUSTO, 1996 p.90). Os embates indígenas assumem diversas formas, as quais estão muito além das mencionadas pelo autor.

Alguns antropólogos mesmo não tendo como objetivo de análise as guerras xamânicas de certa forma tocam neste tema: Vidal (1977), Giannini (1991), Verswijver (1991) Fausto (1991) Gordon (2003), Cohn (2000) e Seeger, DaMatta & Viveiros de Castro 1979. Tais autores

afirmam que por meio do sangue a vítima pode manter uma relação como seu algoz, o sangue pode embriagar o matador, pode transformar em feiticeiro, também fazem várias observações sobre o luto.

O resguardo dos indígenas que fazem vítimas, é permeado de obrigações pessoais e coletivas ao raspar o cabelo, pintar o corpo, ficar exposto ao sol, rasgar a pele em determinados pontos do corpo e não participar da vida social por algum tempo. São as condições para o matador obter o status de guerreiro, sem comprometer a aldeia. O resguardo consiste escarificação da coxa e pênis, reclusão ao sol, pintura negra, raspar os cabelos, restrições alimentares não manter relações sexuais, não entrar em sua casa, ser acompanhado pelo membro mais velho da família o qual perdeu um parente morto pelo grupo indígena rival. Os conflitos indígenas não acabam com a eliminação física do outro, há uma série de preceitos os quais unem a vítima ao assassino no pós- morte.

Além de ficarem sentados ao sol por vários dias, alimentam-se apenas de alimentos inofensivos, os matadores não podem sequer dormir, sob pena de não acordarem mais, pois o morto pode levar o espírito durante a noite. No período do resguardo devem banhar-se no rio e esfregar-se com folha de árvore dura, o fim do resguardo é marcado pela pintura preta e com vários rituais. O fato de ter tirado a vida do inimigo dá um status aos indígenas. Quando a *abên wryr prôn* é xamânica o *wayanga* que tirou a vida não passa por esses resguardos, muitas das vezes ele prefere o anonimato, mas caso ele mata por meio meios tradicionais, também tem que passar por um resguardo ainda mais severo.

As guerras não acabam somente no ato, embates físicos, morte do inimigo, mas há um antes e principalmente o depois do ato bélico. O discurso na casa do guerreiro, a dança e comemoração depois *abên wryr prôn*, o abandono das armas, vingança dos parentes, vingança do sangue e rapto de mulheres e crianças, tudo isso é encontrado inscrito na tradição *krukrjâ* deste povo.

Assim sendo, existe todo um universo de signos que cercam os embates, por isso a guerra assume diferentes significado. A *abên wryr prôn* estão permeadas por símbolos, sem os quais não se faz a guerra. As táticas de conflito assim como as cerimônias são construídas e reconstruídas ao longo do tempo, as guerras são incorporadas a estrutura sociopolítica dos *Xikrin*, por isso ela é um elemento essencial para compreender sua constituição enquanto sociedade indígena amazônica. Refletir sobre valor da morte ou do matador, seu status ou sua relação perante sua comunidade, até a própria ideia de inimigo deve ser sempre (re)pensada, a somatórias de fatores resultaram em múltiplos sentidos e significados das guerras indígenas que podemos comparar ao fato social total.

## GUERRA E RITUAL

Nesta seção trabalharei as representações da guerra como símbolo no imaginário coletivo *Xikrin*. A guerra para os *Xikrin* é um símbolo que instiga à ação. A *abēn wryry prōn* o que poderíamos chamar livremente de guerra ou conflito. Ela é repleta de mecanismos, os quais dependendo do contexto fará assumir diferentes significados. A ação ou performance é repleta de significados que em grande medida mostram que as guerras indígenas assumem diferentes formas dependendo de inúmeros elementos e seus contextos históricos e socioculturais. Também, *Abēn wryry prōn* pode ter como significado bater, lutar, brigar, combate, porém essa é uma expressão que é coletiva, logo ela põe em lados opostos dois grupos de pessoas. *Abēn wryry prōn* é a guerras para os *Xikrin*.

*Abēn wryry prōn* está na constituição da sociedade *Xikrin* uma espécie de *Kula*, ela explica muitos elementos sociopolíticos deste povo. O conceito de *Abēn wryry prōn* vai desde os combates formal e estilizado entre os grupos de homens, entres as aldeias, grupos étnicos, lutas coletivas e conflitos das mais variadas formas.

Concluir em campo que as guerras segundo os *Xikrin* são compostas de elementos simbólicos e sociopolíticos, internos e externos, além de elementos exteriores ao seu repertório sociocultural, ou seja, as lutas também são travadas no campo da representação. Algumas vezes ocorrem por diferenças cosmológicas ou diferentes representações. A representação é um conceito chave para entender as guerras indígenas, ela pode ser pensada como a tradução mental de uma dada realidade exterior ao grupo, ou seja, ela é uma projeção de um determinado grupo sobre uma gama de situações, o processo é abstrato.

O simbolismo da agressão pretende fazer do inimigo a representação necessária para a construção dentre outras coisas a identidade coletiva, pois isso é uma questão de oposição de valores de cada grupo. *Abēn wryry prōn* foi relacionado com as noções de identidade dos grupos originários desde os tempos imemoriais, tendo profundas ligações sociopolíticas e ritualísticas, os *Xikrin* de forma antropofágica absorvem o que é de seus interesses mediante uma série de processos.

Para Moscovici (1978) “As representações sociais individuais ou sociais fazem com que o mundo seja o que pensamos que ele é ou deve ser. Mostram-nos que, a todo instante, alguma coisa ausente se lhe adiciona e alguma coisa presente se modifica” A representação é central nas inúmeras formas de guerras indígenas.

Os elementos simbólicos são fundamentais para compreender as guerras entre os *Xikrin* e demais grupos originários, uma vez que na própria constituição do *Xikrin* enquanto povo é

marcado pela oposição entre eles e outros grupos étnicos. Os mitos da criação dos *Xikrin* marcam as diferenças entre eles e outros indígenas. Desde os primórdios de sua constituição enquanto povo foi em oposição Nós e Outros “inimigos”, eles são “inimigos”, sua relação com outros grupos *Mebêngokrê* historicamente é marcada por tensão, confrontos, trocas, hostilidades e amizade.

Pensar as fronteiras representacionais de cada sociedade indígena é fundamental para compreender aspectos relevantes das guerras entres os grupos. A representação indígena do mundo e dos demais indígenas vai para além do sistema organização tradicionais, suas cosmologias também são postas em confrontos. A memória mais marcante entre os *Xikrin* é o conflito contra os *Kayapó-Gorotire*, porém sabemos que os últimos conflitos foram com outros indígenas. É datada a chegada dos *Xikrin* na região do *Rio Bacajá*, eles entraram em conflito com diversos povos indígenas da região. Esse seja talvez o período de maior atividade bélica deste povo, muitos desses conflitos tem como pano de fundo a representação.

Quando chegaram ao *Bacajá*, vagaram pelas margens do rio, tentaram estabelecer aldeias, mas enfrentaram resistência de alguns grupos que habitavam ou passavam por essa região. Em alguns momentos, os *Xikrin* chocaram-se contra os *Araweté*, *Asurini* e os *Parakanã*, mas os confrontos que permanecem na memória são contra os *Kayapó-Gorotire*.

A guerra simbólica sai muito fácil desse campo, elas rapidamente tomam proporções materiais. O espaço simbólico ocupado no passado foi reivindicado por *Xikrin*, pois estes afirmam que seus ancestrais em algum tempo já habitaram aquela região, as dinâmicas históricas do espaço são permeadas por conflitos, ela começa simbolicamente, mas acaba nas *Abēn wryy prōn* entre indígenas.

O ato de representar implica numa relação de poder pré-estabelecida, os *Xikrin* estabelecem inúmeras relações de representação, seja ela para caracterizar o mundo, amigos e inimigos. As analogias com os marimbondos e vespas são essenciais para construir as representações das aldeias inimigas, elas em grande medida são coletivas e também representam uma coletividade. As representações são um dos elementos que compõe as guerras indígenas, elas são essenciais para compreender os sentidos e significados os quais os *Xikrin* dão para as guerras. Entender as representações é importante para ampliar a visão dos conflitos indígenas no interior da Amazônia.

As representações simbólicas se manifestam por imagens e discursos que pretendem dar uma definição da realidade. As performances ajudam na criação destas imagens, as definições do outro ou da realidade é construída objetivamente, por exemplo, quando os indígenas no meio da casa do guerreiro proferem um discurso ele cria imagens, sons, palavras para melhor

representar. As representações simbólicas estão presentes na política, guerra e cisão, uma vez que imaginário social faz parte de um campo de representação, logo os conflitos indígenas começam na representação simbólica seja ela qual for. Uma das representações mais emblemáticas entre os *Mebêngokrê* é o ritual da peleja contra os marimbondos.

*Figura- 7: Preparação para retirada de Maribundo Aldeia Kateté. Fonte: “n,d”*



*Amjy kadjy mētoro* é o nome do ritual. Todo ritual é performado. Há toda uma performance antes durante e depois da retirada dos marimbondos. O ritual é demorado, às vezes dura dias, semanas e até meses. Tudo começa pela localização do ninho, depois há uma reunião com os grupos que organizam todo o ritual. Os neófitos são incentivados todos os dias, além de lembrados da importância desta iniciação para suas vidas. As performances é uma das mais significativas, porque danças, músicas, cantos, gritos, choros e gestos dão dimensão do que é a guerra e a importância delas para os *Mebêngokrê*.

O evento é permeado por muitos sentimentos, é até difícil afirmar qual sentimento não encontramos neste momento. A mistura deste sentimento é conectada pela representação dos inimigos. A performance começa com a construção da escada que vai levar até o ninho, após concluir os marimbondos são agitados constantemente, depois é formado um círculo embaixo da árvore, todos os participantes e não participantes devidamente pintados, dançando e cantando, neste momento os insetos já estão ferrando todos, logo os primeiros desafiantes sobem e começa a *abēn wryr prōn*.

Da construção da escada até o último soco no ninho há inúmeras performances. Neste momento observamos todas as configurações sociopolítica, relação de amizade formal e parentesco. O círculo formado embaixo da árvore mostra as relações de poder, a configuração é a mesma encontrada na casa do guerreiro no centro da aldeia, as pinturas identificam a qual grupo pertence cada indivíduo. As performances orbitam em torno de gritos, danças e músicas incentivam os participantes, os choros rituais dão a dramaticidade das performances, são geralmente executados pelas mães, irmãs e amigas formais de quem pelejou contra os insetos.

Antes do início há sempre um curto discurso para incentivar os indígenas, mas há toda uma atmosfera que ajuda, encoraja e incentiva. Mesmo os sogros não falando com o gero há sempre a observação nestes momentos “Ele é duro pode casar com minha filha”, pai e filhos são observados, os guerreiros são sempre testados nestes momentos.

As representações dos inimigos e das *abēn wryr prōn* são inúmeras, mas essa talvez seja a que chegue mais perto das guerras tradicionais. O corpo do homem matador é construído no confronto com o marimbondo que ataca em sociedade. Também é uma forma de determinadas categorias de idade se afirmar enquanto sujeitos de poder, isso diante dos demais homens. Alguns ideais são postos à prova no momento do combate contra o inseto, a coragem e principalmente valentia são postos a prova na ocasião.

A representação do inimigo é fundamental para dinamizar as guerras. A casa do marimbondo geralmente encontra-se na floresta espaço antissocial, local de agressividade, competitividade e hostilidades também habitado por uma grande quantidade espíritos, inimigos é o lugar da guerra e do desenvolvimento da masculinidade e neste *locus* que foi finalizada a performance descrita no início deste capítulo.

As representações são componentes das guerras indígenas, elas são fundamentais para a construção dos inimigos, é preciso primeiramente por meio da representação construir o inimigo. Na performance vejo que alguns aspectos devem ser manter vivo, agressividade, oposição e rivalidades dentro de um determinado local. Mas ao mesmo tempo, o ritual pode ser interpretado como um ritual de acessibilidade. “Agora posso casar” essa é uma frase comum entre os antigos, nem tanto entre os jovens, mesmo assim os jovens encaram o “teste” com bastante responsabilidade e seriedade, os líderes de turma dão o exemplo geralmente são os primeiros.

Portanto, a retirada de marimbondos é essencial para imprimir valores das gerações passadas na presente, as performances são elementos fortemente presentes no evento. Os sons sejam por meio dos gritos, cantos, choros ou vibrações são misturados com as cores, gestos e cheiros existe toda uma sinestesia envolvida no evento. Os *Xikrin* criam mecanismos de

representação que constituem em parte os aspectos da *abēn wryr prōn*, podendo assim assumir múltiplos significados para a sociedade *Xikrin*.

Os dramas sociais são transversais, pois estão em todos os capítulos desta tese, nos permitem pensar analiticamente as guerras *Xikrin*. A sociedade *Xikrin* cria, recria, intensifica e expande as crises em grande medida elas seguem as fases dos dramas sociais analisados por diversos autores. Os dramas estão inseridos na política, guerra e cisão. O fato relatado parece ser banal, mas o interessante é pensar a generalização dos conflitos, pois o simples fato de acusação de feitiçaria pode levar *abēn wryr prōn* generalizada, mas poderia ser um furto de um objeto insignificante ou qualquer outro motivo. O que é interessante é que no seio desta sociedade é criado mecanismo de tensão que acaba manifestando conflitos e cisões.

As tensões muitas das vezes permanecem sutis, porém se intensificam rapidamente. Quando os conflitos ocorreram por conta de uma contradição a qual envolve parte da aldeia, isso não é aceito de bom grado pelos participantes das categorias de idade, nesta situação há elementos que expandem o conflito para além de grupos familiares. No próprio repertório cultural foi encontrado formas de sanar alguns problemas, seja por meio dos discursos, mitos, ritos e festa onde é permitido os indígenas transgredir alguns comportamentos sem problema. Portanto, as crises são intensificadas, isso é alimentado por uma série de mecanismos oriundos da própria sociedade, isso é presente dentro do sistema sociocultural deste grupo, não que haja sempre brigas, disputas e tensão em todos os momentos, mas tais mecanismos fazem parte do cotidiano deste grupo étnico.

As guerras indígenas são multifacetadas, cheguei a concluir isso por meio das representações, narrativas e observações em campo. As guerras foram reelaboradas, ressignificadas e reinventadas para manter forte a sua matriz cosmológica. As *abēn wryr prōn* não são realizadas sem método, às vezes é difícil perceber que em meio ao emaranhado de narrativas há escondido um rico e complexo sistema sociocultural o qual define para os *Xikrin* alianças e paz, tréguas.

As *abēn wryr prōn* assumem diversas performances, as quais se manifestam nos rituais, expedições, reproduções, representações, trocas, incorporações, absorções. Entender as guerras entre os grupos originários é fundamental para compreender aspectos mais gerais da organização sociopolítica. Outro ponto que quero deixar claro são os conceitos atuais de guerra que devem ser pensados sempre no plural, só assim ele dará conta da complexidade e múltiplas faces deste tema. O conceito é resultado da transformação e incorporação de elementos da sociedade nacional. As informações de campo são relevantes para a construção deste capítulo, uma vez que as coletas de dados e narrativas somam as leituras teóricas.

## A GUERRA NA BIBLIOGRAFIA JÊ ENTRE INTERPRETAÇÕES E O DIÁLOGO COM O CAMPO.

O tema da guerra, mesmo sendo quase um tabu para alguns cientistas sociais, suporta, como mencionei, duas vastas bibliografias sobre o tema. Usarei aqui as bibliografias clássicas e contemporânea, isso até parece ser contraditório, mas não é, elas não são complementares, mas de certa forma juntamente com as observações em campo ampliaram minha visão do tema.

Alguns autores até mencionam os *Xikrin* como uma sociedade guerreira, entretanto não aprofundam nesse tema, até é reservado um espaço em seus trabalhos, mas de fato ele não parte da guerra para explicar outros fatores, não partem da guerra para explicar a constituição sociopolítica. Assim sendo, é imprescindível fazer relação entre a interpretação bibliográfica e o trabalho de campo. É a partir da interação entre bibliografias e campo de que construímos o que vai ser exposto aqui neste capítulo. Dialogar com o campo, deixar o campo falar é importante, ter sensibilidade e não ir com esquemas pré-concebidos, isso ajuda o pesquisador entender as múltiplas vozes. O conhecimento antropológico não deve ser reduzido aos métodos, porém ele é importante até porque a etnografia é uma tentativa de tradução cultural, para compreender o outro por meio de experiência, assim fundimos os horizontes de comunicação. Assim sendo, a experiência de campo é parte fundamental na construção do conhecimento antropológico.

Pensando em como iniciar o tópico deste capítulo descreverei um fato vivido na aldeia *kateté* no ano de 2014. Era um dia atípico, pois o clima na aldeia estava pesado, tenso e carregado por uma energia diferente, a qual não consigo descrever. Pensei que talvez fosse pelo fato de ficar um tempo longe da aldeia ou algo parecido, então escutei um grito, era um chamado, incomum para aquele período do dia. Pensei que iria se formar um conselho para discussões cotidianas relacionadas à aldeia ou uma discussão mais urgente relacionado a um fato importante.

A narrativa exposta aqui aconteceu na aldeia *Kateté*. Para minha surpresa, poucos indígenas compareceram, todos da mesma categoria de idade *mebengêt* (velhos) em número de 15 pessoas, entre eles os três *wayanga*. Aos poucos o aglomerado foi sendo configurado e tomando forma, porém não era uma configuração comum, pelo menos para mim. Além disso, as pinturas e armas, e principalmente o local desta reunião não eram o de costume, porque a concentração não ficava próxima a casa do guerreiro? Nem mais ao centro da aldeia? Porém a reunião foi em direção a saída que leva ao interior da terra indígena, a configuração demorou a

tomar forma, o que realmente parecia era que eles iriam sair do círculo da aldeia a qualquer momento.

Aos poucos fui tentando fazer uma tímida aproximação, quando percebi estava a uma boa distância, então, parei e observei que havia conversa entre eles, e muitos gestos, não imaginaria o que realmente iria acontecer naquele momento, pois até então pensei que eles iriam partir em direção à mata. As pinturas, armas e gestos não estavam sintonizados à configuração, a qual soava estranha.

As danças executadas em rituais ou festas tradicionais, podemos dizer que seguem um padrão, logo minha curiosidade aumentou pelo fato de no meio da pequena roda apenas um discursava, gesticulava e logo após houve uns três disparos de espingarda, o qual parece ter pego a maior parte do grupo de surpresa. O mestre de canto ou chefe cerimonial (*M̃erok̃inkandé*) entoar cantos que não era dos *Kwei-ngrere* (pássaros) ou dos *Tep-ngrere* (peixes) e sim canto de *ab̃en wyry pr̃on*.

Talvez fosse um canto com finalidade e objetivo específicos, por exemplo, apaziguar a ira dos mortos, caçar algo especial. Já houve casos onde dois garimpeiros foram mortos e seus espíritos ficaram perseguindo os seus assassinos até eles chamarem os *wayanga* e pedirem ajuda, pois ninguém sabia do ocorrido, foi uma situação bem difícil para todos, dentre os procedimentos para apaziguar os espíritos houve cantos, danças além do resguardo de todos os envolvidos.

O canto entoado na pequena roda, parece ter um certo poder sobre as pessoas envolvidas uma espécie de magnetismo, ele não era conhecido ou era bem antigo, existem cantos que circulam somente entre os que possuem o conhecimento dos antigos (*M̃e-kukrodjo-tum*) guardado na memória dos *Mebengêt*. Em pouco tempo, todos estavam conectados entre si e com parte da aldeia, logo a sintonia, harmonia entre os corpos, gestos se fez presente.

O canto foi aos poucos dando espaço para a dança, então começou uma das experiências mais fortes que tive na aldeia, percebi quem eram os participantes e observei que na noite anterior alguns participantes estavam pintados, mas achei que poderia ser pelo nascimento de um neto, contato com algum agente causador de doenças, resguardo, ingestão de alimento proibido, entretanto, o motivo era outro.

Antes de executar danças geralmente o chão da aldeia é preparado, molhado, a água serve para amenizar a poeira, por isso o chão deve ser molhado várias vezes ao longo das performances, todavia, neste caso o chão não recebeu as devidas atenções como de costume. Além do mais não havia um público significativo, uma vez que o local e horário não eram favoráveis, tínhamos muita poeira e um calor insuportável no horário de meio dia. Esse foi o

cenário, nada disso impediu os indígenas de dançarem intensamente por quase uma hora sob sol forte. A música, dança, gestos e a performance ganhavam dramaticidade a cada grito, tiro ou discurso proferidos, mas a mensagem foi transmitida por vários canais. Percebi que a performance representava a *abēn wryr prōn*, as armas portadas pelos integrantes, os tiros disparados davam indícios dela, porém é diferente da que é executada antes da retirada do marimbondo, seus objetivos até podem ser próximos.

A performance em questão é composta por vários elementos, dentre os que chamam atenção, os elementos corporais: pinturas, adornos, sonoros gritos, cantos, gestos, armas e a própria conexão entre passado e presente. A dança é comum aos grupos originários, elas representam momentos, marcam a passagem e estão nos mais variados ritos. A performance em questão foi composta por uma coreografia, onde os integrantes cruzavam-se constantemente em movimentos diagonais, cada indígena saía em passos diagonais e fazendo movimentos circular com as mãos, cada grupo traçava um X, e um indígena ao meio, com um *ngōkon* maracá dando o ritmo. Tudo isso imersos em uma fusão de muitos sentimentos e elementos orbitando em torno de um núcleo que é a guerra indígena tradicional.

Por um tempo fiquei anestesiado, observei os movimentos das bordunas e sua sintonia com as fortes pisadas diagonais no chão, os pés nesta dança fazem um arranjo singular, espingardas e flechas somam na performance, o que chamou atenção foi além da sintonia, a quantidade de sentimentos que permeavam os participantes. Isso tornou as guerras um fato até então distante e pouco acessado por mim em algo concreto, pois até então tinha apenas as narrativas, a performance deu novas possibilidades para pensar a *abēn wryr prōn* a partir de outras perspectivas. Outro fato curioso é sobre os *ngokonbori* que cuidam dos maracas, eles não paravam, além de ser bem mais intenso seu som, nunca cessavam e cada vez era mais intenso.

Alguns elementos começaram a fazer sentido, observei como as pessoas por meio dos cantos, danças e gestos acessam elementos da história e memória ressignificando o passado. A performance aqui fez muito sentido, pois ao retratar e materializar a *abēn wryr prōn* que ocorreram no interior amazônico conectaram com sua história. Foi a partir desta experiência vivenciada que completará uma década que tracei o trabalho, no momento eram mais perguntas, por isso ao final da performance marquei os participante, para depois indagar sobre o que de fato significava todas ações, esperei alguns dias, meses e até anos para perguntar para os mais próximos e muito tempo para inquirir os outros participantes, o fato ocorrido naquele momento ficou restrito a poucos observadores, que também quando achei conveniente indaguei sobre o ocorrido.

A finalização da performance foi a concretização da *abēn wryr prōn*, pois eles saíram cantando e dançando seguindo em grupo de 5 indígenas para fora do círculo da aldeia, longe da minha vista, o grupo partiu no intervalo de poucos minutos. Nunca saberei o que ocorreu, mas a hipótese é que foram para o rio, partiram em caçada ou tinha *Bakukre* (comida) na floresta esperando. O silêncio foi interrompido pelos cachorros da aldeia, de alguma forma experimentam a energia, havia uma inquietação também entre os outros animais.

Os indígenas foram aparecer na aldeia na tarde do dia seguinte, houve um grito anunciando sua chegada, logo após a dissolução dos grupos e cada um partiu em direção a sua residência. As informações do que ocorreu fora do círculo da aldeia, foram obtidas em conversas posteriores com alguns dos participantes. A performance teve início e fim praticamente no mesmo local, tive a oportunidade de vivenciar parte desta trama que será objeto de análise do segundo capítulo.

Foi por meio desta dança que vou construir o segundo capítulo, ou seja, ela vai ser somada a outros elementos para construir as principais ideias debatidas aqui. Ao perguntar para um observador não participante obtive a seguinte resposta “eles todos pareciam num estado *Aibã*”, isso é, se tinha perdido a consciência durante a dança ou em alguns momentos, uma vez que em determinados momentos pareciam conectados com forças além das humanas presente na aldeia naquele momento.

Ao indagar sobre o canto fui aconselhado a perguntar para quem cantou, pois o canto era próprio dele, eles não conheciam o canto até então, perguntei como isso poderia ser possível? Como assim? Fui informado que o canto chegou até ele de duas formas “foi de morto que em vida era *Mē ro kīn kandé*, “dono da euforia”, “mestre do cerimonial” ou em sonho, pois ele é *wayangá* por isso recebeu o canto.” (Bep-1Kateté, 2016). Os questionamentos foram surgindo ao longo do tempo ao perguntar o motivo deste canto e dança não ser do conhecimento de todos.

eles são conhecidos daqueles que vão para guerra, é coisas para ficar valente (*àkre-kadju*), duro (*toi*), isso era feito antes de sair para brigar com os *Kayapó*, só fazíamos isso quando íamos para a guerra, diferentes das outras danças, muitos que dançavam poderiam não voltar para aldeia, por isso não pode dança na aldeia só no mato. (Bep-1, Katete, 2016.).

É importante mencionar que existe o *Mētoro-mē-nguk*, dança do zangado, e o *Kô-iakamētóro*, a dança da borduna branca. Performances mais conhecidas geralmente executadas antes de rituais masculinos como a retirada de marimbondo, adiante tratarei a relação entre guerra e representação. As duas performances também são comuns em protesto, reivindicações

juntos aos órgãos públicos ou da empresa VALE, a dança do zangado *Mětoro-mě-nguk* é uma performance bastante emotiva, mas o que presenciei foi diferente.

Na floresta há uma maior conexão, por isso algumas ações só podem ser realizadas neste local, que é natural da *abēn wryy prōn*, agressividade, competitividade. É o lugar da guerra, caça e do desenvolvimento da masculinidade *Mekurê-djuoy* inimigo visíveis e invisíveis e da maioria das doenças. Por isso não é executada dentro do círculo da aldeia “essa dança antigamente era feita somente no mato, longe das roças e aldeia no mato é o espaço dos mortos, *karon* onde se pode ouvir a sua música e vê-los, os *karon* é sempre cantam.”(Bep-1, Kateté 2016).

Perguntei se todos haviam participado de guerras no passado, a resposta foi negativa, “Alguns sim e outros não”, qual a ligação entre os indígenas a resposta foi mais surpreendente, algumas pessoas perderam parentes mortos ou levados pelos *Kayapó*, mãe, irmã, irmão, pais.

A performance introduziu-me no campo, o campo é múltiplo e composto por muitas possibilidades de interpretação, nele há uma grande mistura de sentimentos, emoções, significados cujo significado o antropólogo deve atentamente escutar. Fiquei mais atento, treinei minha sensibilidade de ouvir a aldeia. As aldeias de certa forma têm uma dinâmica própria, possui múltiplas formas de comunicação e o ritual é apenas uma delas, acredito que não fui o primeiro, nem serei o último a ouvir o campo como afirmou Cardoso de Oliveira em *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*.

Como afirmou Cardoso de Oliveira, há momentos metódicos e não metódicos, então ficar atento a esses fatos é importante, fiquei atento ao campo, tentei descobrir quais eram suas demandas, a performance descrita era uma delas, pois estamos inseridos numa comunidade de comunicação onde por meios de múltiplas linguagens a comunicação é estabelecida, penso que os rituais são excelentes aparelho de comunicação, as pessoas não comunicam-se somente com a palavras, mas por muitos meios, as performances são apenas mais um dentre muitos outros.

Os aparelhos comunicacionais de cada sociedade devem ser sentidos pelo antropólogo, o caminho deverá ser explorado pelo pesquisador, aprendi que “os rituais não são verdadeiros nem falsos, são eficazes” logo não é função do antropólogo verificar a veracidade delas, mas sim suas finalidades. Isso só é possível se a etnografia for compartilhada, assim seus efeitos reflexivos. A habilidade do antropólogo é transformar o exótico e familiar e o familiar em exótico, isso é possível na fusão de horizontes de comunicação, refletir as questões juntamente com o grupo é uma virtude nesta ciência. Afirmar que isso é um dos muitos avanços da antropologia, isto é fruto desta conjuntura a qual inseriu na academia novos agentes que produzem conhecimento, sou fruto desta conjuntura. Etnografia parte do processo com

experiência de campo, reflexão junto com o outro, é uma tentativa de quebrar essa hierarquia que é a base da nossa ciência. Ela, não é só descrição, mas reflexão teórica juntamente, e conjuntamente com a sociedade pesquisada. Outro ponto importante no trabalho de campo é a tradição tem que ser levada em conta, sua visão de mundo, a tradição se manifesta nos rituais, parentescos, relação de poder, visto que sem ela é quase impossível produzir o conhecimento antropológico sobre a comunidade pesquisada.

O campo fala, sua voz as vezes é sutil, outras nem tanto, escutar o campo não é tão simples, uma vez que ele fala por muitas linguagens, gestos, ritos, dramas e performances. Minha conexão com o campo e uma relação umbilical, mas escutar o campo modificaria para sempre minha visão de mundo e da própria comunidade a qual estou inserido, pensar em cisão e guerra é importante para entender muitos outros aspectos desta sociedade. Perceber as entrelinhas, talvez seja um dos poucos méritos deste trabalho.

A aldeia *kateté* tem uma dinâmica única, guarda em seu interior muitas lembranças e sentimentos, sua memória vez ou outra é alimentada por esses eventos, até como mecanismo indenitário. Na atualidade é uma aldeia pacífica, onde encontramos indígenas de outros grupos Jê, principalmente dos ramos *Mêbegonkrê* os quais no passado foram seus principais “inimigos”. Não vou aqui descrever aspectos físicos e matérias das três aldeias, mas suas dinâmicas socioafetivas, as quais tornam as aldeias diferentes e singulares, com suas próprias demandas e dinâmicas. As três aldeias possuem características comuns, pois pertence ao mesmo grupo étnico, mas são singulares nas dinâmicas familiares, relações socioafetivas e religiosa.

A performatividade é presente em vários momentos na vida das comunidades *Xikrin*, desde o nascimento até a morte, ela está presente na composição da guerra, seja ela real ou nas narrativas entoadas em cantos, gestos e danças, os quais mostram alguns significados seja por meio das articulações ou por meio do silêncio. Não posso entender as *abên wryr prôn* sem as performances, até porque ela está na própria essência da guerra, a guerra é um ato performático em grande medida. As performances são parte da guerra, pois é por meio do discurso que são intensificados os dramas sociais.

Farei algumas reflexões comparadas entre as sociedades *Mebêngokrê Kayapó* e *Xikrin*. As guerras são justificadas cosmologicamente, em seu repertório sociocultural, são encontrados uma série de narrativas as quais constituem elementos fundacionais da guerra. Ao matar o Gavião canibal os indígenas estavam inaugurando uma nova etapa de sua história, assim: “Tornados gigantes para matar o Gavião canibal, acabam por ser um incômodo quando a paz segurança se restabelece; como se, assassinos ou mercenários, não encontrassem seu lugar em

uma sociedade por eles pacificada, a tal ponto que acabam por inaugurar, nela, a guerra” (Cohn, 2005 p51).

Essa mesma história escutei na aldeia *Kateté* o narrador conta com entusiasmo que *Kukrut-kakô* e *Kukrut-wire* que mataram o gavião real, tal fato inaugura uma nova fase na história dos *Xikrin*. Assim, *Kukrân-ê Xikrin* explica o início das guerras entre os indígenas. As histórias de *abên wryy prôn* são sempre presentes em suas narrativas.

*Kukrân-ê Xikrin* participou da performance ao ser questionado os motivos de sua participação afirmou que “índio tem que ser *djákrê* (valente), não pode esquecer isso nunca”. A figura abaixo retrata *Kukrân-ê Xikrin* contando sobre as guerras contra os *Kayapó*, muitas de suas histórias são contadas na rede, porém quando o assunto é *abên wryy prôn* rapidamente pega sua borduna começa uma grande performance.

*Figura- 8: Narrativas do mestre Grilo: Fonte: SANTOS, E. S. 2016*



A Amazônia foi palco de inúmeros conflitos interétnico, e os *Mebêngôkre* foram responsáveis por protagonizar tais conflitos que marcaram, dinamizaram e enriqueceram a história desta região. Os conflitos fora e dentro do grupo foram uma realidade entre os indígenas, esses embates foram responsáveis pelas cisões, migrações e ocupação destes territórios. Refletir acerca das guerras ocorridas entre os indígenas atualmente é muito complicado e complexo, pois o tema traz à tona muitos sentimentos, questões históricas que a

todo momento estão sendo atualizadas e ressignificadas. Não são todos os *Xikrin* que falam deste tema, uns não gostam nem de ouvir falar na palavra, muito menos *Gorotire*, porém alguns indígenas falam, pois ela faz parte da história dos *Xikrin*, vão além dizendo que elas não deveriam jamais esquecer do que aconteceu no passado.

Sei que o tema é espinhoso, uma vez que atualmente dentro das três aldeias *Xikrin* moram outros grupos *Mebêngokrê*, assim como há *Xikrin* em outras aldeias, seja por raptos, casamento ou conflitos nas suas aldeias de origem. Entretanto, percebi sempre um clima tenso, e até certa rivalidade, que vai desde os jovens até os mais velhos. As performances expostas anteriormente servem para manter viva na memória dos grupos originários as guerras tradicionais, as danças são uma das representações mais fidedignas destes conflitos.

Pensar e escrever sobre guerra entre indígenas é uma questão complexa, pois o tema desagrada pessoas que há qualquer custo manter uma visão do indígena romantizado, estilo bom selvagem, onde este sofre todas as mazelas graças ao contato, o contato foi fonte de inúmeras infortúnios para os povos indígenas, isso é verdade, mas a questão das guerras já eram elementos presentes bem antes do contato. G. Verswijver em *The club-fighters of the amazon warfare among the kaiapo indians of central brazil*, fez uma excelente etnografia sobre as guerras entre os *Mebêngokrê*, o autor tem uma grande habilidade no tratamento deste tema. A etnografia de Verswijver é referência para aqueles que desejam saber sobre aspectos das guerras entre os *Mebêngokrê* na Amazônia.

Segundo o autor há inúmeras formas de guerras, elas podem ser resumidas nas que enfatizam as causas e aquelas que ressaltam os efeitos. O autor exemplifica por meio dos naturalistas apontando as propriedades biológicas da espécie humana considera a guerra é consequência de uma agressão inata, já em outro polo é colocado pelos marxistas que para eles a guerra é resultado de escassez bens materiais e naturais disponíveis, também há defensores das teorias das trocas políticas relacionando guerras e trocas, algumas correntes antropológicas defendem a funções ecologicamente adaptativas da guerra. Verswijver faz uma análise sobre os tipos e motivações de guerra entre os *Mebêngokrê*, especificamente os *kayapó Metuktire*, o mesmo grupo da citação de Orlando Villas Boa, além de outros temas relevantes para compreender a guerra nesta sociedade. O autor tem um profundo conhecimento sobre os conceitos de guerra na antropologia, porém opta por uma direção a qual diverge de alguns autores.

É importante perceber que a *abên wryr prôn* nunca é gratuita, ela está imersa na trama sociopolítica a qual levam os grupos entrar em relação hostil ou de alianças. Em campo percebi a complexa relação de alteridade entre os grupos que precisam uns dos outros para marcarem

suas fronteiras socioculturais e simbólicas, assim a guerra ocupa um importante papel nesta construção.

A identidade coletiva se manifesta em muitos momentos, por meio de vários mecanismos e guerra é uma destas manifestações, as performances são fundamentais para construção e delimitação desta identidade. Há também uma grande importância nas diferenças e motivações das “guerras externas e internas”, até por que não podemos entender as guerras entre os vários grupos *Mebêngokrê* como guerras externas, mas também parte deste universo sociocultural.

Ailton *Krenak* pensador indígena brasileiro também fala sobre as guerras, o autor é categórico, porém para muitos autores falar sobre a guerra nas sociedades indígenas é um tabu. *Krenak* é enfático, suas colocações mostram que há guerra em todos os cantos, lugares e períodos, isso é verdade se for pensar criticamente os povos indígenas nunca tiveram paz, pois desde a chegada dos primeiros europeus os conflitos só foram crescendo.

Nós estamos em guerra [...] o seu mundo e o meu mundo estão em guerra, os mundos estão em guerra. A falsificação ideológica que sugere que nós temos paz, e pra gente continuar mantendo a coisa funcionando, não tem paz em lugar nenhum é guerra em todos os lugares o tempo todo. (Krenak, entrevista guerras do Brasil.doc - ep. 1: as guerras da conquista,2021.).

Interessante a colocação do pensador indígena, pois a falsificação ideológica serve para esconder um verdadeiro massacre que começou em 1500, até o presente não foi concluída pois houve uma grande resistência por parte dos povos indígenas, mesmo estando em plena desvantagem, a resistência continua.

O conceito de guerra é variável, pois sua finalidade e objetivos também são, logo trabalharei com alguns conceitos de guerra indígena. A etnologia brasileira trabalha o conceito, mas tenho certeza que os conceitos e objetivo das guerras nas sociedades ameríndias diferem muito das ocidentais capitalistas.

As guerras interétnicas são explicadas por muitos motivos os quais constam nestes tópicos e nos seguintes, as guerras indígenas são essenciais para as fissões e diferenciações dos diferentes grupos *Mebêngokrê*. As guerras interétnicas devem ser entendidas como um longo processo, pois os grupos já foram um só, ocupavam uma mesma aldeia ancestral devidos choques, atritos ocorreu a separação, eles continuaram guerreando ao longo do tempo, mesmo separados.

Terence Turner afirma que “O grau relativo extremado de militarização, ou o que chamei de “hiperatividade” militar da sociedade *Kayapó* no período pré-pacificação, não podia deixar de afetar a estabilidade geral e a estrutura interna da comunidade *Kayapó*. (TURNER, 1993, p 330.). O antropólogo analisa, os efeitos causados pelos atritos, na estrutura da comunidade para isso usa dados de Verswijver o qual descreve os constantes conflitos e suas possíveis relações com as fissões.

[...] o mesmo período, 21 cismas (definidos como a fissão de uma aldeia inteira ou separação de um grupo importante, em situação de hostilidade, por pelo menos um ano) e 45 conflitos internos às comunidades decorrentes (definidos como duelos de bordunas individuais ou coletivos, mortes ou surras.) Isso corresponde a uma média de quase um cisma a cada quatro anos grupo e um conflito importante a cada dois anos. (TURNER, 1993, p 330.).

Nesta citação observei claramente a relação entre guerra e cisão, porém com o autor afirma, nem todos os conflitos geram cisão. O número elevado de conflitos internos não é reflexo da falta de combates externos, mas o que foi observado em campo é que quanto mais uma aldeia rivaliza com outra ela se mantém mais unida. Desde a separação entre os grupos *Xikrin* do *Bacaja* e *Xikrin* do *Kateté*, esse últimos permaneceram em apenas uma aldeia, só no final do século XX foi que houve duas cisões.

As dinâmicas de separação entre os outros grupos se mantiveram elevadas, seja na criação de novas aldeias ou até na ruptura que levou a ramificação dos grupos originários. A guerra é um elemento que concatena muitas outras dinâmicas, *Gorotire* e *Xikrin* formavam um mesmo grupo no passado, porém a fissão ocorreu provavelmente resultado de conflito, isso se prolongou por séculos até o fim dos conflitos tradicionais.

Em *Função Social da Guerra* Florestan Fernandes faz uma análise sistemática da guerra entre os *Tupinambá*, logo ele chega à conclusão que vai contrariar a explicação vigente na época. A guerra que intrigou o imaginário europeu por entrelaçar vingança e canibalismo, isso é, o ritual antropofágico, torna-se um fato social total. O autor elabora alguns elementos que sustentam interpretações, explicação e relações entre as guerras e estrutura sociopolítica desta sociedade.

Pensar os *abên wry prôn* entre os *Xikrin* é pensar toda a organização social deste povo, uma vez que a guerra é parte essencial da constituição deste povo. Muitos autores não vêm desta forma, mas os discursos dos líderes no meio da praça como se tivesse “índios” rivais ouvindo, suas danças com armas nas mãos, as lições na *ngà* só confirmam nossa tese. A organização sociopolítica deste grupo étnico é voltada para guerra, pois mesmo com a “pacificação” dos *Xikrin* ela continua tendo um lugar central. Acredito que a guerra seja um

dos fatores mais importantes desta sociedade, pois os atritos estão relacionados com os mecanismos socioculturais como analisou Fernandes para os *Tupinanbá*.

A performance descrita neste capítulo retrata bem o papel central das guerras para *Xikrin*, ao discursar, cantar e dançar o orador parece que é observado constantemente por inimigos em todos os lados. Na performance descrita por mim há uma variação de direção dos participantes, a alternância entre os grupos simula um ataque “É assim que nós atacamos, é para parecer que é mais gente, por isso cada grupo corre para um lado fazendo um X os inimigos não tinham para onde correr” (Bep-3, *Kateté* 2016).

*A Abên wryr prôn* no passado é bem mais comum, tudo era motivo de briga, às vezes brigávamos entre nós mesmo, por isso não é qualquer pessoa que pode fazer bordunas, elas são perigosas nas mãos de quem fica com raiva, se estivéssemos pegando jabuti fora da aldeia e víssemos outros índios já reunimos e decidimos brigar ou não. Nós matamos muitos parentes, às vezes nem sabíamos que realmente era. (Bep-3, *Kateté* 2016).

“Num outro sentido, porém, a intensificação das hostilidades tendeu a minar a importância das formas institucionais normativas das comunidades, enfatizando, ao contrário, a solidariedade entre os líderes guerreiros e seus seguidores.” (TURNER, 1993. p330). As guerras foram tão intensas entres determinados grupos que algumas instituições perderam a importância, porém outras foram mais prestigiadas. Atualmente, com o fim dos conflitos tradicionais, outras formas de combate vêm ganhando importância principalmente entre os mais jovens.

Os atritos entres os grupos indígenas é parte essencial de sua história, isso foi relatado desde os cronistas coloniais. Os choques são provenientes de muitas causas, seja entre grupos étnicos próximos ou afastados, eles foram uma constante na história da Amazônia indígena. As dinâmicas das guerras interétnicas são multifacetadas que vão do rapto de mulheres e crianças até formas de representação cosmológicas.

Os Dióre-Xikrín (Kayapó), além de hostilizarem constantemente os Asuriní do Bacajá, causavam pânico na região compreendida entre o rio Itacaiúnas (afluente da margem esquerda do Tocantins) e os campos do Araguaia. Os Kubén-Kran-Kegn e os Kokraimôro (Kayapó), encontravam-se em luta com os seringueiros do médio Xingu. Os Menkranotíre e os Txukahamãi-Metuktíre (Kayapó) dominavam uma extensa área situada entre o rio Triri (afluente do Xingu) e Tapajós. Os Kararaô (Kayapó), cindidos em dois bandos, incursionavam no médio Triri e baixo Xingu. Os Suruí-Mudjetíre, situados no rio Sororó (afluente do Itacaiúnas), embora não praticassem violências, eram temidos na região pelo fato de serem identificados então como Dióre-Xikrín. Finalmente, os Araras, aldeados no baixo Xingu, depois de vários anos de relações amigáveis com os seringueiros, haviam-se tornado arredios. Já em convivência

pacífica com as populações caboclas, encontravam-se os Gorotíre (Kayapó), estabelecidos à margem direita do rio Fresco (afluente do Xingu) sob jurisdição de um posto do S. P. I. (FRIKEL 1971, p2).

A citação acima mostra as intensas dinâmicas sociais no interior da Amazônia, os atritos interétnicos entre indígenas são encontrados em diversas fontes, desde os cronistas passando por inúmeros cientistas que de alguma forma documentaram as dinâmicas sociais. Historicamente o espaço amazônico é marcado pelas as guerras indígenas que são uma forma de marcar a sua presença nesta região, além disso, as guerras ajudam a entender parte da história da própria Amazônia.

Nesta citação vemos o espaço geográfico sendo ocupado pelos *Mebêngokrê*, além de sua interação com as populações regionais e outros grupos étnicos fora do tronco Jê. Foi por meio dos rios que aconteceram os primeiros contatos, depois a intensificação deste contato deu-se por meios das construções das estradas e dos chamados “grandes projetos” na Amazônia. As dinâmicas territoriais sejam pelo rio ou estradas sempre foi uma questão complexa, pois elas causaram inúmeros prejuízo, infortúnios e morte ao povo indígena.

A Amazônia sempre foi alvo da cobiça das ordens religiosas das mais variadas vertentes e correntes ideológicas, os capuchinhos presenciaram e relataram ataques conjuntos de *Xikrin e Karajá* contra *Irãa mrayre (Kayapó)* com objetivo de capturar crianças. As hostilidades entre *Karajá e Irãa mrayre* era antiga prolongou-se por várias décadas, assim como a aliança entre *Xikrin e Karajá*. Os grupos estavam imersos durante décadas em conflitos, as hostilidades duraram até a extinção dos *Irãa mrayre*. A *abên wryy prôn* deve ser entendida dentro do repertório sociocultural desses povos. A intensificação das hostilidades externas foi importante para garantir a paz dentro da aldeia, o que parece ter acontecido é que é mais fácil exteriorizar a força fora da comunidade do que dentro dela. As guerras externas podem ter exercido um papel importante na manutenção da unidade aldeã. Os conflitos interétnicos ocorridos entre os grupos *Mebêngokê* são importantes para entender aspectos históricos desta sociedade, os *Xikrin* mantiveram-se unidos durante esse tempo em apenas uma aldeia, talvez pelo fato do envolvimento em conflitos externos.

Os *Xikrin* em período de ataques externos mantiveram-se unidos, não houve fragmentação de comunidades grandes em comunidades menores e mutuamente hostis, como observado para alguns grupos *Mebêngokrê*. Os conflitos externos, parece ser inversamente proporcional às cisões para os *Xikrin*, mas não há dados que confirmem tal hipótese. O aumento de conflitos dentro da comunidade levou à aceleração do ritmo de fissões aldeãs. Então concluo que os *Xikrin* permaneceram mais unidos, ou seja, sem cisões pelo fato de estarem sempre

envolvidos em hostilidades contra outros grupos indígenas *Mebêngokrê* e não-*Mebêngokrê*, suas principais cisões ocorreram em períodos de “paz” com outros grupos indígenas.

Turner (1992) faz algumas observações interessantes para entender alguns aspectos da guerra entre as sociedades *Mebêngokrê* em *Guerra, momento, política e estabilidade das comunidades*. Neste trabalho o autor mostrará pontos importantes para pensar as relações hostis entre os *Xikrin* e demais grupos *Mebêngokrê*.

Este resumo da história dos grupos Gorotire e Mekranoti dá apenas uma ideia vaga e inadequada dos três traços principais da experiência histórica da sociedade kayapó durante a primeira metade deste século (isto é, até o estabelecimento de contato pacífico com a sociedade nacional): o movimento contínuo de comunidades inteiras e sociedades masculinas separadas (com ou sem os seus dependentes) entre locais de aldeamento numerosos e muito espalhados; guerra; e a inexorável entrada numa relação de dependência com a sociedade nacional. A motivação original para a intensificação dos ataques, como notei, foi a busca de armas de fogo. Efetuada originariamente pelos grupos mais orientais em resposta aos ataques por brasileiros, tornou-se mais tarde generalizada como parte de uma corrida armamentista entre os próprios bandos kayapó, em que os grupos desarmados sofriam ataques devastadores por parte de outros grupos que já possuíam armas de fogo. Porém, desde o início, outras mercadorias brasileiras, como miçangas, tecidos e ferramentas, eram também trazidas pelas expedições guerreiras. (TURNER 1992,p325).

Alguns pontos devem ser observados nesta citação, primeiramente o contato nunca foi pacífico e não é atualmente; outro ponto é a dependência que o autor fala, ela foi criada maliciosamente pelos regionais, assim como a Inglaterra lucrou com a dependência chinesa de ópio, também foram introduzidas diversas artimanhas para criar essa dependência. Armas, remédios, bebidas alcoólicas, ferramentas e dinheiro tudo isso no intuito de criar um vínculo desigual entre os dois povos.

É um grande equívoco pensar a histórias destes grupos indígenas por meio do contato, porque assim não consideramos a riqueza de séculos de interação humana na Amazônia, isso tiraria o protagonismo destes povos que em grande medida são esquecidos pelos historiadores. Os povos indígenas se relacionaram entre si e com a natureza, modificando, aprendendo, construindo, destruindo muitas redes de relações/interações nesse espaço.

Turner (1992) chega a concluir que há uma relação entre a frequência de conflitos internos e cismas, e nos conflitos intergrupos parece haver uma tendência de fusão das aldeias, mas essa especulação não é pautada em dados etnográficos. Além disso, as hostilidades entre os grupos é uma constante.

É a partir destas ideias iniciais que tentarei entender a cisão que originou as duas aldeias *Djudjêkô* e *Ô'ôdjá*. Os dados em que o antropólogo se apoia para construir sua argumentação

são extremamente difíceis de confirmar. Em outra citação do antropólogo Verswijver (1992) ainda usa a estatística com precisão como se fosse muito fácil a observação. O que tenho observado é que os interlocutores não sabem bem a precisão de dados, mas afirmam que houve ataques, que dependendo do período eles foram mais constantes, mas foram perdendo a intensidade, no tocante às datas não há confirmação.

Turner afirma que “Esses dados sobre a mobilidade e expedições guerreiras *Mekranoti* poderiam certamente ser repetidos sem diferenças essenciais para os *Gorotire*, *Kubenkranken* e *Xikrin* antes de suas respectivas pacificações.” (TURNER, 1992, p329). Não concordo, pois a *abên wry prôn* é um processo diferente para cada grupo, houve algumas variações entre os grupos indígenas. Até podemos comparar alguns aspectos, mas fazer uma equivalência, generalizar ou equiparar é um equívoco.

Minha tese defende que a guerra mudou ao longo do tempo, ela vem passando por profundas transformações devido a fatores que são discutidos em cada tópico deste capítulo. Os *Mebêngokrê* travaram guerra entre si, contra os brasileiros e outros grupos originários, atualmente travam inúmeras batalhas, mas de forma diferente, as guerras indígenas são atualizadas no presente, os “inimigos” de outrora são grandes aliados. Os povos indígenas se conscientizam cada vez mais dos reais perigos.

Às vezes é comum a argumentação que a causa precípua da guerra contra os brasileiros era a aquisição das armas de fogo, isso até pode ser um fato, mas na maioria dos casos os indígenas evitavam ao máximo o contato. A ideia da necessidade de armas, foi uma inversão que os brasileiros criaram e alguns antropólogos aceitaram e reproduzem até hoje. É verdade que os indígenas tinham e tem muito apreço pelas novidades, armas e ferramentas são bens muito valorizados entre os indígenas, porém o contraponto é que os brasileiros estavam profundamente interessados em tudo o que pudessem obter lucro. Aceitar a argumentação e colaborar para uma visão parcialmente errônea, visto que tal necessidade foi construída ao longo do tempo, além disso, ela poderia ser suprida por meio de trocas, até porque os brasileiros tinham muito mais a ganhar com as trocas. Tal argumento investe na relação lógica do roubo.

O contato até pode ter gerado inúmeras necessidades, mas elas às vezes eram facilmente supridas pelas comunidades indígenas, por outro lado as necessidades regionais eram sempre crescentes e agressivas. Estamos diante de dois sistemas econômicos, políticos e sociais diferentes, pois até os indígenas compreenderem a lógica das relações capitalistas demorou muito tempo, a lógica ainda não é compreendida por todos com clareza. Tal visão também justificaria os massacres sofridos pelos indígenas, as guerras só beneficiaram os regionais, os *Mebêngokrê* sempre foram atacados, e algumas vezes revidaram tal agressão, mas o que foi

colocado é a visão que interessava o capital na época, visto que as terras ocupadas por eles eram ricas em recursos naturais.

Os motivos dos conflitos foram diversos para ambos os lados, os ataques são a parte visível da complexa relação entre os brasileiros e comunidade indígenas. Os brasileiros ao longo da história foram tentando criar uma série de mecanismos de dependência na tentativa de manter sempre uma relação desigual entre as partes, seja para dominar, subjugar e exterminar tais comunidades. A obtenção de armas de fogo e bens manufaturados é um dos vários argumentos utilizados por alguns autores para explicar a guerra com os brasileiros. As armas de fogo foram introduzidas nas sociedades indígenas com vários propósitos dentre os quais a eliminação de grupos hostis ao domínio dos regionais.

Reproduzir a ideia constantemente propagada de guerra justa não é raro, pois essa ideia é renovada, reformulada ganhando novas roupagens. Até no meio de antropólogos sérios, a ideia que os *Mebêngokrê* são guerreiros, violento nada mais é do que a atualização das guerras justa, a qual vem justificando as guerras em todos os continentes e períodos históricos. Muitos reproduzem tais ideias, ela justifica os massacres e quase extermínio de alguns grupos étnicos. No início da década de 1900 o grupo foi o que mais sofreu ataques dos brasileiros, ataque das mais variadas formas, ele muitas das vezes não tinham chance de defesa. A construção de que os “*kayapó*” são guerreiros, violento são fundamentais para a justificativa de verdadeiros massacres, porém isso foi reproduzido por dezenas de antropólogos brasileiros e estrangeiros, acredito que foi construída a imagem com a intenção de matar o maior número de indígenas deste grupo e não causar espanto na população.

Turner (1992) faz uma observação interessante para os *Mebêngokrê* afirmando que os dados etno-históricos demonstram uma tensão ambivalente entre o padrão de hostilidade e a estrutura institucional da sociedade *kayapó*. Isso corrobora, que para manter a organização sociopolítica em categorias de idade ligadas à casa dos homens, ou seja, a organização é propícia para cisões e atritos externos e internos nesta comunidade.

Aumento das hostilidades entre os próprios grupos *kayapó* podem assim ser resumidos como uma diminuição no grau em que a organização interna das comunidades constituía um foco auto-suficiente e uma estrutura de integração comunal, e um aumento no grau em que as relações externas das comunidades *kayapó* entre si e com os brasileiros tornaram-se o pano de fundo em relação ao qual cada comunidade *kayapó* definia sua coesão interna. Para cada grupo *kayapó* houve um momento em que essa virada quantitativa assumiu a força de uma mudança qualitativa. Aspectos importantes dessa mudança tomaram a fragmentação de comunidades muito maiores em comunidades menores e a impossibilidade dessas menores de reproduzir a estrutura de metades das comunidades originais. (TURNER, 1992, p328.).

Não há como negar a relação entre as ações políticas, *Abēn wryr prōn* e cisões, as relações as quais são elementos essenciais para compreender os sentidos e significados das guerras indígenas. A fragmentação das comunidades como o autor chama é um fator relevante, as comunidades Jê na sua própria organização sociopolítica parecem criar em seu seio crises e mecanismos de fissão, onde as guerras são um dos componentes juntamente com as questões políticas. Os conflitos fazem parte do cotidiano aldeia, marcam a história e memória deste povo, as guerras contra outros grupos assumem muitos sentidos, porém também existem lugares na memória para as guerras internas. Elas não são tratadas com tanta frequência como a guerra contra outros indígenas, mas elas fazem parte da história dos *Xikrin*.

As chefias indígenas sempre estão associadas aos ideais *Mebêngokrê* de força, coragem e bravura *djákrê*, mas em muitos momentos os indígenas estão em posições difíceis a *abēn wryr prōn* é um destes momentos. No primeiro capítulo mostrei como eles gerenciam o poder nas aldeias, nesta citação abaixo vejo como isso vai estar relacionado a guerra e cisão que é objeto do terceiro capítulo.

Os chefes, sociedades masculinas e categorias de idade eram, em suma, unidades políticas efetivas; suas interrelações determinavam, ou pelo menos articulavam, as cisões das comunidades aldeãs, e também, conseqüentemente, a estabilidade e solidariedade das comunidades tal como existiam. Num outro sentido, porém, a intensificação das hostilidades tendeu a minar a importância das formas institucionais normativas das comunidades, enfatizando, ao contrário, a solidariedade entre líderes guerreiros carismáticos e seus seguidores. Na medida em que a sociedade kayapó foi se tornando dependente dos ataques a brasileiros para obter armas e outros bens, que tinham assumido cada vez mais o caráter de necessidades sociais, tais líderes e seus grupos de seguidores puderam justificar suas atividades e aumentar sua importância como fornecedores dos meios essenciais da sobrevivência da comunidade. (TURNER, 1992,p331).

O fato é ambivalente, pois na medida que diminuiu o poder dos chefes tradicionais, elevou seu poder e prestígio junta a comunidade guerreira. Eles agora coordenavam ataques aos brasileiros, porém nem todos os ataques levam a guerra de fato, esses ataques estão para além dos conflitos. As armas por si só não explicam os ataques sofridos pelos brasileiros, mas isso é bem mais complexo, pois há as explicações cosmológicas as quais deveríamos levar em consideração. O poder nas aldeias pós contato foi brutalmente modificado, isso ocorreu com as guerras as quais já ganhavam outros sentidos. O fato interno dos atritos ganhou novos componentes, elementos introjados dentro do círculo de poder modificou os significados das guerras indígenas.

Sendo assim, é importante traçar um histórico das guerras entre os *Mebêngokrê*, porque ela não é um fenômeno recente, além disso posso identificar as rupturas e continuidades deste processo. O histórico das guerras também é necessário para analisar as incorporações, absorções, diferenciações da *abên wryr prôn* ao longo do tempo.

## GUERRA COMO PRODUÇÃO, REPRODUÇÃO E CONSUMO

O sistema de circulação entre os *Xikrin* é composto por apropriação, produção, reprodução e ressignificação de objetos materiais, pessoas e prerrogativas. Os objetos produzidos pelos brancos seja ele de qualquer natureza são ressignificados antes da incorporação ao seu universo. “prerrogativas, cerimoniais, nomes e *nêkrêjx* que já foram descritos como a ‘riqueza tradicional’, e que também têm origem no exterior, de onde os indígenas os extraem por meio de uma relação predatória com outros tipos de seres.” (Gordon, Cesar, 2006, p06). Assim sendo, as *abên wryr prôn* também tem essas finalidades.

A ressignificação é um fato que deve ser levado em consideração para uma melhor compreensão das guerras entre os povos originários, os objetos material e imaterial incluídos em seu repertório sociocultural é adquirido por meio de guerra, troca, roubo ou dado de maneira voluntária como é o caso da dança do *Aruanã Karajá*. Os objetos seja ele material ou imaterial são processados e ressignificados dentro de cada grupo indígena, assim também acontece com as pessoas. Os objetos, pessoas, nomes, danças e cantos são incorporados na coletividade, tal fato deve ser pensado em termos de uma economia política de pessoas.

O conjunto de objetos, nomes e prerrogativas cerimoniais *nêkrêjx*, também são incorporados de outras coletividades ou seres que povoam o universo, e postos a circular no interior da comunidade, constituindo “riqueza”. Esse é um dos motivos para determinadas performances, danças e cantos serem executadas somente no interior da floresta, como descrevi no início deste capítulo.

É importantíssimo relacionar as guerras com a produção, reprodução e consumo, pois aqui encontro a forte ligação entre os temas com as ações políticas, cívicas. O consumo e produção são partes integrantes do universo *Mebêngokrê*. O sistema de circulação entre os *Xikrin* é complexo, porque existe um fluxo grande de bens, prerrogativas cerimoniais, nomes e *nêkrêjx* etc, que vão para além do material.

As ações produtoras, aquisitivas e reprodutoras são motivos de crise entre os indígenas. Os mecanismos de reprodução social *Xikrin* estão ligados a vários aspectos socioculturais, as *abên wryr prôn* são apenas um deles. Há uma série de efeitos específicos da incorporação dos objetos vindo de fora da sociedade *Xikrin*, seja de outras coletividades ou do contato com o mundo dos brancos. Alguns autores pensam a guerra como uma relação de produção e consumo. Realmente as potencialidades do conceito de consumo produtivo e reprodução é uma das possibilidades para refletir as guerras nas sociedades indígenas no interior da Amazônia. Gordon mencionou os aspectos em sua etnografia, além dele Lea também de certa forma aponta para esses aspectos. As formas de consumo e produção compõem uma unidade dual consumo produtivo o gasto de material e energia para a produção de objetos e produção consumptiva o consumo por meio do qual os seres humanos produzem seu próprio corpo.

Esse é um dos participantes da performance descrita aqui em 2014, na aldeia *kateté*, foi uma das pessoas com que mais conversei durante o período de trabalho de campo, *Bep-í* é um grande conhecedor da história do seu povo, além de um hábil contador de histórias e produtor de bordunas, a figura o mostra construindo uma borduna para presentear um líder *Kayapó*. “Essa borduna não é nossa, e deles a nossa é diferente, hoje aqui na aldeia todos usam qualquer tipo de borduna, mas nós temos a nossa própria borduna que é diferente é mais forte” (*Bep-í, Katete*, 2019). O exemplo da borduna é apenas um, porém temos outros bem mais complexo. Muitos do que os *Xikrin* são hoje foi resultado de encontros, confrontos, conexões sociabilidade e inteligibilidade com outros grupos próximos ou distantes geograficamente, a própria aquisição do arco e flechas é um exemplo deste fato.

Em campo observei uma antropofagia simbólicas, onde os *Xikrin* se apropriam de ritos, cantos e vários outros objetos dos seus inimigos ou amigos, isso não é dado de forma natural, mas por meio de mecanismo e procedimento os quais nem todos estão aptos a realizar. A *abên wryr prôn* cria um hiato entre quem participou e quem nunca vai participar, por isso os indígenas mais jovens acabam reinventado e ressignificando a guerra indígena na tentativa de diminuir esse abismo.

O conceito de consumo produtivo permite colocar em evidência alguns fatos distintivos sobre a guerra indígena. Em primeiro lugar, torna evidente tratar-se de consumo, gasto, perda, e não somente transferência e circulação. O fato da incorporação de cantos, ritos ou armas, tais incorporações ganham vários significados dentro da performance, os *Xikrin* ressignificam antes de absolver ao seu repertório sociocultural.

“Relações guerreiras e de troca, relatos de expedições guerreiras ilustram a produtividade da guerra [...]. Tendo-se indicado o valor da guerra, as modalidades de apreensão contemporâneas e as respostas a esse dilema atual (Conh, 2000, p,01). As ideias de autores diferentes colaboram para a visão de como a guerra é uma ação necessária para as comunidades indígenas, a necessidade de dar-se devido ao valor que ela agrega.

#### Segundo Fausto:

objetivos da guerra entre os mekrãgnotí: vingança contra outros grupos kayapós e contra os panarás, pilhagem de bens materiais no caso de não-índios; aquisição de artefatos exóticos e objetos rituais para aumentar o repertório de “riqueza” (nekret) do grupo quando se trata de povos não-jês. [...] A determinação, mais ou menos estrita, de uma distância ótima para as atividades bélicas resulta de uma relação entre o trabalho de subjetivação do inimigo e a produção de valor simbólico a partir de sua destruição. O inimigo preferencial parece ser aquele que exige menor trabalho de socialização e de quem se obtém a maior produtividade sociocosmológica. (FAUSTO 2001,p235).

Ao tratar o tema da guerra indígena, alguns antropólogos parecem ter repensado o significado da destruição, Carlos Fausto faz uma síntese teórica sobre o que ele considera ser a melhor forma de entender a guerra indígena. Ele sugeriu que se deve ter o cuidado ao tratar as guerras indígenas, pois o conceito de destruição, reprodução e apropriação em grande medida ampliaram a dimensão das guerras indígenas, para o autor a destruição dos corpos não é um fim.

Absolver aspectos material e imaterial pela guerra, leva a refletir a guerra como um meio “A subjetivação do inimigo é, enfim, condição para a captura de identidades e qualidades no exterior que servem para a constituição de pessoas no interior do grupo. Não se trata, contudo, apenas da captura de algo que pertence à vítima sua alma, seu nome, sua cabeça” (Idem).

Esse é um dos muitos motivos os quais levam as *abên wryy prôn* indígenas a serem tão intrigantes e instigantes, as causas da guerra não são compreensíveis a todos, isso dificulta o caminho a ser percorrido, logo muitos não acessam o conteúdo ou composição das guerras indígenas. Pensar que um nome ou prerrogativa pode ser motivo de uma guerra ou cisão, isto para muitos não fará sentido algum, mas para os *Mebêngokrê* tais bens são muito valorizados, sua aquisição é levada com seriedade. As guerras indígenas estão em sua constituição identitária, elas vão ser construídas ao longo do tempo, logo são parte essencial desta constituição e reformulação enquanto povo indígenas.

Segundo Gordon:

Na predação *Mebêngôkre*, em alguma medida, a destruição física do inimigo pode ser dispensável. Aqui a ênfase está menos na morte que no *butim*: objetos, materiais, adornos, enfeites, armas, cantos, ou nos termos *Xikrin*, *môja mejx* (coisas belas). Mas é porque essas coisas – *kukràdjà* ou *nêkrêjx* – são ‘partes’ de pessoas. Certamente, não estou dizendo que não há produtividade alguma na morte do inimigo. Sabemos que ela acarreta mudanças de status dos matadores *Mebêngôkre*, que se inscrevem no corpo, por exemplo, sob a forma de cicatrizes e outras marcas (Verswijver 1992:188-196).<sup>55</sup> A questão é exatamente o grau de importância, a ênfase (GORDON, 2006p 59.)

É relevante pensar os significados os quais as guerras vêm assumindo, as mudanças ocorridas dentro dela é fruto de uma dinâmica sociocultural que vai se ligando e ramificando por meio de determinados aspectos de (re)produção e consumo. Os aspectos mencionados dão um caráter cíclico para as guerras. Em campo ouvi muitas vezes que as *abên wryr prôn* geralmente começavam pelo rapto de mulheres e crianças, para obterem delas tudo que foi mencionado na citação, logo as guerras indígenas são um meio não o fim.

O que justificaria a ideia central deste capítulo é que as guerras indígenas são compostas de inúmeros sentidos e significados, os quais são produzidos, reproduzidos, modificados, restaurados ao longo do tempo.

Para Gordon:

O *butim* tinha importância central – os *Mekrãnoti* enfatizavam explicitamente seu interesse em adquirir itens de cultura material e outras expressões técnicas e estéticas dos ‘estrangeiros’; enquanto que nas primeiras, o foco voltava-se muito mais para a aquisição de pessoas (pelo rapto de mulheres e crianças), além da afirmação de força e poderio. (GORDON, 2006 p 81).

O ponto que me parece crucial nessa classificação foi bem percebido pelo antropólogo, e diz respeito aos objetivos dos ataques, a principal diferença entre as guerras internas e externas estava no fato de que nas últimas o *butim* tinha importância central. Os *Mebêngokrê* enfatizavam explicitamente seu interesse em adquirir itens de cultura material e imaterial como expressões técnicas e estéticas dos estrangeiros, além dos já mencionados, nas guerras externas contra grupos próximos o foco voltava-se muito mais para a aquisição de pessoas pelo rapto de mulheres e crianças.

Meu pai contava que quando nascia muito homem, eles já sabiam iriam fazer guerra, em determinado tempo, porque como eles iriam casar e ter filhos, acredito que os *kayapó* pensavam desta mesma forma, eles levaram muitas mulheres e crianças para as aldeias deles, principalmente os *Gorotire* do Pau D’ Arco, (Bep-II, Kateté, 2016).

Não há como negar a relação entre *abēn wryy prōn*, produção, reprodução e consumo, existe um fluxo entre as ações, visto que nessa relação muitas vezes não identificamos onde começa ou termina cada um. Portanto, entender as guerras entre os grupos indígenas é um fenômeno complexo, onde ela assumiu várias formas e significados ao longo do tempo, pois as relações aqui debatidas estão diretamente ligadas.

A *abēn wryy prōn* deve ser vista em seus aspectos mais amplos. Deste modo, a questão da guerra como produção e consumo tem uma forte relação com os conflitos indígenas na Amazônia, ela vai em grande medida aspectos importantes das guerras entre os *Mebêngokrê*, isso é parte do amplo aspecto da dimensão sociopolítica dos combates. Os fundamentos teóricos que analisam as guerras nas sociedades indígenas também foram sendo modificados ao longo do tempo, eles já foram associados ao canibalismo ou vingança, a etnologia indígena reserva um espaço para guerra como produção, reprodução e consumo.

Para Conh “o valor da guerra para os *Mebêngokrê* e no que consiste, nesse caso particular, sua produtividade, para então tentar entender o enorme desafio com que ele se vê em contemporaneamente” (CONH,2006, p 19). Portanto, *abēn wryy prōn* sofreram mutações, ressignificações fruto da produção, reprodução e consumo, atualmente ela foi transportada para outros campos, onde o político ficou mais evidente ainda, pois a guerra é travada em outras dimensões, saindo das florestas amazônica e muitas vezes chegando em Parauapebas, Belém e Brasília as *abēn wryy prōn* hoje são compostas de elementos políticos, jurídicos e administrativos.

## O CARÁTER ANTROPOLÓGICO/ANTROPOFAGICO DAS GUERRAS INTERÉTNICAS FORMAS DE SOCIABILIDADE.

Talvez eu deva concluir que, se penso, então também sou um outro. Pois só o outro pensa, só é interessante o pensamento enquanto potência de alteridade. O que seria uma boa definição da antropologia. E também uma boa definição da antropofagia. [...] “Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago”. Lei do antropólogo.

Eduardo Viveiros de Castro.

Nesta parte do trabalho aqui apresentada é uma tentativa de construir por meio de relatos e etnografias um dos aspectos das guerras indígenas, o caráter antropológico que constitui as *abēn wryy prōn*. Aqui analisarei os motivos primordiais que levaram os grupos originários a guerrear, o caráter antropológico é um dos primeiros a serem encontrado em campo. Ao questionar se todos os integrantes da performance tinham participado das guerras, a resposta

foi negativa, alguns sim e outros não. O que ligava aqueles indígenas era o fato de todos terem perdido um *inhōbikwa* (parentes) mortos ou raptados por outros grupos indígenas.

Com base na história fornecida pelos *Xikrin* e dados adicionais fornecidos por indígenas *kayapó*, primeiro examino vários aspectos da guerra para mostrar que a aquisição de espólio e a captura de mulheres, crianças, meninas, meninos e até cachorro são essenciais para explicar o incentivo à participação na *abēn wryr prōn* externa.

Ao entrar em campo o pesquisador encontrará uma série de informações, muitas das quais escapam do seu repertório sociocultural. Ouvi, tentar compreender e não explicar é fundamental. Fundir os horizontes culturais só é possível se realizarmos uma antropologia compartilhada, pois assim extinguímos a hierarquia tão valorizada pelos antropólogos de gerações passadas.

As informações colhidas em campo devem ser analisadas, pensadas com bastante calma, serenidade e seriedade, pois elas devem ser refletidas no seu contexto mais amplo, isso tudo para tentar escapar do famoso etnocentrismo, as informações de campo devem ser tratadas principalmente com honestidade. Qualquer antropólogo que indagar os motivos das guerras entre os *Xikrin* e demais *Mebêngokrê* ou outros grupos indígenas, terá como resposta provavelmente o rapto de mulheres e crianças como a principal resposta, esse fato é parte de uma complexa rede que alimentou e transformou o próprio conceito de guerra entre os *Xikrin*.

Dentre os muitos relatos colhidos por mim sobre os motivos da guerra, um dos mais interessante foi retratado por *Bep Karot* onde ele afirmou que uma criança *Xikrin* foi morta pelos *Gorotire*, eles estavam prontos para revidar e vingar, mas o *wayangá* deste grupo, vez fez recair enfermidades na aldeia, após esse evento houve uma forte gripe que levou a morte para a aldeia, inclusive de muitas crianças. O motivo parece ter inaugurado uma hostilidade entres os dois grupos.

O relato não é único, pois o próprio *wayangá* (xamã) da *Kateté* afirmou que seu sogro que também era xamã matou indígenas de diversos grupos étnicos, pois não sabia quem de fato raptou sua filha mais nova, a qual nunca foi encontrada. Nem quando a paz foi travada entres os indígenas, isso foi motivo para que o indígena nutrisse raiva de outros grupos indígenas e ainda continuasse a persistir mesmo com o fim das guerras tradicionais.

A ação de raptar é parte de uma rede cheia de ramificações as quais conectam os indígenas Jê desde os tempos imemoriais. As conexões retroalimentam um sistema que inclui cantos, danças, nomes, comidas etc., o intercâmbio deu-se por muitas formas a *abēn wryr prōn* e o rapto fazem parte desta rede. Pensar na aprendizagem obtida por meio do rapto de mulheres e crianças, traz outro sentido para guerra, pois há uma essência antropológica neste fato,

observei que as mulheres são vetores da *kukrãdjà Mebêngokrê*, elas são essenciais na transmissão do conhecimento tradicional, foi por meio delas que ocorreu todo o intercâmbio cultural, logo isso coloca elas no lugar central nesta sociedade.

A dimensão antropológica da guerra é observada em vários momentos, pois aqui o conhecimento é repassado através das mulheres raptadas de outros povos. Vidal (1977) vai além e afirma que as diferenças entre grupos afastados parecem expressar uma relação entre afins, onde mulheres e crianças são o próprio "objeto" da troca. Não são as mulheres, mas sim o conhecimento, pois como falei elas são os vetores do conhecimento sobre os outros grupos originários. O fato abre possibilidades para outras interpretações sobre as guerras, pois elas também são uma forma de conhecer o outro.

Para Vidal:

As hostilidades entre grupos da mesma tribo, mas historicamente mais afastados, eram as mais temidas, e as mais interessantes, a julgar pela maneira como são contadas, por exemplo, as lutas entre Put-Karôt e Gorotire. Os Gorotire eram considerados "duros" (toi) e, apesar de reconhecê-los como sendo mébengôkre, os XIKRIN os chamavam Kuben (estranhos) e davam-lhes a denominação pejorativa de Kango-kra (filhos de cobra). Um dos objetivos das contendas com os Gorotire era roubar crianças e mulheres. As crianças capturadas eram adotadas e submetidas ao processo de socialização como qualquer outra criança. O tratamento que recebiam dependia muito das circunstâncias e do tipo de relacionamento que se estabelecia entre a criança e seus parentes adotivos. Homens adultos eram mortos, nunca aprisionados. O interesse em raptar mulheres, especialmente mēprinti (moças), é que elas eram imediatamente aproveitáveis para fins sexuais e de vida em comum, pois falavam a mesma língua e compartilhavam da mesma cultura. Isto não era o caso quando se tratava de mulheres raptadas de outras tribos. Um dos objetivos do aprisionamento de uma mulher pertencente a grupos não Kayapó, era, em primeiro lugar, aprender, por seu intermédio, cantos da tribo estranha. Perguntei se pegavam essas mulheres para fins sexuais imediatos, disseram: "Não, não sabem falar; primeiro amansar, falar e depois casar. A maioria das vezes, estas mulheres tornavam a encontrar o caminho de volta às respectivas aldeias. Três mulheres XIKRIN reapareceram assim depois de uma longa ausência. Uma delas encontrou seu marido casado com outra. Não houve dissolução do segundo casamento, já que o afastamento é considerado como o critério para o rompimento dos laços matrimoniais. Estas mulheres, aliás, desempenhavam importante papel na transmissão de informações a respeito dos costumes e modo de vida do outro grupo. Os XIKRIN são sempre ávidos de notícias de outros grupos Kayapó. Concomitantemente à hostilidade exacerbada para com os Gorotire, os XIKRIN manifestavam grande interesse por esse grupo. Observa-se que a língua é o único elemento comum que os índios reconhecem entre os mébengôkre. (VIDAL, 1977, p 46-47).

O caráter antropológico das guerras é presente entre os *Xikrin*, a necessidade, curiosidade e interesse de conhecer o outro abriu um mundo o qual encontra-se em constante expansão. É notório e voraz a curiosidade sob as outros grupos étnicos, a *abên wryr prôn* foi a possibilidade mais rápida de concretizar o apetite. A curiosidade não é exclusividade dos *Xikrin*, esse caráter antropológico das guerras amazônicas foi peça fundamental nos intercâmbios culturais no interior da região. Os indígenas praticavam as guerras com a finalidade de conhecer

quem estava próximo, a apropriação e ressignificação do conhecimento foram uma constante entre os indígenas da Amazônia.

Portanto, a *abên wryr prôn* pode ser pensada como uma questão antropológica, pois a relação entre alteridade permeava de certa forma os conflitos. Na aldeia *Kateté* temos um exemplo da relação de alteridade, ao raptaram mulheres e crianças elas eram colocadas no centro da *ngà*, pois queriam observar e aprender determinados aspectos de suas sociedades com as mulheres e criança como suas danças, cantos, crenças, mitos e história.

Na aldeia *Kateté* encontramos um indígena hoje adulto que não pertence aos grupos *Mebêngokrê*, atualmente ele é inteiramente integrado aos *Xikrin*, ele foi raptado ainda criança por meio de um conflito entre os *Xikrin* e outro grupo étnico. O indígena é integrado por meio de rituais, casamento e demais relações de parentesco. Também encontrei alguns *Xikrin* em outras aldeias *Mebêngokrê*, um deles sendo já avô com relações bem constituídas nas aldeias onde viveu. Sendo assim, são muitos os motivos que levaram esses grupos a guerrearem, alguns destes são facilmente compreendidos, outros não são simples de entender, mas devemos sempre entender que a guerra é um fato essencialmente humano.

#### EXPEDIÇÕES E *ABÊN WRYR PRÔN* COMO FORMA DE SOCIABILIDADE.

As expedições de guerra são constantemente relatadas, seja nas conversas na casa do guerreiro seja em conversas paralelas, é comum encontrar narrativas cheias de performances. O fato é que as expedições foram causadas por diversos elementos, suas motivações são as mais variadas. As empreitadas são fundamentais para os *Xikrin*, seja para reconhecimentos, defesa do seu território ou até caráter pedagógico, pois tais ações são fundamentais para que os indígenas aprendam sobre sua história e socializarem com o espaço.

As expedições são relatadas com naturalidade, pois é nelas que encontrei alguns significados das guerras para os *Xikrin do Kateté*, ou seja, ao relatar as expedições que os *Xikrin* falam com mais naturalidade, isso revela algumas das naturezas desta ação. “Nós íamos longe para *Abên wryr prôn*, ficávamos esperando até descobrir onde eles moravam, esperava dias até seguir as pessoas até sua aldeia” (*Bep karot*, *kateté*, 2018). As expedições são a modalidade de combate preferido dos *Xikrin*, nela são observados a constituição do fazer guerra.

Atualmente as expedições são realizadas contra as representações dos inimigos, onde é elaborado todo um aparato que consiste em prepara os mais novos para a vida bélica, um

exemplo destas expedições é a retirada de marimbondos, ação que todo indígena deve passar. As casas de marimbondos são selecionadas com bastante apreço, pois eles devem intimidar os seus agressores ou deles tirar sua coragem. Elas representam as aldeias inimigas, há toda uma preparação para a retirada, existe muitas performances envolvidas nesta ação.

“Assim que brigávamos antigamente, procurava pela mata as roças, rios até chegar nas aldeias, depois esperava todos chegarem e comerem, atacávamos à noite quando quase todos estavam dormindo” (*Bep karot, Kateté, 2018*). Nas atuais expedições é levado toda a preparação para o evento, que envolve uma rede de apoio para os neófitos. Mães e irmãs entoam o choro ritual ao mesmo tempo em que estão tirando os insetos grudados no corpo e cabeça do futuro guerreiro, aqui observei o caráter pedagógico das expedições.

As expedições são importantes para entender as dinâmicas das guerras, e também para compreender o tipo de guerra a qual vai ser travada. As expedições congregam inúmeras motivações, seja a tão famosa vingança devido a agressão passadas, obter pessoas, objetos materiais ou imateriais. A expedição nunca é realizada a esmo, pois ela é pensada, elaborada, planejada e executada baseada na *kukrãdjà* tradição. Entre o planejamento e execução das expedições não há um tempo específico ou fixo, mas ela depende de muitos fatores e as condições devem ser favoráveis para o sucesso desta expedição.

#### Segundo Vidal:

As expedições guerreiras contra os Gorotire eram consideradas também as mais interessantes. A participação numa expedição guerreira fazia parte da formação de um jovem. Geralmente os iniciados eram levados, pelo menos uma vez, numa destas expedições. Em relação às qualidades viris, um homem era considerado "duro" (*toi, okre*) ou insensível (*amak-kre-ket*) quando tinha conseguido distinguir-se por uma façanha guerreira. Quem melhor do que um Gorotire para julgar, ainda que por simples reflexo, quem é homem segundo os padrões da sociedade mébengôkre? Os XIKRIN temiam muito mais um outro grupo Kayapó, como os Gorotire, considerados "muito duros", do que um grupo tupi, como os Assurini ou Parakanã, considerados fracos (*rerek*). Seja isto verdade ou não, dizer que os Gorotire são *okre* é uma maneira de se autovalorizar. Na verdade, reconhecem que os Gorotire compartilham de um mesmo ideal, inteligível para ambas as partes. (VIDAL, 1977, p 48.)

A formação dos indígenas no passado e até mesmo no presente é composta de muitos elementos, as guerras eram parte constituintes desta formação. Atualmente as expedições para a retirada da casa de marimbondo contribuem para a confirmação do ideário indígenas *djákrê*, mas ela não é o equivalente às peleias de outrora.

Retornarei mais uma vez a dança observada na aldeia *Kateté* em 2014, ao fim da performance houve uma expedição ao interior da floresta depois de quase um dia os indígenas retornaram, observei que as expedições diretamente relacionadas às guerras indígenas no

interior da Amazonia. Ela é uma das partes integrantes *abēn wryy prōn*, pois serve para fins diversificados, a guerra é apenas um deles.

Os vários grupos *Mebêngokrê* realizavam expedições, também caçadas e coletas sazonalmente. Há toda uma movimentação antes, durante e após tais expedições, na caçada de animais silvestres ou coleta de castanha do Pará, sempre ocorre uma performance composta por danças, cantos e ritos os quais são importantes para preparar o caminho e pedir proteção aos mestres, donos e *mekaron* das florestas tudo isso intermediado pelo *ngôkon-bori* o que tem o maracá. O *meú* é a expedição na floresta mais comum aberta a todos, ela é uma oportunidade de sociabilização entre indígenas e o espaço.

A expedição narrada pelo indígena *Xikrin* mostra a importância do ritual de tirar marimbondo, porém ele vai bem além, pois sua análise amplia a ação. Ele afirma que a retirada é uma metáfora da guerra entre os *Xikrin*. Aqui também encontramos uma das representações mais marcantes da guerra indígena, essa associação não fica só no campo simbólico, pois os indígenas que pelejam com os marimbondos sentem na pele literalmente a dor. Isso também é um ritual de iniciação dos jovens indígenas, nele podemos notar uma rica relação de amizade, parentescos e poder.

Expedições guerreiras Amrebê, antigamente, um *mêbengôkre* “bravo” tinha a ambição de participar de uma expedição guerreira e matado um inimigo. A última expedição guerreira ocorreu por volta de 1958, contra os Asurini, e o chefe Botiê é uma das últimas testemunhas. Os *Xikrin* contam que antes de sair para essa expedição os homens realizaram o *mêtoro-mê-nguk*, dança do zangado, e o *kô-iakamêtôro*, a dança da borduna branca. Foram atrás de Asurini. Procuraram até achar. Brigaram bem acima do Cateté. Encontraram uma aldeia velha com banana, inhame e muito urucum. Acharam o caminho velho, foram atrás. Acharam uma serra, subiram. Lá para dentro viram a aldeia velha, desceram e foram lá. Depois voltaram para contar à turma. Fizeram barraquinha e dormiram. Cedo foram atrás de Asurini. Brigaram muito. Entraram na aldeia e correram atrás deles. Os Asurini saíram correndo e aí todos apanharam conta, aquela semente que eles furam, *akrô*, *warabae*, tipo de cesto, *pe-io-ia-ê*, cestinha, para botar farinha e milho, *peyoti-amu*, *mod-iamu*, penas de japu e arara, *krua fle - cha*, *djudjê*, arco e três meninos pequenos. Chegaram na cabeceira do Cateté onde estavam fazendo *meú*. As mulheres fizeram o choro ritual. Depois os velhos foram atrás com os *ngodjure*, jovens não iniciados. O velho Bep-Karoti os encontrou, brigou na aldeia mesmo, trouxeram um menino. Voltaram para a aldeia que era no Kamok-ti. (Botiê *Xikrin*, 2022 ).

Neste relato vemos em detalhes parte de uma expedição bem-sucedida, mas nem todas as expedições tinham o mesmo objetivo, logo elas se diferenciavam tanto na estratégia de combate até mesmo nos objetivos. Ao perguntar qual era a tática/ estratégia de guerra *Xikrin* a afirmação é que “dependendo do grupo o qual os *Xikrin* organizavam as incursões eles aplicavam diferentes táticas.” Alguns autores afirmam que há uma relação nas expedições e

fissões, também concordo com a teoria, mas o que acontece na expedição é união parciais em torno de ideias ainda que momentâneas.

As expedições também têm caráter de iniciação, uma vez que elas devem imprimir nos novos participantes conhecimentos oriundos da tradição, por isso ela deve ser guiada por pessoas que conhecem o território, história e tradição *kukrãdjà* do grupo. As guerras indígenas são de caráter pedagógico, visto que nela os novos participantes são instruídos por pessoas mais experientes.

Um dos muitos resultados das expedições guerreiras é mostrar a força e união do grupo em torno do *Benadjuòro* e perante a aldeia, também para fora dela. A estabilidade da aldeia depende de muitos fatores, as expedições são uma espécie de medidor de contentamento da comunidade com os rumos da aldeia. As expedições em grande medida vão criando condições para uma estrutura coesa entre os indígenas. Quando, porém, a liderança não consegue articular expedições bem sucedidas, seja ela de guerra, caça ou coleta, isso mostra que sua aldeia pode cindir. As expedições, ainda que sejam de caça ou coleta, são um termômetro para medir a temperatura e contentamento da aldeia.

Os antigos falam que quando um novo *Benadjuòro* assumia a liderança da aldeia, logo ele era o responsável pela organização, planejamento e desfecho das expedições de *abēn wryr prôn*. Portanto, as expedições de guerra são parte essencial para entender a complexa sociabilidade indígena na Amazônia, elas fazem parte da tradição dos povos *Mebêngokrê*, é por meio delas que posso entender as mudanças, transformações e diversos sentidos que o ato de guerrear vem assumindo para esse povo ao longo do tempo.

Os espaços e sua ocupação geraram sociabilidade e conflitos entre os *Xikrin* e outros grupos étnicos, principalmente os demais grupos *Mebêngokrê* e também os não Jê, mas entender o espaço é complexo, pois a lógica indígena de espaço e sua ocupação é bem diferente. O espaço não é ocupado para fins meramente econômicos, mas vai muito mais além. O sul do Pará é habitado majoritariamente por grupos *Mebêngokrê* e o sudeste desse estado já habitado também por outros grupos originários, dentre eles os *Xikrin*.

As representações territoriais do passado têm papel fundamental para pensar os *abēn wryr prôn* destes indígenas no presente. As representações territoriais do passado são fundamentais para entender os conflitos entre os indígenas, visto que elas são frutos de contestação entre os grupos indígenas há gerações, elas não estão relacionadas somente a fatores meramente materiais, mas, sobretudo históricos e socioculturais.

Aldeias ancestrais, lugares considerados por alguns “sagrado”, locais onde houve intensas perambulação, caminhadas, acampamentos, roças e locais de caça e onde ocorreram

nascimento, mortes, fissões. Os elementos sociais associados ao ciclo vital como territórios, rios e espaços simbólicos onde um grupo étnico habitava no passado, esses motivos são fundamentais para a sociabilidade dos grupos originários.

O deslocamento pelo espaço amazônico constrói uma rede de sociabilidade que vai dos atritos aos casamentos. Verssvijver (1992) mostra uma relação interessante entre guerras e sociabilidade entre os *Mebêngokrê*, assim com Turner seu trabalho de campo foi realizado em momento importante para o grupo.

Deste modo, as informações apresentadas aqui permitem ver com mais clareza a relação entre expedições, guerra e sociabilidade no interior amazônico. As expedições e *abên wryr prôn* retratam o relacionamento do *Xikrin* com seu espaço, como ele é importante para as mais diversificadas relações. Ao remontarmos as expedições em sua amplitude, posso obter parte da trajetória das guerras indígenas, pois suas *abên wryr prôn* são apenas um dos aspectos das andanças.

As guerras fazem parte do cotidiano das comunidades indígenas na Amazônia, os *Xikrin* e outros *Mêbengokrê* são sociedades guerreiras, a guerra é um valor central na sua cosmovisão. As *abên wryr prôn* não é um conceito único ou estático como foi mostrado aqui neste capítulo. As guerras nas comunidades indígenas são multifacetadas, elas foram modificadas ao longo do tempo. As temidas guerras tradicionais já não estão presentes mais atualmente, mas a representação delas encontra-se presente na sociedade *Xikrin*. Em os múltiplos e diferentes significados das guerras entre os *Mebêngokrês-xikrin* no sudeste amazônico mostrei as diferentes formas que essa ação pode assumir na sociedade *Xikrin*, xamanismo, ritual de iniciação, expedição, incorporação do outro através das mulheres e seus saberes. Mas se as forças da guerra como símbolo não são canalizadas para o outro pode acontecer a cisão da aldeia, como abordarei no próximo capítulo.

### CAPÍTULO 3

#### AS CISÕES ENTRE OS *XIKRIN*:

#### O NASCIMENTO DAS NOVAS ALDEIAS *DJUDJÊKÔ* E *Ô'ÔDJÁ*

O terceiro e último capítulo tem por objetivo estudar a cisão e formação das Aldeias do grupo étnico *Xikrin do Kataté* principalmente as aldeias *Djudjêkô* e *Ô'ôdjá*, para esse fim analisei as *cisões* ocorridas no âmago do grupo *Mebêngokrê* que deu origem aos *Xikrin do Kataté*, pois elas têm relação com as ações políticas e guerras indígenas. Para alcançar o objetivo, pensei também as fissões internas ocorridas entres os próprios *Xikrin* para situar e contextualizar historicamente as novas cisões observando as rupturas e continuidades.

O terceiro e último capítulo têm fortes relações com os dois primeiros, visto que política e guerras indígenas estão umbilicalmente ligadas às cisões e formações das aldeias. O capítulo fecha o trabalho, o tema é relevante para a antropologia indígena amazônica, pois há uma lacuna relacionada à temática, alguns autores até refletem minimamente sobre as cisões indígenas, porém de forma marginal, elas contam a história de cada povo.

Refletir sobre as cisões é extremamente instigante e complexo, elas sempre acontecem e continuaram acontecendo, entretanto, as motivações variam no tempo, elas ganham múltiplos significados ao longo da história deste povo. Alguns fatores importantes devem ser levados em consideração, tais como: onde? Como? E por que elas ocorrem?

As fissões acontecem em determinados momentos e locais específicos e por motivos diversos, isso é relevante, visto que o local poderá apontar pistas para as motivações. As cisões são fatos essenciais para pensar alguns aspectos da sociedade indígena na Amazônia, ela se encontra no passado e presente e são constituídas de muitos elementos os quais são fundamentais para compreender os processos de reconfiguração e modificação dos atuais grupos indígenas, o que tornas os vários grupos Jê diferentes.

As cisões entres os *Mebêngokrê* são multifacetadas, após o contato com elementos da sociedade regional foi incorporado novos elementos, isso modificou e ampliou as cisões, primeiramente pensei as cisões antes do contato tentando contextualizar o fato, depois refletir as fissões após o contato entre indígenas e a sociedade regional, as duas aldeias que são objetos deste capítulo foram cindidas após o contato. Isso dará a dimensão da incorporação, absorção de aspectos de fora do mundo indígena, assim posso comparar o que permanece ou muda nas cisões.

A cisão pode nascer a qualquer momento entre pessoas, famílias, categorias de idades, chefes ou de forma “natural” quando há um crescimento populacional e recursos naturais cada vez mais limitado. Ela ocorre por uma gama indeterminada de fatores endógenos e exógenos à comunidade, esse aspecto deve ser levado em consideração, pois é necessário refletir especificamente qual o tipo de fissão. Os tipos de fissão são muitos, a relevância entre cada uma delas, está no fato de que elas podem ser fruto de uma somatória de fatores, entender onde ocorreu a ruptura é essencial para entender o processo de cisão e reconfiguração das novas aldeias.

Meu objetivo não é analisar meramente as fissões dos *Xikrin do Kateté*, mas sim da importância de pensar a relação entre a distribuição, manutenção, propagação do poder e as guerras indígenas para a desintegração e reconfiguração das aldeias *Djudjêkô e Ô-odjá*. Para alcançar o objetivo penso as origens da cisão entre *Mebêngokrê*, a partir das separações entre eles, pensei também aspectos das cisões entre os próprios *Xikrin*, para isso analisei as relações sociopolíticas estabelecidas entre os grupos. Existem algumas características comuns entre os grupos *Mebêngokrê*, por isso é possível fazer algumas analogias neste capítulo, usarei trabalhos referentes a outros grupos *Mebêngokrê* para tentar traçar um paralelo juntamente com a observação de campo.

Os *Xikrin do Kateté* herdaram algumas características comuns aos demais grupos, tais como tensões que se transformam em crises e levam aos mais diversos tipos de fissão, sua história não pode ser vista ou pensada como um apêndice da história dos grupos *Mebêngokrê*, até por motivos óbvios, mas geralmente é tratada como se fosse. Analisar as cisões é importante para entender a história dos diferentes povos *Mebêngokrê*, as fissões estão na constituição destes povos.

As relações interétnicas entre grupos *Mebêngokrê e Xikrin*, no passado foi marcado por muitos fatores que incluem intercâmbios, guerras e cisões, mas não existiu somente tensão houve alianças, amizades, casamentos e atualmente há uma *pax* entre os grupos étnicos. A constituição de uma aldeia é composta de vários elementos históricos, culturais e sociais interligados os quais são expostos neste capítulo.

Além disso, a sociedade reproduz tensões em diversos níveis, há um certo consenso entre os antropólogos que a existência de diferentes subgrupos pode ser explicada por uma longa história de cisões, fusão e guerras. Elas foram fundamentais para definir as características particulares de cada grupo e pela distribuição territorial de tais subgrupos, porém nem todas as cisões resultou em guerra, também nem todas as guerras geraram desintegração.

A relação mito e história para os *Xikrin* é muito estreita, logo eles quase não distinguem. “Os *Mëbêngôkre-Xikrin* já por volta do século XVIII era distinto do grupo *Gorotire Kumrej* do qual se desprendem todos os outros subgrupos atuais (Vidal 1977; Verswijver 1985). Essas informações constam nos repertórios socioculturais dos *Xikrin*, eles usam os mitos para afirmar sua história e diferenças dos demais grupos.

Ao ser questionado de onde vem os *Xikrin* a resposta é “lá do *Buti-kre* (*buraco, rio*), neste local viviam todos os índios juntos numa mesma aldeia, foi lá que os *Mëbêngôkre* nasceram todos no Rio Tocantins Araguaia *Buti-rai* e *Buti-ngri*.” (*Beknhare-Xikrin*, 2022.)

A sociabilidade entre os *Xikrin* é parte fundamental tanto no passado como no presente, ela é a chave para entender alguns elementos do poder, guerra e principalmente da cisão, as formas de sociabilidade ganham significados diferentes ao longo do tempo. As relações de parentesco serão analisadas, pois ele perpassa por muitos momentos, nos dois primeiros capítulos já foi analisado alguns aspectos, mas na questão de determinadas cisões elas são essenciais. As alianças, travadas entre indivíduos, famílias, categoria de idade, grupos, times de futebol são importantes para entender as configurações e o cotidiano da aldeia.

A constituição da memória é essencial, ela faz parte tanto dos conflitos como também das cisões entres os *Xikrin*, a memória está relacionada com a identidade, história e diferenças entre *Xikrin* e demais grupos *Mebêngokrê*. Há eventos que marcam as fissões, alguns muito vivos na memória individual e coletiva deste povo. O trabalho de campo revelou fatos importantes que marcaram a trajetória deste grupo, sendo assim a memória é parte relevante para entender os processos de fissão e constituição das aldeias, até aniversários das aldeias estão sendo comemorado atualmente. Entretanto, nem todos veem os aniversários das aldeias da mesma forma, não podemos negar que a representação destes são iguais para todos, pois existe uma memória traumática.

Portanto, o capítulo tem por objetivo analisar as cisões entre os *Xikrin* que deram origem duas aldeias *Djudjêkô* e *Ô’ôdjá*. Para isso, pensei nos papéis das políticas e guerras como elementos essenciais para as cisões. Porque, acredito que os indígenas são sujeitos de sua história, mostrei que antes da chegada dos “brancos” já existiam políticas, guerras e cisão no sudeste amazônico. É fundamental refletir como e onde as cisões acontecem, porque segundo o autor “Há um lugar onde os dramas ganham uma dimensão mais amplas”. Para ele é a casa dos homens, também existem importantes significados para os *Xikrin* na casa dos homens (*ngà*), como foi exposto no primeiro capítulo. Assim, usarei certos conceitos deste autor.

## A QUEDA DA ÁRVORE DE MILHO E HISTÓRICOS DAS CISÕES ENTRE OS MENBEGOKRE.

Não é tarefa fácil explicar historicamente os eventos que levaram esses grupos a se dispensarem e diferenciarem pelo espaço amazônico, porém, os indígenas mais velhos recorrem aos mitos, memória e sua cosmologia para explicar o que os historiadores não conseguem. O que observei em campo é que os indígenas mais velhos, ao explicar as cisões recorrem à poética/política da tradição.

Pensar as primeiras cisões e seus grupos originários é importante, porque servirão de parâmetro para refletir as origens das fissões dos *Xikrin*, além das diferenças entre eles, assim, também entenderemos a desintegração dos *Xikrin* em mais duas aldeias. Refletir sobre as relações interétnicas entre os grupos *Mebêngokrê* e *Xikrin* é essencial, uma vez que os grupos étnicos marcam suas diferenças e fronteiras simbólicas, pensarei os aspectos ao longo dos processos históricos de diferenciação interétnicas entre os grupos.

As diferenças marcam os grupos seja na memória, história e identidade. A questão da memória e identidade *Xikrin* se faz na alteridade entre eles e os outros grupos, para isso tais grupos se valem de um conjunto de mitos criados para tais propósitos. Os *Mebêngokrê* têm um grande histórico de fissões, eles próprios foram oriundos de diversas divisões ao longo de sua trajetória histórica.

As informações sobre os diversos grupos *Mebêngokrê* são encontradas em distintos autores, ainda que de forma contraditória e não bem claras, mas elas deixam pistas de como eram as dinâmicas sociais da época. Tais informações muitas das vezes são encontradas na tríade exploradores, religiosos e cientistas. Os dissensos são em grande medida importantes para produção de consenso, então usarei aqui alguns autores, mesmo não concordando totalmente com suas informações, além disso, as informações devem ser comparadas com as informações de campo, analisando as convergências e divergências, mas acredito que de alguma forma elas são importantes.

A área a oeste do Tocantins e a leste do Araguaia, localizada nos atuais estados de Goiás e Tocantins, foi a região em que os Kayapó surgiram como povo Jê distinto e onde se diferenciaram de outros grupos Jê Setentrionais aparentados, como os Apinajé, Suyá e Timbira. Pode ser que a área entre os Tocantins e o Araguaia seja "o espaço entre as águas" mencionado na autodenominação *Mebengokrê*. (TUNER, 1992p314).

A citação tenta mostrar o local onde ocorreu o nascimento dos *Mebêngokrê* enquanto grupo diferente dos *Apinajé*, *Suyá* e *Timbira*. Os *Mebêngokrê* originaram-se por sucessivas cisões, também por meio de muitas fissões que deram origem a inúmeros subgrupos ao longo da história. Nesta parte do trabalho refleti as cisões históricas para tentar fazer um parâmetro com as duas cisões ocorridas na aldeia *Kateté* que formou duas aldeias *Djudjêkô* e *Ô'ôdjá*. Utilizei como fonte as etnografias de vários autores clássicos e contemporâneos, além das versões colhidas em campo que serviram para somar, confrontar e diversificar as visões dos fatos.

Os motivos destas primeiras fissões são difíceis de acessar ou reconstruir com precisão. Porém existem inúmeras explicações para tais acontecimentos, as explicações mitológicas são encontradas em campo, entretanto alguns fatos de ordens sociais também estão presentes nas explicações coletadas, acusação adultério, feitiçaria, roubo, “fofocas” e intrigas ou até a complexa polarização dentro da casa dos homens. A cisão é um fato constantemente observado entre os povos Jê do Brasil central, elas são um fato constituinte dos *Mêbengokrê* e também de desintegração. As cisões marcam a trajetória histórica dos povos indígenas da Amazônia, sem ela não podemos compreender a complexa história indígena da região amazônica.

Há evidências que levam a acreditar que em um momento remoto da história os grupos eram apenas um, isso poderia ficar mais claro se o investimento em estudos da etnohistória fossem ampliados. As constituições e desintegrações dos grupos indígenas é uma característica comum aos *Mêbengokrê*, os traços culturais destes povos confirmam esse passado comum, a língua é uma das características mais marcantes, porém há outros vestígios, resquícios e fragmentos da cultura material e imaterial encontrado nestes povos.

Terence Tuner afirma haver um tronco ancestral *Kayapó-Apinayé-Suyá*, o qual cindiu dos *Timbira* Orientais, isso é relevante, uma vez que tal afirmação mostra que as dinâmicas fracionais são de longa data, elas têm suas próprias dinâmicas as quais apontam aspectos internos e externos que somam a características do próprio grupo étnico ajudando a entender as dinâmicas atuais. Para muitos autores existia uma única aldeia ancestral, em um passado longínquo, denominada *Goroti-Kumrein*, estabelecida na região sul do Pará, na margem esquerda do rio Araguaia, foi a partir deste grande grupo que por sucessivas cisões deram origem aos demais *Mebêngokrê*.

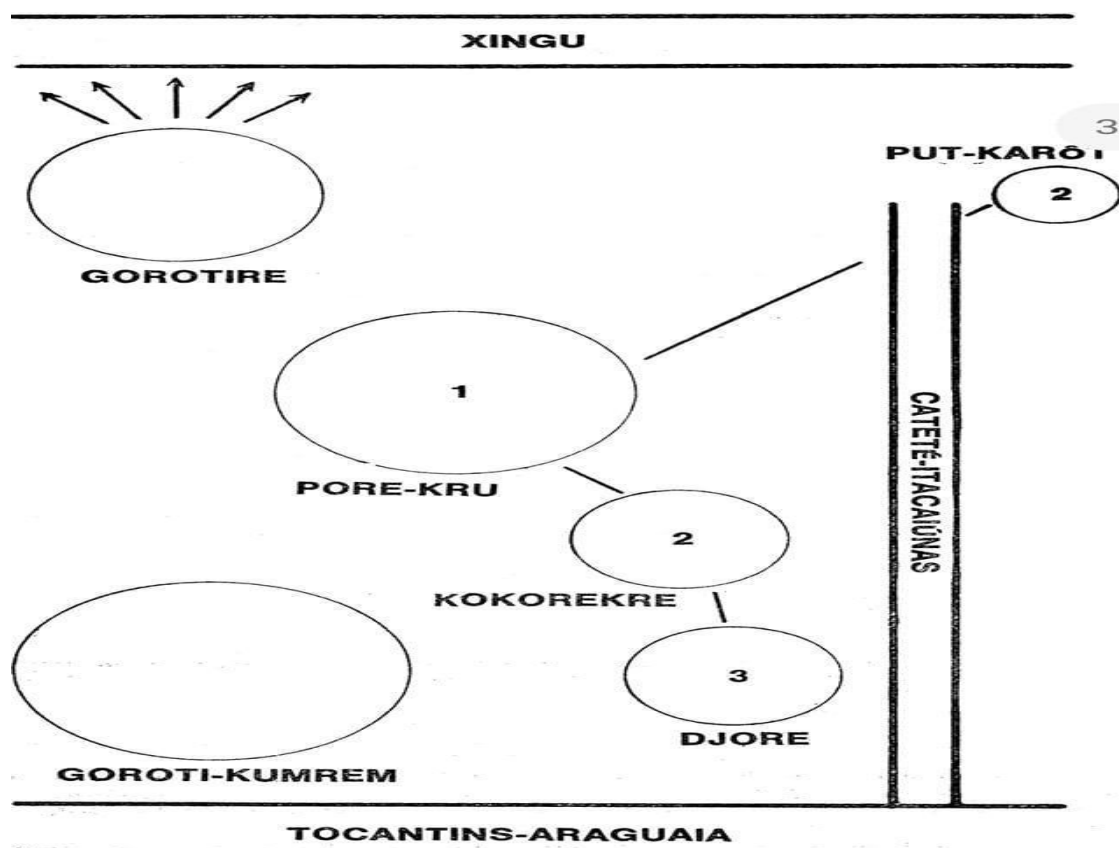
Entretanto, por volta de 1850 dá-se a primeira fissão, originando o povo Gorotíre, que aos poucos alcançou o rio Xingu o povo Irã-amrânhe, que habitava as margens do rio Araguaia. Estes últimos ocuparam, com várias aldeias, os afluentes do rio Araguaia (Pau d'Arco, Arraias, Chicão etc.). Entre os anos de 1891 e 1897, missionários dominicanos se estabeleceram na região e foram atraídos para junto deles muitos

colonos. A partir deste momento, uma série de epidemias acabou por dizimar a metade dos Irã-amrânhe. Das cinco aldeias com população de 2.000 a 2.500 pessoas, em 1940, Curt Nimuendajú encontrou apenas seis sobreviventes. Também data do começo de 1800 a formação de outro grupo Kayapó, os Xikrín, que até hoje habitam os vales do Cateté e Itaicunas. (TUNER, 1997, p257).

A cisão apontada foi dos *Goroti-Kumrein* e *Irã-amrayre*<sup>12</sup> foi que originou os dois grandes grupos que dinamizaram a história dos *Mebêngokrê* nos séculos seguintes. Os *Goroti-Kumrein* deram origem aos *Gorotíre* e *Pore-kru*, esse último por sucessivas cisões deu origem aos *Xikrin*, é muito escassa a bibliografia sobre os grupos, o fato é que *Gorotíre*, *Irã-amrayré* e *Pore-kru* dinamizaram o espaço amazônico.

A tabela abaixo complementa as informações fornecidas acerca destes grupos, também dos *Kokorekré*, e *Djore* os quais o autor não mencionou, a tabela abaixo representa os rumos e cisões que cada grupo tomou durante o processo, alguns dele foram instintos e temos poucas informações historiográficas, mas em campo há vários relatos da interação interétnica entre eles.

*Figura- 9: Esquema da visão e migração entre os Rios Xingu e Tocantins- Araguaia. Fonte: Vidal, 1977.*



<sup>12</sup> Ver Laécio Rocha de Sena "UM PAÍS SELVAGEM" Os Mebêngôkre-Irã Amrayré e a fronteira Araguaia na segunda metade do século XIX

Os rios *Xingu* e *Araguaia Tocantins* são importantes para a reconstituição histórica das cisões, pois o mito da queda da árvore do milho menciona a mesma região. A representação acima mostra *Pore-Kru* dando origem a três grupos que os *Kokorekre*, *Djore* e *Put-Karôt* que são os atuais *Xikrin* do *Kateté* e *Bacajá*. Ainda na figura é visto os grupos *Goroti-Kumrem* e *Gorotire* que foi cindido ao longo do tempo dando origem não só a aldeias, mas a subgrupos *Mebêngokrê* com será retratado na figura abaixo.

Ao questionar um ancião *Kayapó* sobre os diferentes grupos *Mêbêngôkre* ele afirma que as mudanças culturais causadas pelo deslocamento e isolamento diferenciam os grupos, mudanças são fruto da queda da árvore de milho, “todos são *ômbikwa*, depois com a separação uns foram morar para longe e começaram a falar outra língua, sei que tem muito parente no Mato Grosso” (*Bepnoi- Kayapó*).

Segundo Vavá Kayapó:

Antes da queda da árvore de milho éramos todos um só, mas com o passar do tempo alguns se separaram, ficaram isolados e outros não, por isso esqueceram e modificaram um pouco o *kukràdjà* ai temos hoje *Mêtyktire*, *Mêkragnetire*, *Gorotire*, *Kubêkrâkej*, *Kôkrajmôrô*, *Kararâô* e *Xikrin*, esses dois últimos são mais distante de nós (Vavá, *Kayapó* 2022.).

A figura abaixo representa as divisões do *Mebêngokrê* ao mostrar a figura aos indígenas mais velhos ela foi associada ao mito da queda da árvore milho e a dispersão dos grupos indígenas por diferentes áreas geográficas entre os rios Araguaia e Tocantins, geralmente os mais velhos partem desta narrativa e aos poucos vão evidenciando alguns fatores de cunho social. É importante considera a explicação encontrada entre os mais antigos, pois a analogia entre o milho espalhado e a dispersão dos indígenas entre os dois rios é presente entre todos os *Mebêngokrê*.

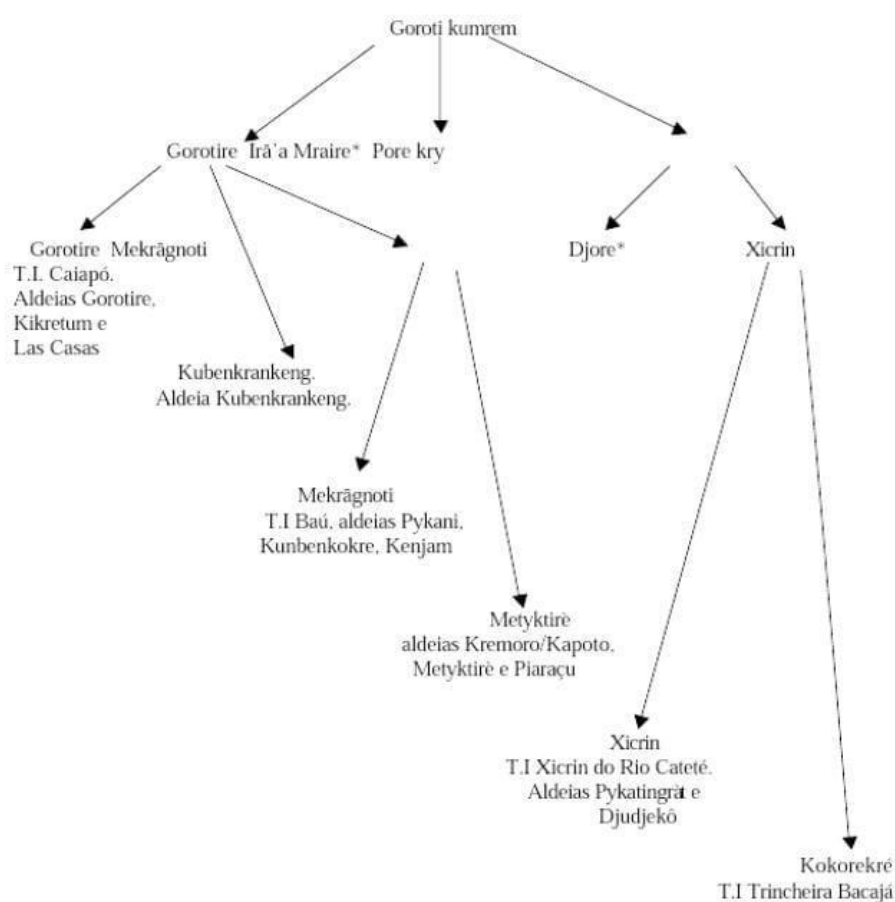
Ao mostrar o esquema abaixo para um *Ngôkonbori* (os que sabem todas as histórias), ele rapidamente associa ao mito da queda da árvore de milho (*baü-bari*) para ele foi após o fato que surgiram os diferentes *Mebêngokrê*. Então para os *Xikrin* a explicação mitológica é a mais presente e confiável, por esse motivo ela se fará presente ao longo deste capítulo, logo as fronteiras entre o mito e a história se cruzam.

A queda da árvore do milho explica não só a dispersão dos *Mebêngokrê*, mas a própria origem do alimento tão importante. A velha *Nokorekwe* foi presenteada pelo rato (*amyre*), além de doar milho ele também mostrou o local exato onde encontrava-se todos os tipos de milho. “Neste tempos todos os *Mebêngokrê* estavam unidos, viviam juntos e todos conversavam e se entendiam, mas quando todos foram pegar o milho, batendo na árvore, cortando e queimando

até derrubar foi quando houve o dissentimento e partida dos parentes para outros cantos” (Bep-í Xikrin, 2018).

O final do mito retrata os indígenas indo ao local indicado pelo rato para adquirir mais milho, mesmo eles já recebendo o milho da velha Nokorekwe, além disso havia milho espalhado pelo chão, mas os indígenas decidiram derrubar a árvore aos golpes de machado, não tendo o resultado almejado, pois ao amanhecer o troco parecia não ter sofrido nenhuma agressão eles queimaram o troco e aos golpes de machado derrubaram a árvore de milho. Os indígenas pegaram todo o milho que poderiam carregar, depois houve muita dança e cantos, mas ao amanhecer eles decidiram se dispersar pacificamente, para muitos foi a última vez que a aldeia ancestral *Mebêngokrê* esteve unida. Portanto, a dispersão entre os *Mebêngokrê* deu-se de forma pacífica, cada grupo espontâneo decidiu ir para um lado. O mito pode ser interpretado de muitas maneiras, inclusive observei ele sendo usado para justificar a cisão e também para justificar a manutenção da aldeia.

*Figura- 10: Quadro Ilustrativo: subdivisões Mebengokrê. Fonte Verswijver1985*



A figura acima mostra até mesmo as fissões que originaram as duas aldeias *Xikrin*, mas o fato interessante é que o autor coloca *Kokorekré* em estágios diferentes, isso leva a pensar que eles coexistiram com os *Xikrin do Kateté e do Bacajá*. Além do mais, os *Djore* sendo contemporâneos dos *Xikrin*, isso é confirmado pelos indígenas mais velhos, há relatos de vários conflitos entre os dois grupos. Outro ponto importante é que o autor mostra as primeiras divisões em aldeias, as aldeias *Gorotire, Kikretum e Las Casas* são as aldeias mães de muitas outras aldeias *Mebêngokrê*. Terence Tuner, Lux Vidal e Verswijver apoiam-se nas etnografias de alguns autores que foram os pioneiros a trabalhar com os grupos. Autores como Lukesch, Ehrenreich, Coudreau, Fisher, Frikel e outros.

As primeiras referências sobre os Kayapó Setentrionais encontram-se em Ehrenreich (1984), que forneceu notícias sobre os grupos Gradaho, Usikrin (Gorotíre) e Gavião. Coudreau foi quem produziu o primeiro histórico sobre os Kayapó, informando que os quatro grupos existentes em 1897, isto é, os grupos de Pau d'Arco - também denominados como Cayapó, Gorotíre; Xikrim (ou Chicrís) e Put-Karôt (ou Purucarús) eram bandos que originalmente formavam um único aldeamento ancestral. Os informantes de Irã'a-mrayre localizavam os Put-Karôt a oeste das aldeias de Pau d'Arco, situadas no alto do planalto de matas que limitava os Campos Gerais ao norte, e os Xikrín a noroeste, na grande floresta de Itaipava (Coudreau, 1897, p. 205-256). As denominações Irã'a-mrayre, Gorotíre, Kokorekre, Djore e Put-Karôt correspondem a diferentes subgrupos. O grupo ancestral Goroti-Kumrem deu origem a dois grandes subgrupos: os Gorotíre e os Pore-kru. Os Pore-kru dividiram-se em Put-Karôt, atuais Xikrín do Cateté e Xikrín do Pacajá, sendo que os Kokorekre e Djore são hoje grupos totalmente extintos. Os Gorotíre multiplicaram-se em novas sociedades: Kubenkrankêng, Mekranotire, Mentuktíre e outras. (TUNER, 1992, p 21).

*Pore-kru, Put-karôt, Xikrín, kokorekre e Djore*, onde os dois últimos grupos extintos tiveram uma relação muito próxima aos *Xikrin*, as alianças e hostilidades estavam presentes entre eles. O trabalho de campo coletou informações relevantes sobre a relação dos grupos extintos. Há relatos que os dois grupos ainda estão nas matas próximo ao *Kateté*. Além disso, para muitos *Xikrin* eles são os *Put-karôt*, já os *Djore* tiveram intensas relações hostis ao longo de sua história, foram eles os primeiros que obtiveram armas de fogo.

Houve uma tentativa de produzir o primeiro histórico sobre os *Mebêngokrê*, porém com muitas incongruências, as informações não eram precisas, nem confiáveis nem os nomes dos grupos étnicos eram um consenso entre os pesquisadores. “Os grupos de Pau d'Arco - também denominados como *Cayapó, Gorotíre; Xikrim (Chicrís) e Put-Karôt (ou Purucarús)* eram bandos que originalmente formavam um único aldeamento ancestral” (Coudreau, 1897, p.205-6). Coudreau tem algumas incorreções, suas limitações são aceitáveis, porque a área é extremamente densa e de grande extensão, os grupos mencionados deslocavam-se constantemente dificultando e causando confusão.

Os grupos *Irã'a-mrayre*, *Gorotíre*, *Kokorekre*, *Djore* e *Put-Karôt* correspondem a diferentes subgrupos, porém para alguns autores há possibilidade de os nomes pertencerem a mesmo grupo étnico em diferentes períodos históricos, entretanto o que virou uma espécie de convenção entre historiadores e antropólogos foi que o grupo ancestral *Goroti-Kumrem* deu origem a dois grandes subgrupos: os *Gorotíre* e os *Pore-kru*. Entretanto, a informação nunca é questionada e sim aceita, segundo tais informações os *Pore-kru* dividiram-se em *Put-Karôt* posteriormente deram origem aos atuais *Xikrín* que cindiram em dois, *Kateté* e *Bacajá*, sendo que os *Kokorekre* e *Djore* são hoje grupos totalmente extintos. Os *Gorotíre* multiplicaram-se em novas sociedades: *Kubenkrankêng*, *Mekranotire*, *Mentuktíre* e outras.

É complexo analisar as divisões ocorridas na sociedade *Mebêngokrê*, uma vez que os dados não são precisos, alguns autores como Coudeau (1897), Ehrenreich (1984) e Curt Nimuendaju apontam datas, fatos e fontes pouco consistente, alguns mapas fornecem dados, por exemplo, o mapa etno-histórico do Brasil e regiões de Curt Nimuendaju o qual vai descrever subdivisões e o desaparecimento de alguns grupos *Mebêngokrê* a partir de 1800. É pouco confiável, visto que os grupos praticam constantes e intensas migrações dinamizando assim o espaço amazônico.

Periodizar a história desses grupos é difícil, o período compreendido basicamente do século XVIII ao XX que foi assim marcado por consecutivas fusão e fragmentações de comunidades grandes em comunidades menores em alguns casos hostis e outros não. A historiografia indígena não deu a devida atenção para tais fatos, há muitas lacunas referente aos aspectos historiográficos destes grupos.

Os *Mebêngokrê* cindiram-se mais uma vez no final do século XIX. O grupo original permaneceu ocupando a região do sul do Pará e norte do atual estado do Mato Grosso, além de ocupar o afluente do rio Araguaia é o grupo denominado *Pore-kru*, ancestrais dos atuais *Xikrin*, foi para a região do rio Parauapebas e *Itacaiúnas*, isso depois de violentos conflitos contra outros *Mebêngokrê* acabaram cindindo pela primeira vez, isso originou as duas facções *Xikrin* de acordo com os anciões do grupo nos relatos de campo.

Há elementos essenciais para entender as dinâmicas de separação dos grupos, os *Mekranoti* são um grupo mais novo do que os *Xikrin*, eles passaram pelo processo de fissão quase um século antes dos *Xikrin*. É quase unanimidade para os indígenas dos mais diversos grupos *Mebêngokrê* que foi a partir da derrubada da árvore de milho que se deu a dispersão e diferenciação dos grupos, os indígenas se valem destas narrativas para mostrar as diferenças entre esses grupos.

O antropólogo Verswijver o qual dedicou parte de seu trabalho a entender a história dos *Mebêngokrê*, a história é complexa, cheia de lacunas e ainda há muito para ser analisado, o antropólogo mostra que no início de século XX dois grupos muito próximos aos *Xikrin* entraram em extinção, também que em 1930 os dois grupos *Xikrin* já haviam cindido. Não é o objetivo deste pesquisador analisar esses grupos, seu foco é nos demais *Mebêngokrê*, ele vai descrevendo as sucessivas cisões até o ano de 1990, ou seja, quase um século de fissões entre os indígenas amazônicos.

O autor discute informações sobre grupos indígenas *Mebêngokrê*, as informações mostram as dinâmicas socioespaciais, isso mostra como o território é construído socialmente ao longo do tempo, mesmo que as informações não sejam tão exatas, pois há grandes deslocamentos. Na tabela vemos que houve inúmeras cisões entre os *Mebêngokrê*, alguns destes grupos já não existem mais, é importante notar o deslocamento geográfico de cada povo.

Os autores de forma diferente esforçam-se para descrever a história destes povos. O fato é que estes povos indígenas já se relacionavam muitos antes das chegadas dos invasores, as cisões constituíram como parte da essência destes grupos indígenas. As fissões são muito difíceis de enquadrar historicamente, mas os autores fazem grandes esforços intelectuais para sanar esses problemas.

Cismas importantes entre o Irããmranh-re e Gorotire em aproximadamente 1840; entre os Goroti-re e Mekrãgnoti em cerca de 1905; entre o Kararaô e os Goroti-re em 1935; entre o Menokanê e o Goroti-re em 1937; entre os Goroti-re e Kubêkrākênh em 1936-37; entre os Kubêkrākênh e Kôkrajmôr em 1950; e entre os Mekrãgnoti Central e Meridional em 1953 (DREYFUS, Simone, 1963 p,221).

O importante é que os cismas que a autora se refere acima são encontrados ao longo de toda a história destes povos. O século XIX e XX são responsáveis pelas cisões da maior parte dos grupos *Mebêngokrê* que conhecemos atualmente, é importante mencionar que alguns grupos foram extintos. Os *Goroti-Kumre* dão origem aos demais grupos *Mebêngokrê*, isso em meados de 1800 segundo alguns autores.

Em grande medida em campo o que mais aparece são explicações mitológicas, dispersão dos diferentes grupos logo após a derrubada do grande pé de milho, os indígenas explicam as a diferenciação e dispersão após a queda da árvore de milho. “ Foi assim que os diferentes grupos *Mebêngokrê* surgiram” Para outros as cisões é natural, as explicações têm por base abertura de roças, terras boas, local bom de caça e rio limpo. Em outras explicações já observei fatos socioculturais, sociopolíticos e disputas relacionadas ao poder. Há também uma constância de

fatores que aparecem nas narrativas dos indígenas, brigas, roubos, traições e acusações de feitiçaria. Tudo isso torna as cisões complexas e multifacetadas.

Paralelamente, as relações entre os diferentes grupos Mebêngôkre variavam também da cooperação amistosa à guerra (Turner 1966:49). Lembro que as cisões faccionais muitas vezes derivavam para relações de hostilidade entre os grupos, sobretudo, pois nem sempre era o caso, quando a separação ocorria depois de uma disputa interna violenta, decidida por meio de um combate formalizado (*aben tak*), ou devido a acusações de feitiçaria, relações extra-conjugais, roubos, disputas por direitos e prerrogativas, ou ainda por quaisquer outros eventos de forte carga emocional, uma vez que eles fomentavam ressentimentos e desejos de vingança. Os embates entre diferentes grupos, recém separados ou não, serviam de contexto para a afirmação de valores e virtudes (fundamentais para a identidade Mebêngôkre), tanto de determinados indivíduos, guerreiros e líderes, quanto da comunidade como um todo. (GORDON, 2006,p81).

Gordon observa tais questões, na citação expõe alguns dos muitos motivos de fissão nesta sociedade. Os *Mebêngokê* em seu centro geram tensão, as quais podem ou não ser resolvidas por meio de ritual ou manipulação de signos. As ações são permeadas de performances, essa sociedade (re)produz tensões que alimentam as dinâmicas sociais as quais são essências para manter e desintegrar as aldeias. No caso em disputa por direitos e prerrogativas observa-se muitas performances em jogo.

Em *O Faccionalismo Caiapó: Um Exercício de Investigação Antropológica*, Oliveira Junior (1995) trata de um aspecto importante da sociedade *Kayapó*, sua atividade faccionaria. O trabalho tem por objetivo compreender esta atividade no contexto de sua organização social e sua relação com as fissões, além de relacionar os diferentes tipos de fissão.

Outro trabalho importante é do professor Odair Giraldin o qual tem seu valor histórico em *Cayapo e Panara: luta e sobrevivência de um povo*. O trabalho destaca a aliança entre Antropologia e História, e faz um excelente trânsito por essas duas ciências. Outro ponto interessante do trabalho é como foi construída a ideia de sociedade guerreira. Por meio de discurso, narrativas e representações foi sendo construída uma imagem para justificar os massacres ao longo do século XVIII, XIX e XX.

Odair Giraldin em sua tese faz uma reflexão sobre a História, Cosmologia e amizade formal entre os *Apinaje*, ele dialoga com grande parte da bibliografia etnológica Jê da época. A tese é referência para os estudos não só dos *Apinaje*, mas para os povos Jê do Brasil central. Existem diferenças entre os vários grupos Jê decorrentes dentre outros fatores das cisões que originaram tais grupos, mas em todos eles a língua é uma característica de maior abrangência étnica, levando ao reconhecimento de que participam de uma cultura comum, logo os grupos

Jê mantem-se próximos, porém com o passar do tempo cada grupo assumiu características particulares.

A antropóloga Vanessa Lea (2012) faz observações interessantes sobre o processo que leva uma aldeia a cindir, porém este não é seu objetivo principal. Ela observou várias cisões entre os *Mětyktire*, analisou o difícil papel das mulheres nestes fatos. A cisão segundo a autora é fruto de um processo complexo que deve ser entendido no plano macro, ela analisa aspectos ligados as prerrogativas as quais as famílias e indivíduos possuem perante ao grupo.

“Os *Mětyktire* cindiram novamente devido a uma discordância relativa à conveniência de retornar ao cerrado ocupado por seus antepassados” (LEA, 2012, p5). Este é outro fato que aparece em campo, pois a discordância do local onde a aldeia deve ficar é objeto de discórdia e fissão. Alguns indígenas afirmam que a cisão é devida às discordâncias entre o melhor local o qual a aldeia deve se instalar.

Há no mínimo três versões encontradas em campo acerca da cisão entre os *Xikrin* do *Kateté e Bacajá*, uma delas é no tocante a localização da aldeia, cerrado/ mata ou também fazer ou não o contato com os brancos, as discordâncias podem levar as cisões.

A antropóloga observa que nas últimas décadas do século XX está em curso um processo mais acelerado de fragmentação das aldeias, essa é uma realidade em quase todas as comunidades *Mêbengokrê*, porém os *Xikrin* estão entre os que menos cindiram até meado de 2018, neste período houve duas fragmentações entre os *Xikrin do Kateté*. As cisões assim como outros aspectos da sociedade *Mêbengokê* passou por um processo de modificação, principalmente porque ela está diretamente relacionada com elementos que também sofreram mutações como por exemplo a política. Atualmente aumentou os motivos das fissões, além disso o que percebo é que ficou mais fácil fragmentar uma aldeia, pois as guerras tradicionais já não se fazem presente.

Para Turner:

Depois, envolveram-se num padrão de hostilidades crescentes em relação aos outros grupos Kayapó e à sociedade envolvente. O período da primeira metade deste século foi marcado por ataques constantes e fragmentação dos grupos. A motivação original para a intensificação, como observa Turner (1966), foi a busca de armas de fogo. Desde o início, outras mercadorias, tais como ferramentas, miçangas e tecido, eram também trazidas pelas expedições guerreiras. (TURNER, 1992, p 122)

A citação mostra elementos endógenos e exógenos que contribuem para as fissões dos grupos indígenas amazônicos, Lea (2012) indica que é considerado perigoso demonstrar raiva contra corresidentes em sua própria aldeia, porque isso pode detonar fofocas, brigas, ameaças

de mortes. Acredita-se que a raiva pode levar a feitiçaria, isso foi motivo de várias fissões no passado e presente. Acredito que essa é uma situação comum não só aos *Mětyktire*, mas sim a toda a sociedade *Měbengokê*. As acusações de feitiçaria e roubo são constantemente mencionadas, as fissões podem ocorrer por esse motivo, uma vez que ela não envolve apenas o acusador e acusado, mas inúmeras pessoas de determinadas famílias.

Lea também faz referência as casas com sujeitas de poder, elas contêm várias prerrogativas as quais são mantidas após a cisão, ou seja, na nova aldeia a casa mantém o mesmo status. Os roubos não são somente de objetos físicos podendo ser até de bens simbólicos *nekretx*, isso foi motivo de várias cisões entre indígenas, nomes bonitos, adereços, funções cerimoniais são objeto de disputas.

Tudo isso soma para a quebra da ordem social, o drama social está posto. Para Victor Turner o Drama Social ocorre pela quebra da ordem social, a raiva é causada por inúmeros fatores, porém para entender ela deve-se mergulhar profundamente nesta cultura, uma vez que ela é repleta de sentidos e significados. Os mecanismos que acionam os dramas sociais são encontrados a todo momento, essa tensão ou crise em nome de valores tradicionais polarizam a aldeia.

A feitiçaria mencionada pela autora é muito presente no imaginário amazônico, ela mobiliza as “dimensões inconscientes da ação coletiva”, a acusação foi responsável por muitos conflitos e tensões. A antropóloga chama atenção para outro fato importante, a vingança, que é a força motriz das mais variadas formas de guerra, podendo provocar cisão. Lea afirma que a filosofia indígena é olho por olho, dente por dente, logo a vingança é um fator relevante para entender as desintegrações das aldeias.

O *Djudju* (feiticeiros) sempre foi uma figura temida, respeitada ou odiada, porém a visão maniqueísta não facilita a compreensão da ambivalência deste sujeito importante nas cisões. Ele é responsável pela manipulação de determinados símbolos, signos e códigos, isso dá lugar de destaque para os que tem relação com o *Udju*. O *Waynaga* possui determinadas características que colocam os sujeitos sempre em alerta, visto que a desconfiança recai nela todas as vezes que algo dar errado. Há vários exemplos das onde as acusações recaíram neste sujeito. Muitas das vezes, um vento mais forte ou chuva, mortes prematuras seja ela de qualquer natureza, isso é o estopim para as acusações.

Outro fato apontado pela pesquisadora é: “Entre os *Měbengokê*, relações sexuais ilícitas são mencionadas como sendo o motivo da maioria das cisões histórica das aldeias, incluindo aquela que na divisão dos próprios *Měbengokê*” (LEA, 2012,p30-31). O fato gera crises, pois

em tese há uma quebra de regras, que também pode ser o estopim dos dramas sociais, as tensões sociais reavivam neste momento.

Em campo observamos relatos de “traição” que levou a muitas crises, guerras e algumas cisões. Vidal observou entre os *Xikrin* uma situação parecida, pois após um fim de um ritual os homens das categorias mais velhas possuem as mulheres dos mais jovens. Ela afirma também que os indígenas considerados *uab-re*, mansos, sofrem toda sorte de assédio por parte de outros indígenas considerados *àkre*, bravos. Atualmente as “traições” são mais “aceitas” ou melhor quase não levam a guerras ou cisão, porém os *Xikrin* criaram mecanismo que mitigaram o impacto desta ação. A festa da mandioca é um deles, nela é permitido trocar de parceiros.

Os furtos de objetos também são mencionados por diversos autores como uma das causas das fissões entre os indígenas, tanto no passado como no presente. Como já foi mencionado, devemos repensar o próprio conceito de roubo, pois ele para os indígenas tem algumas singularidades, roubar não é só pegar algo, mas também é assumir nomes, prerrogativas, objetos e funções que não são suas por direito. “No mundo dos brancos existe uma legislação autoral aqui não, então deve ser respeitado os direitos dos outros” (Beknhere 2020). Os roubos observados pelos antropólogos são geralmente de quinquilharias tais como: sandálias, pratos, colher, panela, ou seja, trivialidades, mas tratando de aldeias determinados objetos adquirem valores diferenciados, muito maior que o normal. Alguns antropólogos conseguem mergulhar na cultura indígenas e observam o valor contido nos nomes, prerrogativas, riquezas e na mobilização de determinados símbolos, por exemplo, quem executa determinados rituais, o roubo destas prerrogativas é causa de inúmeros infortúnios.

Vanessa Lea analisa aspectos que gerou cisão entre os *Mětyktire*, mas isso também acontece para os demais povos *Mebêngokrê*. Os eventos causam as crises, logo há uma expansão das crises, podendo levar uma aldeia a cindir, existe toda uma mobilização de símbolos para contornar os efeitos negativos das relações sexuais ilícitas, roubo de prerrogativas ritualísticas e acusação de feitiçaria. Tais símbolos são manipulados por determinados agentes na tentativa de estabelecer a ordem social.

A crise na aldeia vai contra o que deve ser, como poderia ser, as quebras de regras abalam a ordem tradicional do cotidiano da aldeia; isso intensifica e aumenta as tensões oriundas das próprias organizações sociopolíticas dos *Xikrin*. A manipulação das forças simbólicas pode manter as regras tradicionais. Caso não haja uma ação regenerativa a aldeia pode cindir imediatamente ou dependendo do caso pouco tempo depois. A resolução de certas tensões mobiliza rituais e símbolos, quando esse não são fortes o suficiente há uma quebra, isso

em grande medida é o pano de fundo para originar não só uma aldeia, mas um novo grupo eles continuam *Xikrin*.

As cisões entre os *Xikrin* mesmo sendo repleta de tensões, seja por meio das guerras tradicionais ou outros mecanismos, há uma tentativa de retomada da ordem social, assim não ocorre as rupturas. Victor Turner observou isso em campo, os ritos de aflição envolvem uma grande carga emocional e muitos aspectos simbólicos os quais remetem a tradição. Isso pode ou não levar a rupturas, pois a ação regenerativa pode manter, estabelecer a ordem na aldeia. As tensões na medida que vão se intensificando envolvem grande parte da aldeia, e a polarização é questão de tempo.

As crises ocorrem quando há uma quebra na ordem tradicional, por exemplo, a chegada das ideias feministas nas aldeias Jê. Isso vai ser interessante, ainda não observei essa chegada, mas será uma grande ruptura, haverá grandes mudanças de posições. A sociedade *Xikrin* é repleta de tensões em todas as dimensões, elas aparecem nas mais variadas formas, sua própria organização sociopolítica é fruto dessa tensão. Os *Mebêngokrê* também são peritos na criação de rearranjo ritual para conciliar sua aldeia. Em alguns casos um discurso no centro da aldeia acaba com a pretensão de cindir a aldeia.

As performances ajudam no processo conciliatório, na verdade as performances estão impregnadas em muitos momentos, elas também servem para legitimar as fissões entre os indígenas quando um grupo afirma que não são mais *Gorotire* e são *Kuben-Kran-Krên* isso vai ser confirmado ou negado por meio da atuação performática.

Pensar a questão do poder, guerra e cisão que são atos extremamente performáticos, logo o conceito é imprescindível para pensar as três ações. As sociedades *Mebêngokrê* são performáticas, não podemos pensar as guerras, política e cisão sem as performances. Afirmando que as cisões são permeadas de performances no início, meio e fim. O próprio autor faz um esquema mostrando as etapas que levam a criação das novas unidades aldeãs, mas também mostra que há possibilidades disto não se concretizar.

O processo de fissão ou reconciliação envolve valores, vontades, afetividades. O homo performático manifesta-se no cotidiano da aldeia por meio de ação, gestos e sons. Os grupos *Mebêngokre* transmitem as performances aos decentes numa rica e complexa relação de amizade formal, parentesco e categorias de idade.

Em *os Mebêngokê na História e na Antropologia* Vanessa Lea (2012) faz uma síntese do que será seu objetivo de estudo entre os *Mebêngokê*. Lea (2012:49): uma arqueologia do conceito de riqueza *nekretx*, onde um olhar mais apurado revela um amplo leque de

possibilidade a qual esse conceito está ligado, ele é objeto de ciúmes, brigas, roubo e recuperação, isso gera conflito e cisões ao longo do tempo.

“*Gorotire* admitem que antes da cisão do *Kubenkrānké*, povo havia se dividido no final do século passado uma fração havia ido em direção ao Alto Xingu, levando o nome de *me-krānoti*, esta fração dissidente, dividida por vez, deu origem ao *me-krānoti* e ao *me-tuktire*. (DREYFUS, 1972, p 08). Os nomes individuais são objeto de disputa, isso também é mais acentuado quando esse nome representa um coletivo. Quem tem o direito de levar o nome? Nesta citação de Dreyfus houve a partilha do grupo, isso conseqüentemente levou a divisão do nome também.

Lea (*op. cit.*) indica que o roubo de nome, prerrogativas rituais e de *nekretx* causa indignação, raiva, conflito, brigas ou até o rompimento de relações, pois eles constituem aspectos partícipes da pessoa. As quebras e desestabilização das relações predeterminadas pela estrutura social são causas de muitas fissões no passado e presente. As prerrogativas, nomes e *nekretx* são objeto de muita tensão entre os indígenas, quando as tensões de alguma forma saem do eixo pré-estabelecido há o estabelecimento da crise, pois as situações extrapolam o curso normal do cotidiano. Por exemplo, quando um líder de categoria é substituído em suas obrigações formais por outro indígena.

A liminariidade é o momento da quebra da estrutura, ou seja, os status são alterados, é uma situação perigosa, pois os papéis são rigidamente pré-estabelecidos pela tradição. A destituição de prerrogativas é em muitos casos é pior que qualquer agressão física, a situação é uma das grandes geradoras de tensão nas aldeias *Mebêngokré*, isso pode gerar fissão dentro da casa dos homens. A liminariidade não está apenas em momentos rituais, mas em diversas situações, a condição transitória a qual um sujeito pode ser destituído da sua posição social ou haver uma inversão de papéis dentro de determinada situação.

Os fatos implicam numa gama de situações que causam tensão e crise, a condição liminar tem um potencial grande de desestabilização, desestruturação, desconstrução e transformação da ordem já estabelecida pela tradição. A quebra de status é fonte de cisões das aldeias, primeiro pelo fato da mobilização dos símbolos por parte dos sujeitos que tem o poder de manipular tais símbolos contra aqueles que não possuem esse poder.

Em segundo lugar, a condição choca indivíduos e coletivos numa tensa relação a qual por um lado tenta manter o status e por outro quer transgredi-lo, as vezes de forma inconsciente. A condição liminar é fonte potencial de fissão das aldeias *Xikrin*, o exemplo clássico são os pastores neopentecostais os quais entram em constante conflito com o poder tradicional e muitas vezes polarizam em determinadas ocasiões.

Observei a tensão, ora a tradição se fez como ação reparadora, ora ela foi posta de lado, mas as novas cisões são compostas por muitos elementos e alguns deles estão para além dos aspectos socioeconômicos das aldeias, alguns antropólogos observaram a situação, porém nem todos tinham o mesmo objetivo. Um nome ou prerrogativa está cheio de significados, isso deve ser inserido em um contexto complexo que perpassa dentre outros elementos pelas relações de parentesco e categorias de idade. O *entre-lugar* é muito perigoso para o indígena, visto que sem o coletivo ele praticamente não vive, por isso ele é filiado a uma categoria de idade, mas quando há conflito entre a categoria de idade e parentesco, este indivíduo faz uma difícil escolha. Esse *entre-lugar* gera uma série de implicações, por esse motivo os indígenas quase nunca encaram a situação só, em raros casos a situação foi observada onde apenas um indivíduo ou família fez a cisão.

Os *Mebêngokrê* vivem na coletividade, isso torna muitas vezes as cisões inviáveis, em grande medida o vínculo entre os indivíduos vai prevalecer, seja nas relações de parentesco ou categoria de idade, o que vai definir é a fissão é o momento o qual a situação é posta, isto é condição liminar em momentos especificamente, por exemplo, quando todos sujeitos da mesma categoria reivindicam algo ou quando membros da mesma parentela em forma de protesto acabam indo para um mesmo local.

Outro ponto interessante são a submissão, silêncio ou um *status* inferior, entretanto a relação é repleta de tensões e embates, os sujeitos liminares desafiam a ordem social estabelecida por meio da tradição, mas é também por meio da tradição que no futuro esses opositores transformam-se em situação. Para Tuner “*Communitas* é o estado em que se encontra o indivíduo no interior da liminaridade.” Na *communitas*, as regras sociais baseadas em oposições, entre os *Mebêngokê* as oposições são manifestas constantemente, pois há pouco espaço para manifestação, contestação da ordem social estabelecida, por esse motivo as cisões são elementos constituinte entre os *Mebêngokê*.

Os Kayapó, devido a lutas internas, foram constantemente fragmentados. O Kubenkränken e o Gorotire formaram em 1936 único grupo, quando uma fração separada como resultado de uma reclamação provocada por adultério, levando o nome de "homens com cabeças raspadas" (kuben, gente; krän, cabeça; ken, raspada). Essa fração fundou um novo assentamento no Riozinho, um afluente do Rio Fresco. E enquanto o Gorotire, ou o que sobrou deles, aceitou a proteção do S.P.I., os kubenkränkefê relutam até 1951 (DREYFUS 1972, p02).

As lutas internas mencionadas são frutos da própria conjuntura sociopolítica e sociocultural destes povos, a qual é repleta de tensões, as acusações de adultérios é uma constante, porém é parte integrante dos dramas sociais que são produzidos entre os indígenas.

O fato é que muitas das vezes ocorrem as fissões, isso em muitos casos de acusações de infidelidade, feitiçaria e roubo são os motivos, mas os motivos são bem mais complexos, eles devem ser entendidos no seu contexto mais amplo e sua relação com a própria organização e constituição destes povos.

A crise é quase sempre presente, mas ela precisa do estopim, pode ser acusação de feitiçaria, adultério, roubo etc... Isso serve até como pretexto para a intensificação da crise e manifestação de toda a tensão contida dentro desta sociedade, há relatos colhidos em campos que antes da “pacificação” as fissões era menos constante pois muito das tensões internas eram externalizadas por meio das guerras contra outros grupos indígenas.

A relação entre guerra e cisão é uma das ideias centrais deste trabalho, porém, as narrativas encontradas em campo também apontam que o fim das guerras tradicionais colaborou para que as fissões se materializam com maior facilidade, pois o “grupo causador da separação já não acertaria as contas com a borduna”. A relação entre política, guerra e cisão é a base para compreender a constituição das novas aldeias. As cisões, fissões, separações e desintegrações entre os *Mebêngokrê* é uma somatória de fatores, causas e motivos.

As cisões estão presentes na constituição e desintegração dos mais variados grupos indígenas brasileiros e também entre os *Mebêngokrê*, ela se caracteriza pela multiface e sua relação com as ações sociopolíticas e guerra. Não posso negar que as fissões são multifacetadas, porque nela estão incluídos uma somatória de fatores endógenos e exógenos que estão relacionados entre si, além disso, como já foi mencionado essa sociedade e criadora e reprodutora de tensão, as quais permeiam todas as áreas do seu cotidiano.

Assim sendo, refletir sobre as cisões é extremamente importante, uma vez que a constituição deste povo se deve às sucessivas fissões, elas estão relacionadas a vários outros aspectos socioculturais desta sociedade. Os grupos étnicos não são unidades que se autoperpetuam no tempo com uma certa estabilidade, os *Xikrim* são um grupo permeado de tensões e algumas delas levam a cisões ao longo do tempo. A cisão para os *Xikrim* é a arte de canalizar as tensões, pelas performances ou pela guerra.

## HISTORICOS DAS CISÕES ENTRE OS *MEBÊNGOKRE* E DIFERENCIAÇÃO DOS *XIKRIN*

Nesta seção trabalharei aspectos históricos das cisões entres os *Mebêngokrê* que posteriormente originaram os *Xikrin*, para isso analisei as fissões iniciais entre esse grupo. O histórico de cisão é grande entres os grupos Jê, isso mostra que desde os primórdios da sua constituição enquanto povo houve processos de fissão, elas movimentaram o espaço amazônico e brasileiro acabando de vez com a ideia que a Amazônia era um vazio demográfico.

A origem do povo *Xikrin* têm inúmeras contradições para os pesquisadores, mas para eles não, eles são o povo que veio do céu “Todos os *Mebêngokrê* estavam no céu, foi quando um guerreiro caçador perseguiu um tatu e cavou, cavou, cavou um enorme buraco que ligou o céu à terra.”(Bep-X, 2020) Fica evidente o passado comum nesta citação, para explicar as diferenças, eles também recorrem ao mito da queda da árvore do milho como já foi explanado.

Não foi encontrada, até o presente momento autores que dedicaram a explicar as cisões das aldeias *Djudjêkô* e *Ô’ôdjá*. O que sabemos é que no século XVIII os *Mebêngokrê* estavam divididos em três grandes grupos, os *Irã’ãmranh-re*, os *Goroti Kumrenhtx* e os *Porekry* (TUNER, 1960). Destes, descendem os sete subgrupos *kayapó* e atuais *Xikrin*. Para entender as criações das novas aldeias primeiramente busquei a constituição e diferenciação dos *Xikrin*, pois compreendendo suas origens entenderemos suas constantes cisões, no caso das fissões *Xikrin* a essência foi mantida, ou seja, *o krukajâ* foi mantido neste grupo étnico, logo ela não ramificou etnicamente, dando origem a outro grupo.

Os *Xikrin* ainda não deram origem a outro grupo étnico ou subgrupo, mas já ocorreram várias cisões ao longo da sua trajetória histórica. As fissões entre eles originando outras facções geograficamente distante a do rio *Bacaja* e rio *Kateté*, as duas facções já cindiram internamente dando origem a muitas aldeias, depois os *Xikrin do Kateté* cindiram e originaram duas aldeias *Djudjêkô* e *Ô’ôdjá*, que também será nosso objeto de estudo aqui no presente capítulo. Importante frisar que nos últimos anos ocorreu o maior número de cisões da história deste grupo. É impossível analisar todas as cisões numa tese de doutorado, ainda mais quando eles ocorreram ao longo do trabalho, algumas fissões ocorreram comitente a construção desta tese, então não trabalhei nessas novas cisões. Portanto, é relevante refletir sobre a cisão que levou os *Xikrin* a tomar um caminho diferente dos demais *Mebêngokrê*.

Os *Xikrin* enquanto povo possui sua identidade própria, isso se faz em contraste com outros povos da família Jê, porém eles têm características muito próximas de outros povos *Mebêngokrê*, isso é facilmente observado nas características físicas ou nas marcas culturais no

cotidiano da aldeia. Este fato indica que os *Xikrin* estavam ligados aos demais grupos *Mebêngokrê* em um passado remoto. Entretanto, os *Xikrin* ao longo de sua história tomaram caminhos diferentes dos demais povos Jê. As muitas cisões geraram inúmeras diferenciações entre os grupos étnicos, mas eles partilham de elementos culturais que são comumente encontrados nos seus repertórios culturais. É importante investigar a constituição dos *Xikrin* enquanto grupo diferente dos demais grupos *Mebêngokrê*, para assim entender suas próprias características.

Pensar a fissão não é simples, mas essencial para entender as desintegrações da aldeia *Kateté*, reconfiguração de duas novas aldeias do mesmo povo. O objetivo aqui é mostrar a cisão e diferenciação dos *Xikrin*; como os primeiros autores trataram o tema; quais as versões dos anciões das aldeias acerca dos fatos. Com este propósito analisei a literatura etnológica e coletei inúmeros relatos sobre o assunto.

O glossário, estabelecido em 1948 com base nas obras da comissão Rondon não menciona mais de um único grupo do kayapo do norte: o do chicrin e os coloca no Formiga, tributário do Araguaia (GO). Nimuendajú em uma carta datada de 23 de fevereiro de 1945, ao Professor H. Baldus, diz a este respeito: "Os termos uxikring e chicri dados por Ehren Reich e Coudreau, respectivamente, não podem ser kayapó, uma vez que que esta linguagem não tem nem x nem tx, embora eles também apareçam no vocabulário kayapó de Krause. Essa horda habita e sempre habitou a região das cabeceiras dos rios Vermelho e Branco, afluentes da margem direita do baixo Tacaiunas. "No entanto, o nome continua embora 'também se aplique a um grupo kayapó ameaçadas de extinção e que, em 1955, ingressaram no Gorotire do rio Fresco. Por outro lado, o Padre Krauetler menciona uma lista impressionante de tribos Kayapó. Parece que ao lado de nomes de grupos realmente existentes (me-crã-gnoti, chicri, djore), o autor inclui nomes de tribos míticas com as quais lidamos no capítulo sobre mitologia. (DREYFUS1972 pag. 05).

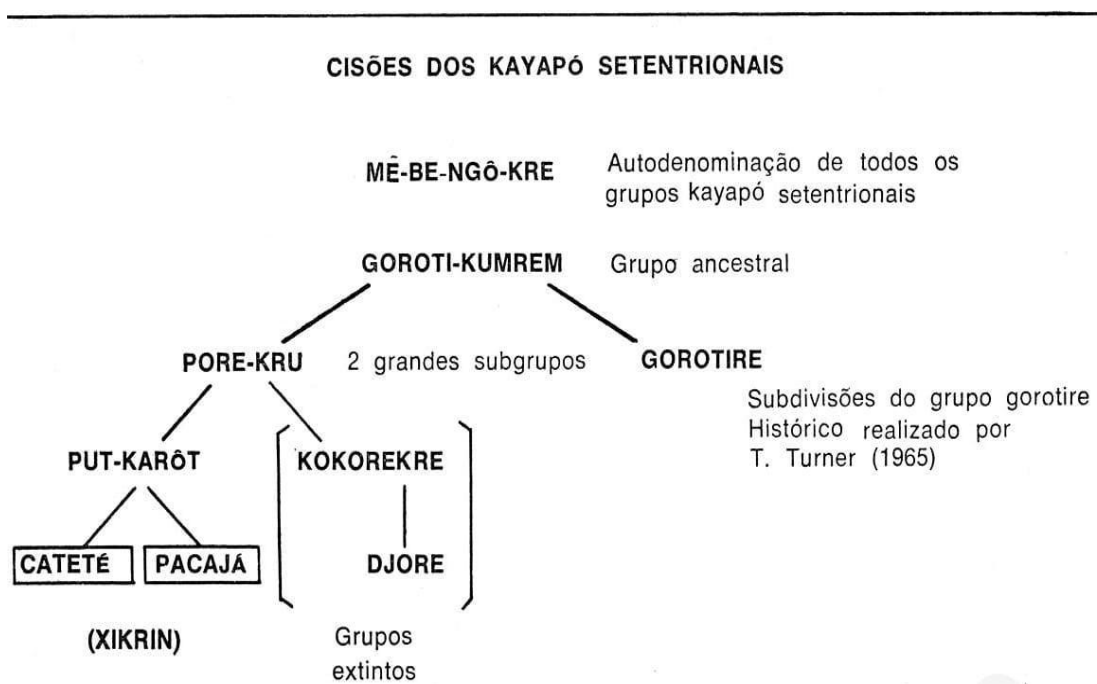
A informações até podem parecer contraditórias e desencontradas, mas é importante para perceber como os *Xikrin* foram sendo incorporados na literatura etnológica. O fato é que não havia dados suficientes para afirmar ou negar quantos grupos Jê viviam nesta região. Dreyfus menciona como os pioneiros já observavam as diferenciações, mesmo sem um trabalho de campo mais extensivos eles localizaram, caracterizaram e identificam alguns outros povos *Mebêngokrê*.

No tocante ao nome atribuído aos *Xikrin* há várias hipóteses, mas ele sempre se auto denominaram *Mebêngokrê*, no final da citação a autora menciona o Padre Krauetler que percebe as diferenças entre os grupos, ele capta o que para muitos na época era difícil, pois os vários grupos tinham muitas características comuns, alguns deles eram recém cindidos, isso torna a identificação das diferenças difícil. No período de investigação dos autores citados ocorreram

inúmeras cisões e reconfigurações entre os indígenas, as intensas mobilizações espaciais dificultavam a sistematização das informações, as dinâmicas sociais e espaciais quebram a ideologia propagada pelas elites brasileira que se manifesta em “*Amazônia: uma terra sem homens para homens sem-terra*”.

Na verdade, o espaço sempre foi amplamente habitado por homens e mulheres que por ter uma relação tão boa com a natureza não precisaram destruí-la para viver por centenas de anos neste espaço. Porém o que há de implícito nesta citação é a intensa relação Interétnicas ocorrendo entre os diversas povos indígenas, observamos as primeiras menções sobre os *Xikrin*, embora não há uma precisão nos dados, mas há fortes indícios que possa haver relação entre os *Xikrin* atuais, pois também há menção a grupos que são associados aos *Xikrin*. São fontes históricas, pois o passado deste grupo étnico é pouco documentado como o de muitas outros *Mebêngokrê*.

*Figura -11: Cisões entre os Mebengokrê. Fonte: Vidal, 1977*



O passado de cisão mostra muito sobre os subgrupos, as fragmentações falam das relações sociais estabelecidas entre os grupos. Simone Dreyfus cita a obra de Fritz Krause afirmando que ela é a primeiro estudo etnológico sobre os *Kayapó*, porém temos dois autores que realizaram trabalho mais sistematizados juntos aos *Xikrin* foram Protasio Frikel pelo Museu Paraense Emilio Goeldi, Belém e René Fuerst, realizando etnografia que serviu de bases para futuros

trabalhos. Há também outros autores que de certa forma trabalham aspectos etno-históricos de determinados grupos indígenas, embora não trabalhe especificamente mais seus trabalhos são referências.

Simone Dreyfus chama atenção pelo esforço de localizar os grupos empreendido por Krause, outro ponto importante desta citação além da localização geográfica é a afirmação de que há três grandes grupos, e suas relações entre si e grupos não Jê. “Seus vizinhos ao oeste são os *Uschikring* e os *Gorotire*, com quem eles vivem em pé de guerra”. Depois menciona a delimitação e relação territorial com os *Karajá e Xambioa*.

Ainda que haja algumas incorreções devemos dialogar com os trabalhos, visto que os dados ajudam a ter uma noção da complexa relação interétnicas estabelecida entres grupos nesta região. Dreyfus em seu trabalho afirma haver seis grupos os quais são localizados em diferentes regiões é importante notar que às vezes o mesmo grupo pode assumir diferentes denominações dependendo do período histórico e dependo do autor.

Segundo Dreyfus:

Icri e o Dyore e os localiza no mesmo lugar: ". nunca estiveram os Dyore localizado entre o alto Rio Fresco e como Cabeceiras dois afluentes do Araguaia que deságuam até o alto de Sant'Ana. Apenas pouco poderia haver "Purucarus". Purakarot, uma horda que Coudreau (isto e Frei Gil) localizada com sucesso na região de Cabeceiras do Tocantins, foi extinto pelos caucheiros. Uma horda de dois "Dyore" ou "Dyare" (garota de Chi cri por Coudreau e de Porekru-re pelos Kayapó do Arraias) habita e sempre habitou na região de duas cabeças Rios Vermelho e Branco, afluente da margem direta da bacia das Tacaiunas. (DREYFUS1972,p05).

Os autores tecem vários nomes, isso causa grande confusão, tais afirmações devem ser confrontadas com as informações obtidas em campo, pois assim posso traçar uma linha mais clara. Para os *Xikrin* mais antigos, os *Djore* realmente faziam parte dos grupos vizinhos, foram guerreiros temidos, pois eram os únicos a possuir armas de fogo, eles foram os primeiros a estabelecer contatos hostil com os regionais, logo isso lhe rendeu experiência militar.

Muito antes disso, os atuais *Xikrin* já existiam ou pelo menos já estavam cindidos, entretanto é difícil reconstituir com precisão as cisões. A dificuldade é devido à falta de informações mais concretas. Indagado sobre a origem dos *Djore* obtive respostas divergentes, mas o que chama atenção é o fato de alguns indígenas afirmarem que ocorreu alguns casamentos entres esses dois grupos, além de incorporação de crianças por meio de sequestros de ambas as partes.

Os *Djore* que segundo informações coletadas em campo significa abelha preta e valente, para alguns autores eram um grupo que cindiu dos *Pore-kru e Kokorekre*. Os *Djore, Xikrin e*

*Gorotire* tiveram uma intensa relação por muito tempo, o que parece é que eles partilhavam de muitos aspectos socioculturais comuns.

O outro ponto o qual a autora chama atenção é a relação entre os grupos e herança do posto dos *Gorotire*. Agentes de transmissão, as transmissões, intercâmbios entre esses povos deu-se por meio de muitos modos, guerras e cisões foram apenas algumas delas. Temos alguns relatos que houve casamentos entre esses grupos, antes da extinção total dos *Kokorekre e Djores* houve casamentos entre eles e os *Xikrin*.

Outros afirmam que eles ainda vivem em algum lugar entre o Rio *Kateté e Itacaiunas*, sempre quando ocorre um fato de natureza grave, logo alguns indígenas afirmam que são eles. Por exemplo, um grupo de mulheres avistou “índios” desconhecidos em 2009 e logo uma expedição foi formada para confirmar se eram os *Djore*, porém nada foi encontrado, *Kokorekre e Djores* são presentes na memória e história *Xikrin*. As cisões ampliam o horizonte de compreensão de aspectos importantes destas sociedades. As cisões na literatura antropológica não são tratadas com a devida atenção, elas marcam o espaço amazônico e também o processo de ocupação humana nesta parte da Amazônia.

Para Frikel:

Os Gorotíre permaneceram na região do Xingu, os chamados Djóre (ou Dyóre) separaram-se, invadindo o vale do Itacaiúnas, expulsando os seus antigos habitantes indígenas A Kokakore (identificados ora com os Asuriní, ora com os Parakanân), ocupando principalmente as terras do rio Caiteté, ou seja Pükatingró (Areia Sêca), rio que desde então começaram a considerar seu. Não sabemos a data daquele rompimento entre os dois grupos Kayapó. Entretanto, parece ter acontecido na segunda metade do século passado. Desde os primeiros contatos com a civilização, os Djóre do Itacaiúnas-Caiteté começaram a ser chamados "Xikrín", nome que afirmam não pertencer a sua língua e sim, ser "apelido", dado pelos civilizados. (FRIKEL, 1963,p 07).

A citação acima é interessante, pois o autor afirma que os nomes diferentes são atribuídos ao mesmo grupo. O fato parece ser uma suposição ou ele realmente acredita que essa possibilidade é real, mas ao longo do seu trabalho isso não é reafirmado. Para o antropólogo após o contato que os indígenas saíram de *Djóre ou Dyóre* e tornam-se *Xikrin* caso parecido acontece com os *Xikrin do Bacajá* quando ele é chamado de *Xikrin* esse fato é retratado por Vidal (1977). “na ocasião de uma viagem a Belém, soube que chamavam o seu grupo de XIKRIN e acrescentou: "Nós somos Put-Karôt do Pacajá". (VIDAL, 1977, p16).

A diferenciação dos *Xikrin* foi fruto de sucessivas fissões, algumas cisões estão acompanhadas de migrações pelo espaço amazônico como é retratado pelos pesquisadores. Os

*Xikrin* enquanto povo herdaram muitas características destes povos Jê do Brasil central, os deslocamentos pelo seu território, localização das aldeias perto de rios são algumas delas. As regiões entre os Rios Tocantins, Xingu, *Kateté* e *Itacaiúnas* são locais de intensa migração dos antepassados dos *Xikrin*, como percebemos na citação. Alguns antropólogos tentam datar tal fato, porém acredito que isso é extremamente difícil e impreciso por muitos fatores dentre os quais poderíamos citar que os próprios indígenas não datavam como os *kubem*.

Terence Turner em *Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social de comunidades autônomas para a coexistência interétnica* torna-se referência para outros autores, porém ele não é o único a tentar entender os complexos emaranhados de histórias que produziu inúmeras narrativas.

Turner afirma:

Os "Purucaru" (a palavra kayapó é Put Karôt) eram os antepassados das atuais comunidades xikrin de Cateté e Pacajá, localizadas nos rios com esses nomes. Os membros dessas comunidades conservam uma tradição de origem comum com os Kayapó Gorotire e Irãa mrayre. Como estes últimos, os Put Karôt Xikrin acreditam que a separação desse grupo ancestral comum, cujo nome lembram como Me akre goroti, dos das outras tribos Jê ocorreu na derrubada do grande pé de milho, localizado entre o Tocantins e o Araguaia (Vidal, 1977:18-25). Vidal nota, entretanto, que as diferenças linguísticas, tanto fonéticas como lexicais, entre os Xikrin e outros grupos kayapó, assim como as diferenças na organização social, mitologia e pintura corporal, indicam que a separação entre os ancestrais dos Xikrin e os dos outros grupos deve ter ocorrido muito antes da divisão entre os Gorotire e os Irãa mrayre (Vidal, 1977:22-3). Uma data provável é o início do século. (Turner, 1992,p316).

Na citação temos informações relevantes sobre o processo de fissão que formou os *Xikrin*, o antropólogo afirma que *Put Karôt* deram origem ao atuais *Xikrin do Kateté e Bacaja*, *Put Karôt* foram denominados de *Xikrin* como mostrou Vidal na citação acima. O fato é que houve a cisão, outro ponto interessante são as motivações que parecem ser comuns nas primeiras fissões adultério, roubo de prerrogativas, brigas entre as categorias de idade e até desentendimento ocorrido no fim de um ritual, essas foram algumas das motivações.

A questão central não é o quando ou os motivos, mas sim os significado e sentidos destas fissões para os indígenas, como veremos mais adiante cada aldeia é um universo particular, isso parece em sentido, mas não, cada aldeia tem suas próprias dinâmicas cotidianas, tramas e particularidades, isso torna elas diferentes umas das outras.

A fissão pode ser vista como um processo multifacetado, mas a constituição dos diferentes grupos deve ser analisada dentro do contexto sociocultural de cada povo. Os ritos, mitos e ação simbólica devem ser levados em consideração. O processo de diferenciação é

também complementado pelos mitos, símbolos e ritos. As cisões levam as diferenciações, mas isso é complementado por meio de ações simbólicas. O certo é que os *Xikrin* já foram *Put-Karôt*, porém como é retratado na citação, eles foram produto de fissões mais antigas ocorridas em tempos remotos. A ancestralidade comum é manifestada em muitos aspectos, os mitos confirmam ou negam.

Os mitos são constantemente invocados para explicar as separações principalmente pelos mais velho, para alguns deixam de lado as causas sociais para a explicação das primeiras cisões, entretanto quando o assunto é a fissão que originou as duas aldeias as explicações são em grande medida sociais. Os casos de adultérios, furtos e acusação de “feitiçaria” estão presentes na explicação dos indígenas. A polarização ou disputa política também é um fator que levou algumas cisões entre os indígenas, nesta citação que se segue é descrito as possíveis causas de duas cisões importantes para entender a constituição dos *Xikrin*.

A separação é ainda mais antiga remontam a um passado imemorial até para os anciões mais experiente, ao perguntar para os mais velhos acerca das separações que formaram os próprios *Xikrin* e os possíveis motivos de sua separação dos outros grupos, as respostas encontradas é a queda da árvore de milho e dispersão dos indígenas para vários locais. Alguns elementos tais como: as características físicas e culturais por si só não são suficientes para datar as fissões. Elas ligam os grupos em um passado comum, existem elementos que marcam os povos, isso deve ser levado em conta.

O tempo mítico é presente no cotidiano da aldeia, os membros dessas comunidades mantêm uma tradição de origem comum, acreditam que a cisão do grupo ancestral não apagou as diferenças e rivalidades do passado. Os diversos grupos criam mitos para marcarem suas fronteiras e diferenças simbólicas dos outros Jê, que “ocorreu na derrubada do grande pé de milho, localizado entre o Tocantins e o Araguaia” (Vidal, 1977.p18-25).

As diferenças entre os *Xikrin* e outros grupos *Mebêngokrê*, sobretudo na organização social, mitologia e pintura corporal, não indicam o momento em que a cisão se confirmou entre os ancestrais dos *Xikrin* e os dos outros *Mebêngokrê*. Porém, não podemos negar também as semelhanças entres tais grupos ajudam a confirmar o passado comum.

*A Derrubada da árvore de Milho* é fundamental para explicar a diferenciação entre os diversos grupos *Menbêngokrê*, na visão dos indígenas este fato justifica suas diferenças dos demais grupos. Os *Xikrin* possuem algumas características singulares, seja na organização sociocultural ou sociopolítica. Quando o assunto é a cisão que separou em dois grupos os *Xikrin*, não observei a criação de mitos, quando indaguei, a respostas foi que eles são um povo só, mais uns partiram rumo ao Rio *Kateté* e lá estabeleceram sua principal aldeia, e outro

permaneceu nas margens do Rio *Bacaja*, o fato é que não foi criado dois grupos étnicos. A fissão para outros deve-se ao fato das guerras contra os *Gorotire* uma parte era favorável outra não.

A sociedade *Mebêngokrê* passou por várias subdivisões no século XX, produto de cisões que originaram os grupos atuais. Em alguns casos ela se deu pela divisão na casa dos homens, local de relevância sociopolítica, onde as lideranças deliberam as ações futuras da aldeia como foi exposto no primeiro capítulo.

Minha tese é que há uma forte relação entre a guerra, política e as cisões ocorridas aos longos dos anos, logo podemos afirmar que as cisões são um dos produtos da política e da guerra, porém não são os únicos. Observei a relações econômicas da região e o seu impacto na sociedade *Mebêngôkre*, esses “ciclos econômicos” que afligiram a região amazônica causou impactos significativos na organização social deste povo. A relação entre os povos indígenas e a sociedade nacional alterou significativamente muitos aspectos da sociedade indígena.

Cezar Gordon em *Folhas pálidas A incorporação Xikrin (Mebêngôkre) do dinheiro e das mercadorias*, realiza uma pesquisa de etnografia sobre a relação dos indígenas com o dinheiro e mercadorias. A análise do antropólogo aponta para um regime sociocsmológico o qual explica a incorporação e os significados das mercadorias pelos indígenas. Isso é fruto da conjuntura a qual a região passou, a região amazônica foi e ainda é alvo da cobiça nacional e internacional, esse colonialismo interno gerou profundas chagas nesta região, os povos indígenas foram grandemente afetados por essas ações. O Estado Nacional nunca pensou de fato políticas para o desenvolvimento da região.

A incorporação gerou grande impacto sociocultural nesta comunidade, as questões das cisões também foram alteradas. O fato é que foi criada condições para estabelecer relações de dependência, isso alterou para sempre a estrutura sociopolítica, econômica e cultural, logo as cisões ganharam um lugar central, pois os descontentamentos cresciam significativamente.

O dinheiro, valores e objetos vão ser objeto de intensas disputas entres os indígenas, neste momento as cisões ganham mais uma face. Afirmar que o dinheiro é um dos componentes do combustível que proporciona as fissões, isso será melhor debatido mais na frente. Entretanto, devo chamar atenção, pois o próprio Gordon afirma que os *Xikrin* pensam o dinheiro diferente da sociedade capitalista nacional. Em seu trabalho observou que o dinheiro tem significados diferentes, suas finalidades refletem tanto na organização sociopolítica, socioeconômicas e socioculturais dos *Xikrin*, isso altera suas relações com os processos de fissão e constituição das novas aldeias.

O contato gerou profundas mudanças, dos ataques e hostilidade à coexistência pacífica foram anos de interação entre as duas sociedades. O longo processo de interação foi marcado dentre outros fatores pela tentativa de criar dependência. A autonomia das sociedades *Mebêngokrê* não era vista com bons olhos, isso foi combatido com a introdução de inúmeros bens, objetos e depois o dinheiro. Atualmente as comunidades *Xikrin* depende cada vez mais da comunidade externa seja o poder público prefeitura, governo estadual, Estado ou empresas como a Vale, os ataques foram modificados, os combates são diferentes dos tradicionais.

Trabalharei mais na frente o impacto causado pelo dinheiro nas relações sociopolíticas entre os *Xikrin*, essa para muitos é a real causa das fissões após o contato. O dinheiro, mercadorias e objetos de valor como carros e motos tiveram grande impacto nas dinâmicas sociais entre os indígenas, muitas das vezes alteram as relações de poder no centro da aldeia.

Terence Turner afirmar que os *Mebêngokrê* têm por característica um padrão cultural de divisões e segmentações internas das aldeias, ele se apoia em alguns dados levantados nas pesquisas Verswijver (1978) fez uma extensa etnografia sobre as guerras entre grupos *Mebêngokrê*. Os *Xikrin* herdaram as características, eles ainda não originaram outro grupo, mas no tocante ao desmembramento e reconfiguração de aldeias já tivemos significativas cisões.

Verswijver ao longo da sua trajetória na Amazônia mostra as dinâmicas das guerras entre os *Mebêngokrê*, além disso ele contribui para aspectos relevantes da história deste povo, seus dados são mencionados em muitos trabalhos tornando-se referência na antropologia amazônica.

Os grupos Mekragnotí, desde o seu surgimento em 1905 até a sua pacificação, por volta da década de 50, cerca de oitenta e duas mudanças de aldeia e forneceu dados sobre expedições guerreiras. Os Mekragnotí Setentrionais se separaram em 1941 e foram pacificados em 1957; os Mekragnotí Centrais e Meridionais se separaram em 1952 e foram pacificados em 1958 e 1953, respectivamente. O que sugere definir os Mebengokré como "seminômades", segundo Verswijver (1978) e (Turner,1992, p329).

Os *Mekragnotí* têm uma história diferente dos *Xikrin*, Verswijver faz uma síntese mostrando o surgimento, migrações e mudanças de aldeia ao longo do tempo, seu trabalho vai desenvolvendo aspectos referentes aos demais *Mebêngokrê*, assim podemos fazer algumas comparações, os *Xikrin* passaram por um processo semelhante.

É importante observar que existe uma relação entre a “pacificação” e cisão, o que fica implícito é a ideia que após as cisões ocorreu o contato com a sociedade nacional, isso leva a pensar que um grupo era favorável a aproximação e outro não. O grupo favorável à aproximação realizava a fissão e entrava em contato, enquanto o outro grupo se afastava. A aproximação e

“pacificação” levou ainda que de maneira gradual o fim das guerras indígenas tradicionais, isso teve impacto nas cisões, pois como o fim das temidas guerras a cisão ficou acessível aos grupos que se sentiam intimidados pelas bordunas. Essa é uma das ideias centrais desta parte do trabalho.

Havia discordância de fazer ou não o contato, isso potencializou crises que geraram fissão, pois alguns grupos a partir do contato sofreram toda sorte de infortúnio, chegando até a extinção em alguns casos. Em campo observei que haviam muitos sentimentos e dúvidas envolvidos nos momentos do contato, isso foi um dos grandes geradores de tensão entre os indígenas, assim como o local que a aldeia deveria ser construída era motivo de polarização dentro do grupo podendo levar a cisão.

As observações e conversas realizadas em campo mostram que os indígenas não estão muito presos às datas dos eventos, pois tais conversões não faziam parte do seu repertório sociocultural, mas estão sendo cada vez mais incorporados ao seu cotidiano. Observamos que algumas comemorações, principalmente do aniversário das aldeias são datadas, entretanto ao serem indagados acerca data, período ou época da separação entre *Xikrin e Kayapó* como eles chamam os outros *Mebêngokê* eles recorrem aos principalmente aos mitos.

Os *Xikrin* em sua fissão original não dispunham de tantos elementos, os quais as novas cisões possuem, isso torna algumas explicações praticamente nulas. Por exemplo, “eles se separam por dinheiro”, afirmativas como essas não se sustentam, pois o dinheiro só foi presente após o contato efetivo com a sociedade nacional. A relação com o Estado é um destes novos elementos nas fissões iniciais, ele era ausente.

A interação entre *Xikrin*, Estado e depois a empresa VALE modificou as fissões. “Para nós indígenas, cada posto indígena de vigilância, FUNAI é a semente de uma nova aldeia”. As cisões ganham novos elementos e sujeitos, a situação foi sendo modificada, os novos agentes em grande medida determinaram alguns rumos das aldeias.

As cisões não seguem uma só lógica, mas há critérios para cindir, seja no passado ou presente, alguns dos critérios são de acordo com a estrutura interna de crescimento; critérios de proteção e vigilância do território tradicional. Também a abundância ou escassez de caça e coleta defesa contra o avanço de possíveis ocupantes indígenas e não-índios, crises, conflitos na casa do guerreiro, disputa pela sucessão da liderança da aldeia, disputas pessoais entre os dois líderes, morte de figuras centrais, disputas por recursos financeiros, má divisão de verbas etc.

As disputas geraram cisões, mas a habilidade do velho chefe *Bemoti* barrou inúmeras tentativa, porém esse era o início de um processo de separação das aldeias *Xikrin* do *Kateté* que

levou à fissão em 21 aldeias. A antropóloga menciona fatores endógenos e exógenos os quais a partir do contato mais intenso com o Estado e sociedade nacional os indígenas tiveram que saber administrar.

#### Segundo Lux Vidal:

Para os Xikrin do Cateté, pude constatar, de um lado, que a vida e as instituições deste grupo correspondem basicamente às de outros grupos do mesmo tronco linguístico da área, existindo, porém, diferenças notórias, devido aos acidentes históricos de fracionamento dos Kayapó, ao isolamento, e aos consequentes ajustamento próprio ao grupo. (VIDAL, 1977, p4.).

É a partir destes acidentes históricos e dos fracionamentos que construir o objetivo nesta parte do 3º capítulo, o fracionamento acredito que são devidas as questões do poder e as guerras interétnicas e também das disputas no centro do próprio grupo. Vidal (1977), não observou as cisões que deram origem às duas novas aldeias: a formação de *Djudjêkô* e posteriormente a *Ô'-ôdjá*. No caso destas novas aldeias os processos foram diferentes, embates políticos, muita tensão e alguns conflitos.

Portanto, os *Xikrin* estão em constante cisão, existe uma relação de diferenciações entre eles. A configuração atual dos *Xikrin do Kateté* é resultado de encontros e confrontos socioculturais, além de um longo e conflituoso processo de mobilidade socioespacial, marcado pelas constantes guerras e formação de facções políticas e cisões. As tensões, conflitos e fissões são constantes entre o povo *Mebêngokrê*, foram eles que deram origem aos *Xikrin*. Esse povo, por sua vez, herda algumas características dos seus ancestrais, mas ao longo do tempo eles foram tornando-se diferentes, com características singulares e história própria.

Ao observar que o processo de cisões entres os dos grupos étnicos possuem semelhanças e diferentes, principalmente ao número de fissões ocorridas ao longo do tempo. Por um lado, os *Xikrin* desde os primórdios foram se ramificando pouco, já as dinâmicas dos *Kayapó* foram em maior número. Entretanto, nos últimos anos, principalmente entre 2018-2022 houve o maior número de cisões da história entre os *Xikrin do Kateté*.

Os *Xikrin* após a cisão entre os grupos do *Kateté e Bacajá* mantiveram a formação de aldeias menores em relação aos *Kayapó*, isso se deu desde o início da sua primeira separação. Na tabela observamos as aldeias na Terra Indígena *Kayapó*, enquanto nela há um maior número de configuração das novas aldeias que surgiram em grande medida por volta de 2000-2010. Ao observar a figura notei a diferença no número das aldeias nas terras indígena destes. As informações colhidas em campo foi que a Aldeia *Gorotire e Kikretum* deu origem às demais

aldeias, já no caso dos *Xikrin* neste período havia apenas três aldeias. Além disso, a ocupação do território *Kayapó* é mais distribuída levando em referência aos *Xikrin*.

Não conseguir traçar uma linha que levasse a entender os aspectos diferentes das fissões entres esses dois grupos, tais cisões comportam aspectos comuns, mas o que explica os *Kayapó* cindirem inúmeras vezes e os *Xikrin do Kateté* se manterem com apenas três aldeias por décadas. Isso foi representado na tabela que mostra o grande número de aldeias na T.I *Kayapó* Sul do Pará e norte do Mato Grosso.

Em grande medida o território *Kayapó* é bem conectado, tirando a parte noroeste que ainda há parte da pouca penetração, o restante do território é bem povoado, conectado e possui comunicação. A T. I *Xikrin do Kateté* possui alguns núcleos, mas necessita de uma melhor distribuição populacional. Ao mostrar uma figura e perguntar sobre a ocupação do território *Xikrin* ao ancião obtive a interessante resposta “Se colocar essas aldeias nesta disposição, assim como tá aí, vai ficar muito difícil para caçar. Neste espaço aqui não é bom ter aldeias, porque é nele que a caça se reproduz” (Bep-Joy2023.). Esse fato foi lembrado quando estive na aldeia *Turedjam* em 2022 nesta aldeia a caça é praticamente zero, mesma situação na aldeia *Kranhkrô* isso me chocou, pois nas aldeias *Xikrin* a caça é uma atividade muito apreciada e valorizada. Repensei a relação da disposição das aldeias nestes territórios.

Portanto, observei a situação destes dois grupos, ela veio se modificar agora nestes últimos 3 anos que ocorreu o maior número de fissões entre os *Xikrin*. A tabela abaixo mostra as aldeias *Kayapó* cindidas nas últimas duas décadas, mas pelas informações colhidas em campo o ano de 2010 foi um ano chave para entender as fissões deste povo.

Não é meu objetivo entender o que levou a separação das aldeias deste povo, a figura mostra a tabela que vai dimensionar as fissões. O que é importante é a comparação entre dois grupos no tocante as fissões. Em vinte anos tivemos mais ou menos 17 cisões entre os *Mebêngokê Kayapó*, o número de fissões deste grupo sempre foi maior do que dos *Xikrin* ao fazer a comparação das duas terras indígenas observei que há diferenças entre os dos grupos.

Figura -12: Cisões entre os Kayapó

<i>Cisões das Aldeia <u>Mebêngokrê</u>- Kayapó entre 2000-2020</i>
<i>Kayapó <u>Kedjerekrân</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Kedjerekrân</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Kranhkrô</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Kremáiti</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Moidjam</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Momokre</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Ngóméiti</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Piôkrótikô</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Pykatô</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Rikarô</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Tépdjâti</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Kayapó <u>Turedjam</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Las Casas <u>Kapran Krêre</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Menkragnoti <u>Kawatum</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Menkragnoti <u>Krimex</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>
<i>Menkragnoti <u>Mokrore</u> T. I Norte do Mato Grosso</i>
<i>Menkragnoti <u>Pyngraitire</u> T. I Kayapó Sul do Pará</i>

Houve um aumento significativo de fissões de aldeias entre os *Xikrin* a partir de 2020, os dados não são suficientes, visto que minha pesquisa de campo ficou restrita aos *Xikrin*, porém em conversas com indígenas destes grupos observei alguns motivos recorrentes, tais como a sucessão da chefia após a morte da liderança tradicional, ou seja, quando morre o cacique há uma tendência de nos primeiros anos haver uma cisão, outro ponto é o garimpo nestas terras, pois os recursos que entram na aldeia são consideráveis, logo a divisão é sempre conflituosa, isso também é uma questão potencial para fissões neste grupo.

#### BREVE HISTÓRICO DA CISÃO ENTRE OS *XIKRIN*, A DIVISÃO ENTRE *BACAJA* E *KATETÉ*.

Os *Xikrin* ainda não deram origem a outro grupo étnico, mas já ocorreram algumas divisões entre eles originando outro grupo muito próximo, porém grupos denominados pelos respectivos rios *Bacaja* e *Kateté*, eles mantêm relações amistosas que foram sendo moldadas desde sua divisão. As relações de parentesco são intensas entre os dois grupos é comum observar indígenas do *Bacajá* visitando ou residindo no *Kateté* o contrário também é comum.

Os *Xikrin* são divididos em dois grupos, os do Rio *Bacajá*, afluente Xingu e Rio *Kateté*, a cisão foi marcada pela discordância sobre os rumos e estratégias de guerra contra os *Gorotire*, um grupo queria ficar e enfrentar, o outro queria manter uma determinada distância. Porém, em campo obtive outras versões desta cisão, as mais recorrentes foram a discordância quanto ao local da instalação da aldeia, também os casos de adultério, acusação de feitiçarias e roubo constam como motivos.

A versão sobre a discórdia do local da aldeia é presente entre os dois grupos, pois o local não agradava a todos os indígenas naquela época, então um grupo permaneceu e outro partiu. A localização muitas vezes polariza a aldeia, pois existe discórdia principalmente entre o período de 1920-1940, essa época foi muito intensa para os *Xikrin*, eles ainda mantinham pouco contato com a sociedade regional e quando havia o contato geralmente era hostil, além disso, as guerras tradicionais estavam presentes, então a localização da aldeia deveria ser bem pensada e planejada devendo levar em consideração os fatores mencionados.

A localização da aldeia tem que ficar próxima aos recursos naturais: rios, roça, caça, coleta e também deve-se ficar atento às questões relacionadas à segurança. A localização das aldeias deve passar segurança tanto contra os ataques de outros grupos indígenas como também dos contatos com os regionais da época, isso causou grandes discórdias dentro grupo, no caso dos *Kayapó* isso levou à cisão e diferenciação dos grupos que conhecemos atualmente. A fissão que originou as duas facções *Xikrin* têm esse pano de fundo. Em campo obtive relatos que a cisão foi por esse motivo, a aldeia ficava num local conhecido pelos regionais e *Gorotire*, logo para alguns não era um lugar seguro.

O contato com os “brancos” também não era consenso para todos os indígenas, uns queriam fazer o contato, outro não. O contato tinha seus benefícios objetos, alimentação, remédios, mas também as doenças, exploração e dependência. O fato é que as discordâncias foram maiores a cisão foi inevitável, tal fato aparece entre outros grupos indígenas da Amazônia.

A maior parte dos povos indígenas estão no dilema, fazer contato ou permanecer isolados. A dependência já tinha sido criada décadas antes, então entre os *Xikrin* um grupo era favorável ao estabelecimento de relação outro não. As divergências foram, segundo os relatos, a causa da fissão entre os *Xikrin do Kateté e Bacajá*. O estabelecimento de relações mais efetivas deu-se décadas depois.

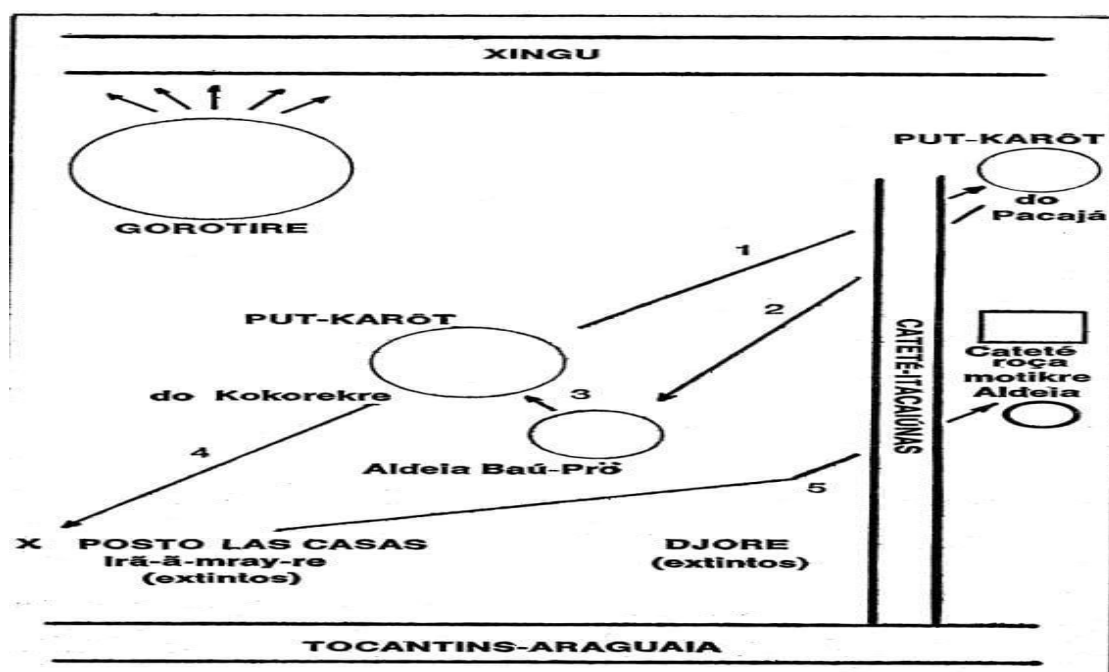
Segundo (Fisher, 2000) as mudanças da antiga aldeia *Kàkàrekre* para o *Bacajá* foi resultado de diversos fatores: o declive da borracha, acrescido ao declínio populacional e aos constantes ataques dos *Gorotire*, além das doenças, exploração sexual, e diminuição dos recursos naturais.

Outras versões para a fissão entre os *Xikrin* foram encontradas em campo, também existe o relato de que um caso de adultério levou a tal fissão dos ramos *Xikrin*. O motivo pode ter sido a causa das primeiras fissões entre os *Mebêngokrê*, para alguns anciões ocorreu um atrito entre dois grupos devido a acusação de adultério, isso levou os grupos a preparação de

um grande duelo de borduna, mas um grupo decidiu partir para outro local. Em virtude destes conflitos internos, o grupo ficou estabelecido no rio *Bacajá*.

Os dois grupos carregam uma história comum até a cisão, mas hoje seguem trajetórias diferentes, mesmo com a distância eles não se diferenciaram preservando o *krukrajá*, a primeira cisão que dividiu os *Xikrin* e originou as duas facções, é importante pensar aspectos delas, pois assim terei mais claros o que ocorreu nas outras duas cisões que levaram a criação das aldeias *Djudjê-kô* e da *ô- Ô-odjá*.

*Figura -13: Esquema das cisões e migrações e diferenciação dos ancestrais Xikrin. Fonte Vidal, 1977.*



A figura acima representa a cisão interna entre os *Xikrin*, separou o grupo em dois, um migrou para o Rio *Kateté* e lá estabeleceu sua principal aldeia, e outro permaneceu nas margens do Rio *Bacajá*. A intensa relação entre as duas facções, seja nas idas e vindas de famílias e indivíduos, casamentos, campeonatos esportivos e cultos religiosos. A fissão entre os *Xikrin do Bacajá e Kateté* é composta por muitos elementos e narrativas, isso torna ela multifacetada. Na literatura etnológica a cisão não é datada, mas em campo o que observei foi que houve muito mais motivos.

A fissão concatena elementos sociopolíticos e sobretudo das guerras indígenas, isso confirma uma das ideias desta tese que é a relação entre política, guerras e cisão. As narrativas que tive oportunidade de coletar em campo são construídas e transmitidas ao longo do tempo, as mais recorrentes aparecem em campo com ênfase.

As primeiras décadas do século XX foram intensas para os grupos indígenas da Amazônia, isso por vários motivos, seja ele de ordem sociopolítica ou socioeconômicas o fato é que a relação entre os indígenas foi alterada para sempre. Alguns grupos recém contactados sofreram com as primeiras doenças, invasão, contaminação, massacres, envenenamentos e roubos. As dinâmicas socioespaciais foram alteradas pelas estradas e rodovias substituindo os rios que historicamente ligavam o estado do Pará, o próprio nome do estado pa'ra”, o mesmo que “rio-mar” na língua tupi-guarani.

O contexto era extremamente conturbado, o Estado e parte da sociedade civil em grande medida tinham interesses que prejudicavam a vida dos povos indígenas. Os primeiros contatos foram muito prejudiciais aos *Xikrin*, seja pelas doenças ou até pela tentativa de escravidão, isso gerou profundas magoas, desconfianças, a sociedade nacional de todas as formas tentou criar a relação de dependência destes povos, para sua dominação. “O pior de tudo, porém, era a forte tensão existente contra os civilizados, castanheiros e compradores de peles” (Frikel, 1968, p3.), entretanto, algumas pessoas ajudaram, tais pessoas contribuíram para a existência deste povo um dos nomes mais importante é o médico João Paulo Botelho Vieira Filho.

O período foi um dos mais intensos, há relatos que foi nesta época que eles mais fizeram expedições. As investidas contra o *Gorotire* foram constantes, eles também sofreram inúmeros ataques, logo isso gerou descontentamento em partes dos indígenas que decidiram migrar. As guerras indígenas tradicionais estavam no seu auge, raptos, mortes, roubos e vingança estavam presentes em ambos os lados, isso foi se intensificado ao ponto de ambos ficarem esgotados pelo tempo e intensidade, então parte do grupo optou pela migração, enquanto outra parte decidiu ficar.

#### Para *Botiê Xikrin*:

Naquele tempo que o Bep-Karoti morava no Kokokuêdjo, a mesma coisa que chama Krimei. Lá que os Gorotire acabaram enfrentando a guerra e os do Bacajá fugiram com medo, fugiram tudinho. Certo dia o BepKaroti estava com raiva contra o povo Gorotire. Lá onde fizeram a guerra chamava Prati nho puru, lá que fizeram a guerra contra Kayapó. O Bep-Karoti matou muito Gorotire, mataram uns 20 Gorotire. Aí foram atrás do Gorotire e lá que enfrentaram outra guerra no Krãdjedjô, fizeram outra guerra e mataram também oito Gorotire. Daí os líderes do Gorotire que chamavam Bekare e Ukure, líderes do Gorotire, eles queriam matar o BepKaroti. Não conseguiram matar ele, porque o Bep-Karoti, naquele tempo, era muito forte, todo mundo estava com medo dele. Só ele matou os dois, o Bekare e o Ukure. Daí os Kayapó acabaram fugindo. Depois eles brigaram mais. Brigaram contra o Gorotire no Motikre, fizeram outra guerra, aí foram no Ôôdjã também e aí mataram muito Gorotire. Daí Gorotire foi se afastando. Bep-Karoti foi atrás do Gorotire lá no Pukatingrô. Daí Gorotire fugiram e nunca mais pisaram na terra do Bep-Karoti. O Bep-Karoti enfrentava toda guerra. Até hoje que os Kayapó nunca mais brigaram com os Xikrin. Hoje em dia, na minha aldeia, nunca mais aconteceu a guerra, graças a Deus

nunca mais aconteceu a guerra. Ninguém briga mas, não tem mais guerra. Hoje em dia os Kayapó moram na aldeia dos Xikrin, os Kayapó casam com Xikrin, os Xikrin casam com Kayapó. (Botiê Xikrin, 2020).

As guerras indígenas de alguma forma estão relacionadas com as cisões, seja por ela acontecer dentro da comunidade ou fora dela, pela sua intensificação ou fim, o certo é que a relação sempre existiu. Não que as guerras sejam uma condição *Sine qua non* para as fissões, mas ela tem um papel fundamental. As formações de alguns subgrupos *Mebêngokê*, assim como das aldeias aqui pesquisadas de alguma forma é reflexo de conflitos de certa natureza, nem todas se materializaram, todavia os conflitos sofrem mutação como foi analisado no 2º capítulo, logo ele também modifica e diversifica o processo de cisão.

Vanessa Lea em sua etnografia menciona o roubo diversas vezes, ela distingue e mostra alguns significados que a ação pode assumir. O roubo de nomes e prerrogativas é bem mais grave do que bens materiais, isso foi o motivo para polarizar a aldeia em grupos, isso foi o estopim para a separação.

Para outros indígenas o que de fato ocorreu ou “história verdadeira” foi a traição, este é um fato recorrente quando assunto é cisão. A infidelidade foi o motivo para gerar um conflito ainda maior que ocasionou fissão entre os *Xikrin*. O que deu para perceber é que a fissão foi cheia de fatos recorrentes em outras cisões, a junção de todos os fatos torna essa cisão única não só porque ela gerou duas facções do mesmo grupo étnico. Assim sendo, os *Xikrin* até o presente momento são divididos em dois *Bacajá e Kateté*. Já no tocante às aldeias só o grupo *Kateté* tem 21 aldeias e os *Xikrin do Bacajá* possuem inúmeras aldeias na Terra indígena trincheira *Bacajá*.

[...] os Xikrín resolveram abandonar o Caiteté, parece que foi nessa ocasião que, motivado pela falta de chefia, de decisões exatas de entendimento entre os sobreviventes a respeito do rumo a tomar, repetiu-se o fenômeno da cisão. Uma parte separou-se, indo morar no rio Bacajá em Pacajá, afluente do Xingu. Outro grupo, todavia, está desintegrando-se nestes últimos anos, certo número de famílias está se agregando, novamente aos Xikrín do Caiteté. Outros estão mudando-se para o Posto Gorotire do SPI, no rio Fresco. O núcleo Xikrín no Pacajá tornou-se pequeno. (Frikel, 1968, p8).

A versão presente na memória dos *Xikrin do Kateté*, nela percebo a relação direta entre conflitos e cisão, uma vez que a narrativa de *Botiê Xikrin* mostra os detalhes dos embates travados entre os *Xikrin e Gorotire*. Os embates dinamizaram a região por longos anos. O fato é que a fissão deu no seio de uma comunidade que não era tão grande, neste momento específico da história, na citação abaixo o autor pontua novos elementos para somar nesta equação.

“[...] registra-se uma cisão no grupo, motivada pela atitude em relação aos civilizados, ou em termos mais gerais, em relação aos produtos da civilização. Uma parte dos Xikrin foi habitar à boca do rio Cateté, parte essa representada pela geração mais jovem ou pelo menos mais disposta a se adaptar à sociedade nacional, e desejosa de se integrar, como força de trabalho, no sistema econômico local do [rio] Itacaiúnas, para eles a única forma de obter meios para satisfazer as novas necessidades culturais, adquiridas com o contato.” (Frikel 1963: 152).

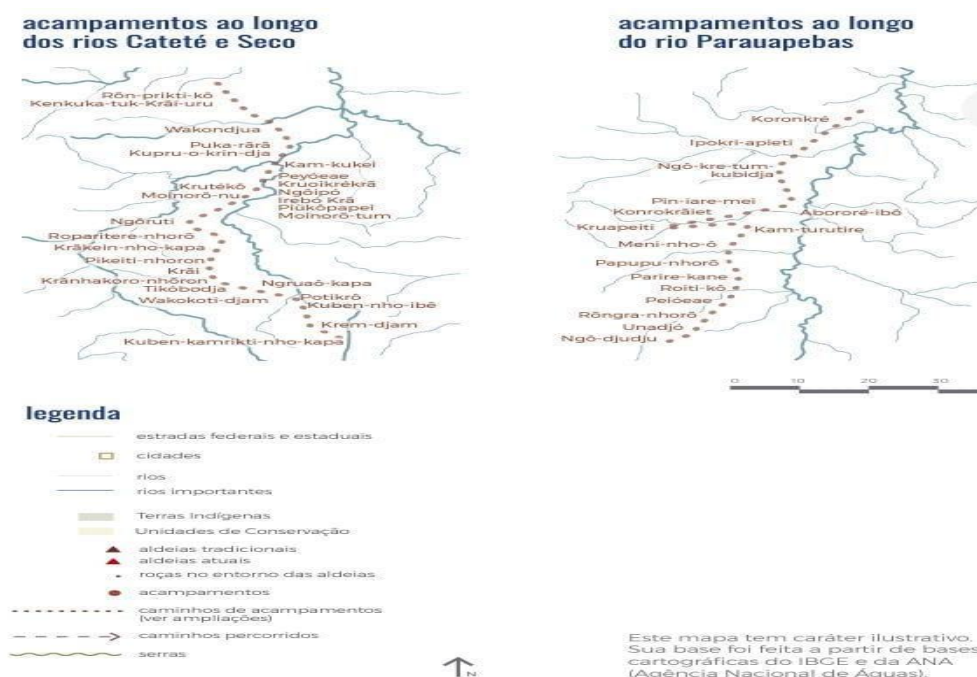
A ideia de se tornar mão de obra foi observada por Vidal (1977), mas em outro contexto, bens manufaturados sempre geraram muita cobiça por parte dos indígenas, eles eram obtidos de outras formas. O certo é que neste período houve uma intensa exploração econômica nesta região, onde a borracha era o carro chefe, além de uma rede de comércios que dinamizou a região.

*Tedjôrô* sintetiza esse período:

O povo saiu de lá, onde vivia uma vida boa e feliz. Depois andamos muito, até chegar ao rio Carapanã, onde fizemos novas roças e uma aldeia. Quando chegamos nesse rio, nós nos dividimos. Depois juntamos de novo e andamos para o rio Bacajá. Saímos do rio Carapanã, fomos para o Bacajá e depois andamos para chegar à terra dos Assurini. Nesse mato aqui, todos os povos ficavam andando em todos os lugares. Fomos até o rio Prazer, fizemos roça, produzimos muita coisa por lá. Fomos também para o rio Negro onde batemos timbó. E você quando chegar à cidade tem que contar essa história que eu estou contando. (*Tedjôrô Xikrin, 2022*).

Os deslocamentos após cisão foi uma constante nos dois grupos, os fatores fazem com que cada grupo ocupe, explorem, conheçam de forma mais efetiva seu território. Os acampamentos, roças e local de coleta de produtos silvestres são importantes elementos na constituição sociocultural deste povo que se liga a organização cosmológica, mostrando a importância do território para as comunidades. A figura abaixo é a representação do território *Xikrin do Kateté* podemos observar acampamentos, roças, aldeias antigas e locais importantes para os *Xikrin*.

Figura -14: Benadjuro-tum, homenagem ao chefe Botiê e à história Xikrin / coordenação Lux Vidal, Isabelle Vidal Giannini. -- 1.ed. -- São Roque, SP : Isabelle Vidal Giannini, 2020.



O mapa acima mostra lugares importantes dentre aldeias tradicionais e atuais, além de roças e acampamentos muito importantes para a história deste povo. *Roti-Djã*, *Kàkàrekre*, *Màtikre*, *Pykatigrà*, *Kubêaptaradjã* e muitos outros que se perderam na memória fazem parte da história deste grupo étnico quando eles eram apenas um só. Alguns destes locais foram onde nasceu um filho, aconteceu um casamento, a morte de parentes pelas mãos de outros grupos indígenas. Portanto, a separação entre os *Xikrin* ocorreu em um determinado momento da história, por algum tempo os dois grupos tiveram uma história comum, pois seu passado é comum, mas atualmente os dois grupos tem sua própria história e travam diversos contatos, são considerados parentes.

## O PODER DO *PIÔKAPRIN* E AS CISÕES CONTEMPORÂNEA

O *piôkaprin* (dinheiro) é um dos temas mais recorrentes e polêmicos deste trabalho, pois para muitos não há como falar de cisão e não mencionar o poder e interferência do dinheiro, principalmente nas novas fissão, ou seja, para muitos a relação é direta. Também acredito que existe a ligação, no entanto ela não é a única, pois se analisar as cisões somente por esse viés perderei a riqueza das dinâmicas sociopolíticas e socioculturais deste povo.

A etapa do trabalho conduz para dois caminhos que até o momento não estão presentes aqui, uma é a relação com a empresa Vale e depois com a própria prefeitura do Município de

Parauapebas. As fissões atuais devem ser pensadas neste contexto interno e externo, uma vez que as dinâmicas cruzam-se expandindo as fronteiras físicas da aldeia.

Temos alguns autores que observaram o impacto do *piôkaprin* (*dinheiro*) nas dinâmicas sociais deste povo, porém nenhum autor foi mais longe que Cesar Gordon. Em *Economia Selvagem: Ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngokre* ele mostra o impacto do poder do dinheiro no seio desta sociedade, além das relações, incorporações, ressignificações de objetos oriundos destas relações.

O *piôkaprin* é a explicação mais comum e abundante quando o assunto são as cisões que deram origem às duas aldeias, principalmente entres os mais próximos aos *Xikrin* geralmente não-indígenas, sejam eles funcionários da Vale, prefeitura ou prestadores de serviço. As explicações são encontradas em vários níveis e devem ser mantidas no contexto mais amplo. “Essas novas aldeias que foram criadas agora foi briga por dinheiro, cada aldeia é uma nova associação o dinheiro vai ter que ser dividido com cada nova aldeia, por isso a divisão” (funcionários X, *Kataté*, 2022).

Para além das aldeias a tese ganha muita força “Agora são 21 aldeias imagina o trabalho para prefeitura” (Servidor público, Parauapebas 2022), as falas são recorrentes, isso acontece pelo simples fator de maior parte da população negar a cidadania para os indígenas. Por isso, as novas cisões devem ser analisadas a partir do relacionamento com a empresa Vale e a prefeitura de Parauapebas. O relacionamento deve ser analisado sob a luz dos recursos advindos do convênio que a empresa tem com os *Xikrin* e para a prefeitura é um pouco mais complexo, pois ela atende outras demandas que vão bem mais além dos recursos financeiros.

Para Gordon “vêm apropriando-se do dinheiro e das mercadorias. O objetivo é investigar o que faz os *Xikrin* desejarem os objetos produzidos pelos brancos (qual o significado desses objetos para eles)” (Gordon, Cesar, 2003). Que ‘fazem’ quando entram no sistema de circulação de valores *Xikrin*. Então vou entrar nesta discussão, fazendo basicamente uma pergunta qual é o papel do dinheiro nas cisões, isso parece até fácil, mas não é tão simples, pois a pergunta vai levar a outras questões mais complexas e delicadas.

Em outra ocasião, no escritório da ABN em Marabá, o chefe Bep-4 contemplava uma tabuleta nova pendurada numa das paredes, onde se lia: Associação Bep-Nói de defesa do povo *Xikrin* do *Cataté*. Depois de uns instantes, com um sorriso maroto, comentou para um grupo de jovens do *Djudjêkô*: “Eu acho que vocês não deveriam mais receber nenhum dinheiro da Associação. Não está vendo? A Associação não é de defesa dos *Xikrin* do *Cateté* ? Então, vocês são do *Djudjêkô*! Não tem nada a ver com a Associação. Nós é que somos do *Cateté*, o *piôkaprin* é todo nosso. (Gordon, Cesar, p148. 2003).

Cesar Gordon captou neste diálogo uma situação que para muitos é o foco das tensões e cisões. As associações têm um papel fundamental na gestão de recursos advindo do convênio com a Vale, cada aldeia criada possui sua própria Associação para gerir os recursos financeiros. A questão da divisão dos recursos financeiros, que ficava para a *Kateté*, depois foi dividido com a *Djudjêkô*. A primeira cisão na Terra Indígena *Kateté* deu-se para alguns pela disputa de recursos financeiros entre dois grupos. As fissões deram origem a novas associações que vão fazer parte na divisão dos recursos financeiros, o qual é muitas das vezes objeto de muita disputa e tensão entre os indígenas.

Cada aldeia é uma Associação com Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ) e com um corpo de funcionários pagos com recursos da própria associação, são três aldeias então tem três associações. Penso que essas divisões entre eles são motivadas pela divisão dos recursos, tu achas que seria vantagem para ele ir para o mato sem nada, tendo aldeia lá bem estruturada” (Funcionário Y, Parauapebas, 2022).

As versões devem ser analisadas sob a ótica sociopolítica indígena, devo entender que o advento da criação de associação é recente na história dos *Xikrin*, ela se deu no século XX, a primeira foi a Associação *Bep Nói* em Defesa do Povo *Xikrin do Cateté* (ABN), foi a primeira associação da Fundada no ano 1995, então esse elemento é recente, uma vez que antes disso houve muitas fissões, a associação representava as aldeias *Kateté e Djudjê-kô*.

Todavia, no ano de 2003 foi criada outra Associação *Kàkàreké* para representar os interesses dos indígenas da aldeia *Djudjê-kô* a Associação *Bep-Nói* não era a única a tratar dos recursos financeiros dos *Xikrin*. As divergências e antagonismo levaram a criação de muitas Associações, algumas trocaram de nome, por exemplo, a *Bep-Nói* passou a ser chamada de *Porekru*, houve a criação Associação *Bau Prà*, além da “Em julho de 2008, o cacique *Bep-Karoti Xikrin* criou uma nova associação que irá administrar os interesses de uma nova aldeia a ser aberta no local tradicional denominado *Kamkrókró*.” (JANNINE, 2008p 64.)

As associações são uma constante atualmente, acredito que não há aldeia sem associações, para exemplificar citarei os repasses feitos pela VALE. Eles são geradores de constantes tensões, pois a soma de dinheiro é grande, logo surgem acusações de má administração e gestão.

Recursos Movimentados pelas Associações Indígenas - Anos de 2003 a 2008. Em 2003 a VALE repassou para as Associações *Bep Noi* e *Kàkàreké* o montante de R\$8.221.066,33 para as duas associações, sendo R\$5.114.445,13 para manutenção das ações de saúde, educação, atividades produtivas, vigilância e administração. Além desses valores, foi feito o aporte de R\$1.067.531,89 para recuperação da estrada de acesso às aldeias, R\$719.519,41 para pagamento de gastos extras (só para a coleta da

castanha foram R\$272.859,39), R\$1.136.586,09 para construção e reforma de casas e R\$182.983,81 em atendimento no hospital de Carajás. (JANNINE,2008p 68.)

A quantidade é grande de *piôkaprin* como foi visto na citação, é uma questão complexa a qual tem que ser analisada dentro do contexto indígena, pois o dinheiro segue uma outra lógica, ou melhor, uma lógica diferente. Não há dúvida que tais elementos transformaram as estruturas sociopolíticas e culturais dos *Xikrin* a modificações são manifestadas nas fissões, em alguns casos catalisadoras e outras redutoras, visto que alteram a relação dentro e fora das aldeias.

As associações são um capítulo importante da história dos *Xikrin do Kateté*, visto que elas têm um papel importante dentro e fora das aldeias, articulando com o poder público e Vale na aquisição de benefícios e recurso para a melhoria da vida nas aldeias, também são elementos de constante críticas, tensão e conflito dentro da própria aldeia. Elas são responsáveis por gerir uma grande quantidade de recursos financeiros, não há aldeias sem associação, elas na medida do possível tentam, ajudam a suprir as demandas dos indígenas, no que for possível. As associações dinamizaram as aldeias e também suas relações externas, elas são responsáveis por atividades extremamente estressantes, pois as altas somas de recursos financeiros administrados pela associação devem atender às demandas das aldeias por ela representadas. Há dentro da aldeia muitas divergências no tocante aos rumos que as verbas são empregadas.

É evidente que cada categoria tem sua parcela de poder dentro da associação, também, através de suas respectivas associações, escolhe caminhos, projetos e rumos diferentes para serem implantados na sua aldeia. Tais dilemas são responsáveis pelo enfraquecimento do poder tradicional “Essa lógica, acrescida da vontade de se ocupar novos espaços, tem facilitado a cisão e abertura de novas aldeias e conseqüentemente a formação de novas associações” (JANNINE,2008p 22). Não posso negar a relação entre cisão e a criação das associações, a conjuntura sociopolítica garante ao presidente da associação poderes que rivalizam com o próprio cacique, por isso geralmente a presidência é ocupada por alguém de confiança do líder da aldeia ou por ele próprio, por exemplo, na aldeia *Djudjê-kô* com a liderança do chefe mais velho *Boatié Xikrin* e de seu filho, o chefe mais jovem e atual presidente da Associação *Kàkàrekré, Karangré Xikrin*.

Nesta citação observei a complexa relação entre cisão e associação, o que percebi é que logo após as cisões são criadas associações, mas a relação pode ser inversa, porque o desejo de poder gerir os recursos financeiros pode nascer primeiro do que criar de fato uma aldeia. O fato é que o pressuposto para a criação da associação é ter uma aldeia para representar.

Para Isabelle Vidal Giannini:

No ano de 2007, outra aldeia, denominada O'odjã e situada próxima da fazenda Kunumre, foi aberta por um grupo dissidente da aldeia Pukatingró sendo administrada pela Associação Bau Prà. No primeiro semestre de 2008, uma nova cisão ocorreu e parte da população do Oodjã e parentes que estão na aldeia Pukatingró irão acompanhar o líder tradicional Bepkaroti na abertura de uma nova aldeia, no local denominado Kamkrókró, nas margens do rio Seco, ao sul da TI e com maior proximidade da cidade de Ourilândia do Norte. Esta aldeia será administrada pela recém criada Associação Bemoti (2008).

Deste modo, a equação que leva a cisão ganhou um novo e fundamental elemento, ele sem dúvida alterou a equação. Não há como pensar as fissões atuais entre os *Xikrin* sem as Associações, porém este elemento potencializador deve ser entendido em seu contexto, os recursos são vitais para a sobrevivência e manutenção das aldeias, eles são geridos pelas Associações que tem papel fundamental na divisão, distribuição e captação dele.

Gordon no artigo *Chefes ricos e comunidade pobre: a quantificação do valor entre os índios Xikrin* mostra a relação entre os que possuem os bens industrializados e dinheiro dos que não têm. O artigo é importante, uma vez que o autor foi perspicaz em entender como foi sendo construída as várias formas de diferenças entre os indígenas, relacionadas ao possuir bens e dinheiro.

O fato não fica restrito somente aos indivíduos, há aldeias bem estruturadas, organizadas com a presença de diversos aparelhos estatais, por outro lado existem aldeias que a principal fonte de água é o rio, eles dependem quase exclusivamente da caça e coleta para sua nutrição, não dispoendo nem de energia elétrica para conservar seus alimentos. “Tu vai para aquela aldeia lá? ela é fraquinha, pobre e não tem nada, tu vai fazer o que lá? ”(Bep-XY,2022). Colhi relatos parecidos junto a outros *Mebêngokrê*. Ao pensar os mecanismos de distribuição de bens, mercadorias e dinheiro no interior desta comunidade o autor vai dar margem para analisar outros aspectos, tais como o poder, as questões políticas e as relações dentro e fora das aldeias. Há elementos centrais para compreender as novas cisões, as cisões atuais não são mais complexas do que as antigas, mas existe mais motivações e elementos a serem observados e analisados, estes novos elementos dinamizaram as fissões.

Observei também como as interferências externas podem influenciar nas fissões, e principalmente no futuro nas novas aldeias. Não observei com ênfase as ações de políticos nas fissões, porque até então achava a possibilidade remota. “O vereador X era amigo do meu pai, ele conhece a necessidade do povo *Xikrin* não é de hoje, ele também é nosso amigo, quando decidimos construir a aldeia aqui ele se colocou à disposição da comunidade para ajudar” (BEPII, Parauapebas. 2022). A citação confirma o que foi observado anteriormente. Os agentes

estatais sem dúvida interferiram nas cisões, tanto no passado como também no presente. A relação do Estado e sociedade nacional sempre foi marcada por alguns interesses, quase sempre econômicos e em raros casos o de ajudar e cooperar com as populações indígenas. O que deu para compreender é uma complexa relação de poder que envolve a câmara, prefeitura de Parauapebas e as aldeias *Xikrin*. Percebi que as cisões estão para além das fronteiras da terra indígenas.

Há relatos de incursão de vários vereadores na terra indígena *Xikrin do rio Kateté*, mas geralmente os *Xikrin* votam apenas em um candidato, seja para prefeito ou vereador, não sei se isso mudará, mas a questão de poder foi alterada, pois os tradicionais líderes dividem atenção e poder com as novas aldeias, isso muda a dinâmica nas eleições, estaduais e municipais. Não consegui fazer uma análise mais aprofundada da relação entre os outros vereadores e os *Xikrin*, mas sei que elas existem, pois os indígenas ocupam vários cargos na administração municipal em Parauapebas, isso estreita as relações dos vereadores e *Xikrin*.

No capítulo 1 falei sobre a questão do poder dentro das aldeias, a questão retorna neste capítulo, pois não há como entender as fissões sem compreender esses aspectos. A economia e o dinheiro estão diretamente ligados aos aspectos mais variados do poder, seja ele qual for.

Após uma fissão as relações eram mantidas hostis por um tempo prolongado, atualmente não foi isso que observei, uma vez que algumas fissões aconteceram mediante a consentimento das partes, isso não significa que não houve conflitos ou disputas internas, mas em grande medida isso pode ser contornado.

Essa aldeia aqui!!! Devemos agradecer a muitas pessoas inclusive Bep-Karoti, Bep-Tum e Karangre e os demais líderes, porque se não fosse eles, ela nem iria existir, foi com a ajuda deles que isso tudo aqui foi possível, nossa cooperação, parceria, ajuda não vai se apagar só porque estamos separados em outra aldeia, sou *Xikrin* assim como eles também são, então não há briga e sim ajuda de todos. (Bep-K *Xikrin*, 2023.).

Não há unanimidade quando o assunto é política, guerra e cisão, nem todos percebem a cisão da mesma maneira, ela causa rupturas, fricções e reagrupamentos. A redistribuição dos recursos humanos e econômicos geralmente causa atritos, o dinheiro também será da mesma forma redistribuído entre os novos líderes das aldeias.

Segundo vários relatos o grande problema é a circulação restrita de dinheiro, ou seja, a má divisão e distribuição do dinheiro e bens, para muitos essa é a grande questão para entender as novas fissões. “O caso era na hora de dividir os recursos, mas com a divisão em novas aldeias espero que isso seja um problema do passado” (Professor, Kateté 2022). Cada aldeia

gradualmente se tornará juridicamente, economicamente e legalmente autônoma, vai se tornar uma associação com Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ) como qualquer empresa. A visão acerca das cisões é algo controverso, tanto para os indígenas quanto os profissionais da TI

“Ao acontecer a divisão entre as aldeias, penso que um dos maiores problemas que é (a partilha de recursos financeiros entre eles) que é objeto de muitas discórdias seja sanada, porém outros engodos vão ocorrendo, será mais funcionário, administradores, professores.” (Funcionários P, Parauapebas, 2023). A criação das novas aldeias requer mais recursos humanos e econômicos, porém em relação aos outros grupos *Mebengokrê* a quantidade de aldeias ainda é relativamente pequena, cada aldeia pós emancipada busca sua autonomia jurídica, econômica e politicamente, entretanto elas relacionam entre si.

Olha gosto muito do Kateté meus filhos foram tudo criados lá, mas a caça já estava cada dia mais difícil, tínhamos que andar por horas nas estradas, muitas vezes a caça era insuficiente quase nem valia gastar combustível para caçar. Aqui não, tem muita caça, anta gorda, porcão, peixe grande, fora a terra que é muito boa. Essa aldeia aqui melhorou para todos. (Bep-Í 2022).

A percepção *Xikrin* sobre as cisões são as mais diversas, para quem sai é uma visão completamente diferente de quem fica, até em muitos casos os indígenas remanescentes têm visões diferente do processo de separação, também foi observado na mesma residência visões divergentes deste acontecimento, cada indivíduo tem sua visão particular do fato, sabemos que quando há um processo de fissão isso é ainda mais complexo, uma vez que ele em sua grande maioria é permeado por tensões que é sentida de forma diferente por cada indígena.

Finalizo o tópico mostrando a importância do dinheiro sobretudo para as novas cisões, o *piôkaprin* é um dos elementos que tornam as cisões multifacetadas, além de ser uma das causas atuais de maior relevância, mas não posso esquecer de contextualizar a lógica indígena que é diferente. O *piôkaprin* (dinheiro) tem relação com as fissões, logo não ele assume um lugar central nesta equação.

## CISÃO ENTRE A ALDEIA *KATETÉ* E NASCIMENTO DA *DJUDJÊ-KÔ* E DA *Ô-ODJÁ*.

Nosso objetivo nesta parte do capítulo é refletir o processo de constituição das aldeias *Xikrin*, *Djudjêkô* e *Ô-odjá*. Com este propósito analisamos as primeiras cisões entre os *Mebêngokrê*, logo após discorremos sobre as fissões que levaram a diferenciação entre os *Mebêngokrê* e *Xikrin* e demais grupos, depois refletimos na divisão entre os *Xikrin do Kateté* e *Bacajá* essa secção completa o capítulo. O meu objetivo não é fazer uma genealogia das cisões, mas sim pensar as rupturas e continuidades, observar o que tem de novo nas cisões que originou as aldeias *Djudjêkô* e *Ô-odjá*. Estudar as sucessivas cisões foi um percurso para compreender a constituição destas novas aldeias.

O objetivo foi analisar as reconfigurações das aldeias *Djudjêkô* e *Ô-odjá* a partir da *Kateté*, entretanto não conseguirei sem antes pensar historicamente as origens da cisão entre *Xikrin* e demais *Mebêngokrê*. A partir destas relações, refletirei acerca dos sentidos e significados destas cisões para os *Xikrin*. A pergunta precípua desta parte do trabalho é como ocorreram cisões internas entre os *Xikrin* que levaram ao surgimento das duas aldeias. Afirimo que dentre os muitos agentes temos a presença do Estado, empresa Vale e o estabelecimento intenso relacionamento com a sociedade em torno da aldeia.

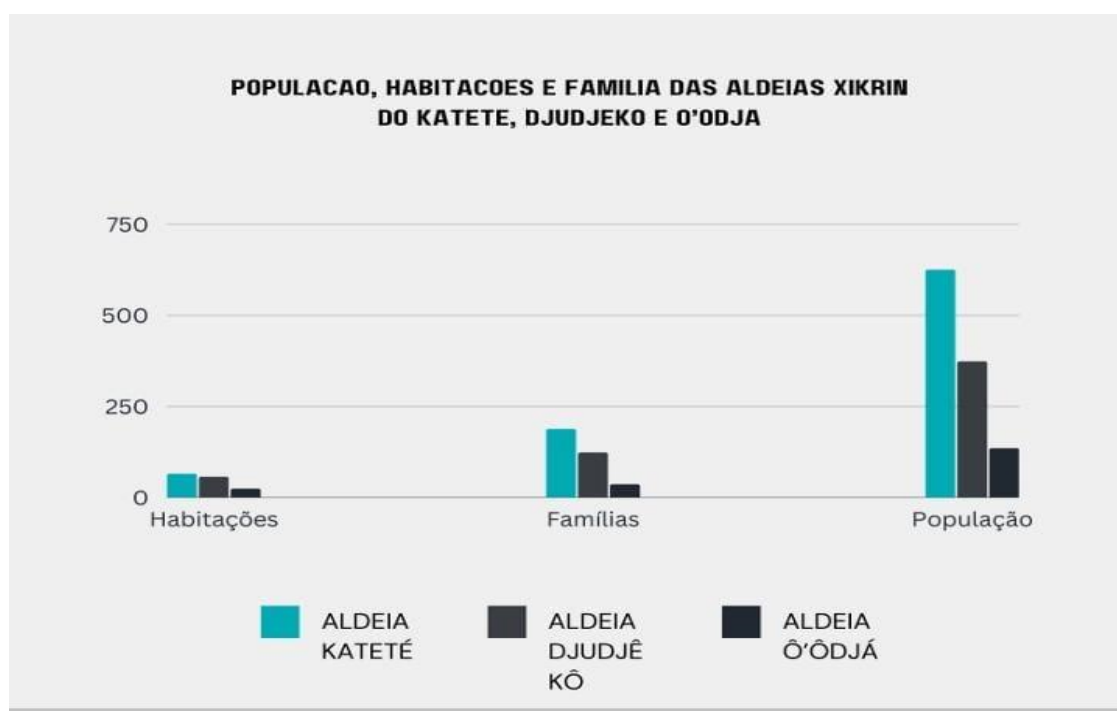
Os indígenas não recorrem ao passado mítico para explicar as duas cisões e sua reconstituição em quanto à aldeia diferente da *Kateté*. Como já mencionei é muito recorrente eles recorrerem aos mitos para explicar a separação dos outros grupos, até mesmo que em alguns casos não compartilharam um passado comum. Porém, em campo o que prevaleceu foi explicações de cunho social.

As cisões geralmente são mencionadas em algumas etnografias mais recentes, porém nem sempre são tratadas com a devida atenção pelos autores. Os dados em certa medida até podem aparecer, mas são pouco analisados, além disso os estudos da etnohistória não fizeram grandes avanços em relação às construções deste passado indígena amazônico. Apresentarei nesta seção a cisão ocorrida na aldeia *Xikrin do Kateté*. Para iniciar, analisarei os relatos colhidos em campo nas duas aldeias. Essas versões jogam luz em um tema tratado de maneira marginal nas etnografias. A *Djudjê-kô* é a primeira aldeia a se separar da Aldeia *Kateté*, hoje ela é uma aldeia autônoma em todos os sentidos e mantém relações amistosas com a *Kateté*.

As três aldeias mais antigas onde realizei meu trabalho de campo são responsáveis pela formação populacional das demais aldeias, logo a formação das novas aldeias é de certa forma

conhecida, isso mantém os laços entre as aldeias. A tabela abaixo é uma tentativa apresentar os universos populacionais e habitacionais destas aldeias.

**Figura -15: População, habitações e família das aldeias Xikrin do Kateté, Djudjêkô e Ô'ôdjá. Silva 20**



A Aldeia *Kateté* ainda continua sendo a maior aldeia *Xikrin*, mesmo sendo a aldeia que mais perdeu população. Ela continua a ser a aldeia com maior número de habitações - 63, famílias, - 187 e indígenas – 624. A aldeia *Djudjêkô* tem 123– famílias, 56–casas e 373 indígenas, sendo a segunda maior aldeia já a aldeia e *Ô'ôdjá* conta 36 – Famílias, 24 – habitações e 135– indígenas. Essa aldeia foi a que menos sofreu com as cisões nos últimos anos.

#### FORMAÇÃO DA DJUDJÊ-KÔ

Os *Xikrin* do Rio *Kateté* formavam apenas um agrupamento, porém ocorreu uma cisão a qual tem mais ou menos três versões oficiais e umas duas não oficiais, porém sabemos que essa não foi a primeira fissão, pois até antes da fissão entre *Xikrin do Kateté* e *Bacajá* já havia intenções de alguns grupos cindir. A primeira cisão entre os *Xikrin do Kateté* deu origem à aldeia *Djudjê-Kô*, ela começa com uma simples divergência política acerca de algumas decisões tomada pela liderança, porém logo, um longo processo separação daria a origem a *Djudjê-Kô*. Um grupo de indígenas mais velho migrou para o local onde atualmente é localizada a aldeia.

Após sucessivas divergências entre a lideranças da aldeia *Kateté*, parte dos indígenas se retiraram para uma roça, assim aconteceu a primeira cisão, ao assumir a liderança de uma roça coletiva *Boite Xikrin* irmão do cacique *Bep-Karot Xikrin*, deu um passo para construir uma nova aldeia e também ser cacique. Em campo coletei informações sobre a emancipação da *Djudjêkô*, que a princípio era apenas uma roça, todavia as condições favoráveis foi um fator relevante para a cisão. Foi a partir de 1993 que se iniciou a formação de uma nova aldeia, em local denominado pelos indígenas de *Djudjê-Kô*. A aldeia aberta originalmente onde havia uma roça, é situada a (6°. 18'.34'' de latitude sul e 50°. 54'.17'' de longitude oeste), se localiza à margem esquerda do rio *Kateté*, a 13 km da aldeia da aldeia primeira.

As relações de parentesco são importantes, pois a cisão deu-se entre os dois irmãos que lideravam a aldeia *Kateté*, um era o *Benajuró* e o irmão mais novo comandava a principal categoria de idade. Durante muito tempo uma só família liderou os *Xikrin*, isso perdurou até *Bep Karot Xikrin* ser praticamente deposto, mas seu irmão, filhos, e sobrinhos ainda estão no comando de várias aldeias da terra indígena. As observações de campo e relatos colhidos percebi que é uma relação à qual não devo negligenciar, desde as primeiras tentativas de fissão houve uma marca do parentesco. Como foi relatado por Vidal (1977) Pai e filho quase cindem, mas a fissão não foi concretizada já os dois irmãos materializaram a primeira cisão cada um ficou comandando uma aldeia.

*Djudjê-kô* era uma roça, uma roça minha, porque eu fiz uma roça lá, plantei melancia, banana, mamão, pessoal fica lá para comer e depois volta, aí vai lá pegar, faz farinha lá, e depois volta para o Cateté. É assim que a gente estava fazendo. Mas um dia depois, não quiseram mais que a gente voltasse para o Cateté. A gente ficou um tempo lá no *Djudjê-kô*, mas quando todo mundo ficou com febre voltamos para tomar remédio no Cateté, aí brigou assim, falando para mulher que não pode voltar mais porque aqui é o Cateté, não pode pegar remédio, assim falaram muito mal da gente. Tá querendo vai ficar lá no *Djudjê-kô*, não é para pegar *pindjo* (remédio) no Cateté, pede para outro kuben ficar lá. As mulheres foram lá falar para mim. À tarde falei com a Funai. No dia seguinte o avião vem e eu vou no Carajás. Dez horas o avião chegou, vou lá na Serra Norte. Eu falei com pessoal da Vale, eu ligo com telefone para Funai. Mandam enfermeira aqui, que vai me acompanhar no *Djudjê-kô* para dar remédio. Quando comprar arroz, feijão, tem que levar direto para o *Djudjê-kô*, se leva para Cateté, o pessoal tem que levar nas costas. Daí eu falo para mulher, guerreiro, tem que fazer clareira maior lá no *Djudjê-kô* para helicóptero pousar. O pessoal ligeiro abriu clareira maior. Tira toco, tirou tudo. Tem três dias tá acabando. Pessoal da Vale trouxe um helicóptero grande. Cedo chegou, tem carregado muito arroz, carrinho de mão, ferramenta, óleo, gasolina também. Tem compra grande. (*Botiê Xikrin, Djudjê-kô, 2020.*)

Observei que a prática de abrir roças é comum, ela tem uma função vital para a exploração do território, reconhecimento e proteção, além disso, as roças servem de treinamento

das futuras lideranças elas são a semente de novas aldeias, como foi relatado por *Botiê Xikrin*. A roça bem sucedida sob lideranças do chefe da turma lhe dará confiança para cisões futuras, os indígenas sob sua liderança precisam confiar e ter garantias neste novo líder. A roça bem sucedida fará com que os indígenas sigam o líder em pretensas cisões. Em campo é comum observar que o início da cisão começa com o estabelecimento de uma ou mais roças.

*Figura -16: Aldeia Xikrin da o Djudjê-kô. Fonte: "n.d"*



A figura mostra a aldeia *Djudjê-kô* muito próxima da atualidade, sei que em 1993 não havia toda essa estrutura a qual a aldeia conta atualmente. A *Djudjê-kô* possui escola, posto de saúde, água encanada e eletricidade, além de estrada de terra. Os 29 anos de existência desta aldeia foram de muita luta, muitas delas juntamente com a aldeia *kateté*. A figura mostra as casas em círculo com a casa do guerreiro ao centro da aldeia, há uma entrada central principal e muitas outras secundárias, caminhos que levam ao rio e roça próxima da aldeia, além desta aldeia fazer ligação por terra com outras aldeias *Kayapó*.

A aldeia surgiu como muitas outras, etapas como: limpeza do terreno; roças; acampamentos e primeiras construções. A chegada das primeiras famílias o trabalho coletivo é sempre muito importante para o sucesso da aldeia. A figura mostra a estrutura física da aldeia, ela é a segunda maior aldeia do povo *Xikrin*. Atualmente *Djudjê-kô* possui uma boa estrutura física para acomodar até grandes eventos esportivos, religiosos e culturais.

No contexto da cisão entre *Kateté* e o *Djudjê-kô* o Estado estava presente, ele teve papel importante para a instalação das aldeias, pois ele deu suportes para as primeiras instalações. É importante observar que as novas fissões o poder público é um elemento presente e

preponderante, além de parte de agentes da sociedade nacional envolvidos dentro da aldeia. Isso como observei no primeiro capítulo alterou as relações sociopolíticas entre os indígenas.

As cisões são uma constante na constituição e divisão dos grupos *Mebêngokrê*, os *Xikrin* não são diferentes, sua origem e diferenciação se deu por sucessivas fissões. Os dois filhos de *Bep-Karoti* indicariam os processos de cisão que foi concluído o com a criação da aldeia *Djudjê-kô*, mas antes disso *Bemoti* e seu filho *Bep-Karoti* quase cinde, mas o pai conseguiu contornar a situação em *Las Casas*. *Karangré Xikrin* filho de *Botiê* mostra sua visão sobre as cisões, ele afirma que todos eram *Xikrin*, mas de aldeias diferentes, esses nomes que a literatura etnologia afirma ser povo ele mostra que eram apenas aldeia. Além disso, a liderança menciona as novas aldeias criadas recentemente.

#### Segundo *Karangré Xikrin*:

*Djore* é uma aldeia que nem essa aí, só tem *Cateté*, *Djudjê-kô*, *Õõdjà*, agora criando *Pokrô*, agora criando *Krimei*, é assim. É mesmo *Xikrin*, mas significa que são nome das aldeias assim *Pore-Kru*, daí *Djore*, é cada grupo tem um nome assim igual antigamente, mesmo assim a gente usa, porque não pode esquecer, o lugar, o nome das aldeias, para não esquecer também. Minha avó fazia parte do grupo, era *Djore*, o meu avô era do *Kokorekre*, é assim. Mesmo assim pessoal depois veio mudando, veio embora, veio para o *Kokorekre*, daí pessoal tudinho veio vindo, mudando para o *Kokorekre*, e aí chama *mê modjokapru*, já ocuparam o lugar na aldeia. (*Karangré*, 2020.)

As cisões são multifacetadas e sempre ocorreram por diferentes motivos, as fissões mais novas contam com outros elementos, agentes e mecanismos. O fato é que há sucessivas crises quebram a ordem social da aldeia, isso pode levar a separação e criação de novas aldeias. A aldeia entra no período liminar constantemente, assim como inúmeras vezes há retorno a ordem social mantendo a unidade aldeã.

*Kateté*, é a aldeia mais antiga e a caça é difícil. Fica muito longe a caça. Aí, ele [*Botiê*] sabia que a comunidade, que a população vai crescer mais. Aí ele foi botar a roça lá no *Djudjê-kô*. Aí, ele vê a caça perto, e foi para lá, a caça é mais perto. E fica mais perto da roça dele, também. Porque nesse tempo era difícil ter um carro. Era só um carro. Aí, ele ficou para lá, terra boa para ele plantar. Porque a terra lá do *Cateté* era poeira velha naquele tempo. Eram muitas roças que fizeram perto da aldeia. A planta da batata não servia mais, banana também não e mandioca também não. Então, ele achou um lugar, com terra boa, bom para plantar batata, mandioca, banana. E dava muito! No início, tinha muita abóbora, muita alimentação, ele mandava para o *Cateté*, levava de barco, de caminhão. O pessoal buscava farinha lá dentro do *Djudjê-kô*, fornecia lá para o *Cateté*. Aí, ele foi embora para lá. Ele achava que ia ficar só com uma turma, *Piudjô*, *Akruantiüro*, *Pukadjua*, *Topã*, *Matiri*. Ele pensava que ia morar só ele com a turma dele. É turma da idade dele, sabe? Porque é assim. Quando sai aqui, a turma já vai junto. E vai no meu, vai tudo junto. Eu fiquei no *Cateté*. Depois fui atrás do meu pai para ajudar ele. Eu cheguei. E foram chegando lá e já veio outra carrada de jovem que vieram atrás de mim. E pronto, nós ficamos por lá. Foi comigo *Kopire*, *Barãnhôpari*, *Bepkudjô*. A turma mais jovem. Todo mundo foi atrás de mim, sabe? Nós criamos a comunidade, fomos conseguir uma escola boa para os alunos.

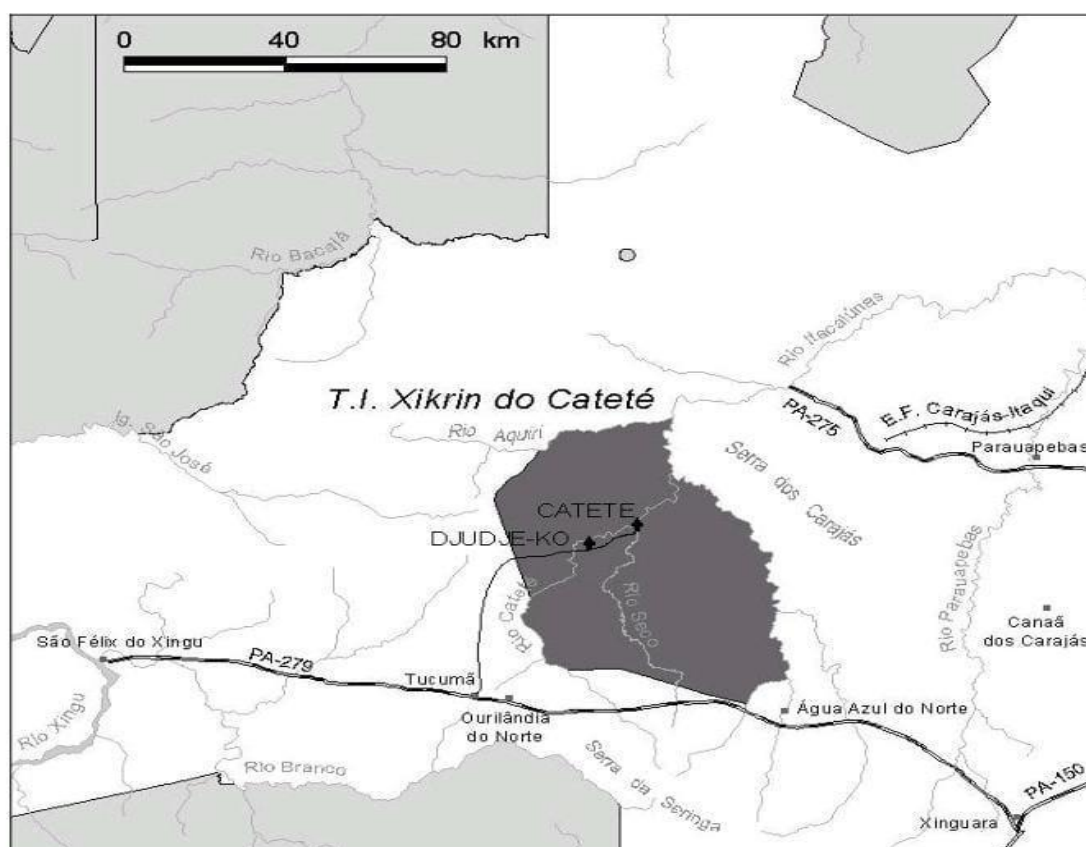
Conseguimos pista de pouso. Posto de saúde, conseguimos tudo. (Karangré Xikrin, 2022).

As fissões envolvem representações sociais, conflitos, política, manipulação de símbolos e performances, tudo isso faz com que as cisões assumam diferentes faces, ou seja, elas mudam ao longo do tempo. Isso leva a analisar as fissões enquanto processo, multifacetado e multicausal.

Ao tentar canalizar tensões sociais, e de controlar os conflitos, por meio de rituais, performances ou manejo de símbolos, as lideranças tentam evitar a desintegração das aldeias. O fato das fissões multifacetadas e multicausais, em alguns casos as tentativas por parte dos chefes não são efetivas.

A figura abaixo mostra as duas aldeias na Terra Indígena *Xikrin do Kateté* é possível observar a ligação que a aldeia tem com as cidades de Ourilândia do Norte e Tucumã onde é encontrado aldeias dos *Kayapó*.

*Figura -17 Mapa Terra Indígena Xikrin do Kateté. Fonte: Gordon, 2003*



A formação de novas aldeias, podem ser usadas como parâmetros para pensar a própria cisão que originou os *Xikrin*. O que fiz foi o caminho inverso, porém cada fissão é singular possui características particularidades, mesmo assim elas podem ser usadas como parâmetros, pois alguns elementos são comuns.

A cisão que originou a Aldeia *Djudjê-kô* se deu no seio da mesma família, família essa que governou a aldeia *Kateté*. A fissão foi entre irmãos, no *Kateté* ficou *Bep-Karoti*, enquanto *Botiê Xikrin*, partiu com sua família e amigos próximos para formar uma nova aldeia a qual foi denominada *Djudjê-kô*.

Ao ser perguntado sobre a separação e criação da aldeia obtive uma resposta bastante suave, acredito que os argumentos são responsáveis pela criação desta nova configuração, pois são as condições naturais para que uma nova aldeia seja estabelecida dentro do território. Porém, há também explicações sociopolíticas as quais devem ser somadas as naturais.

A circulação de poder nesta aldeia fica restrito basicamente a uma mesma família, que foi de pai para filho e atualmente foi para o sobrinho. A *Djudjê-kô* é uma aldeia estável no tocante às sucessões até o momento não tivemos muitas divergências. As eleições são uma questão de formalidade, pois além de os nomes serem indicados pelos principais líderes eles são bem aceitos pela comunidade.

“olha !! aqui era uma roça, roça boa, muito peixe e caça também, minha mulher gostava muito deste local, tinha muita madeira para fazer arcos, bordunas e flechas. Aqui a terra era muito boa, tudo dava muito rápido, milho, banana etc.. Minha mulher gostava de ficar aqui, às vezes ficávamos muitos dias aqui com outros parentes ai quando dei conta já estávamos morando aqui.”(Botiê,2022).

A aldeia *Djudjê-kô* manteve-se uma unidade por mais de duas décadas, isso é não houve cisão, pelo contrário a aldeia ganhou indígenas de outros grupos *Mebêngokrê* do sul do Pará, “Lá tem muito *Kayapó*, desde o início quando aconteceu a separação, foi muito *Kayapó* morar lá com *Botiê* e sua família” (*Bep-Joy Xikrin* 2022.) Essa é a aldeia com o maior número de indígenas de outros grupos *Mebêngokê* das três aldeias, a aldeia sofreu três cisões em pouco tempo o que parece é que em sua grande maioria foram pacíficas, mas não tenho elementos, dados e provas para afirmar isso.

*Botiê* e seu filho *Karangré Xikrin* são dois personagens importantes para a história não só desta aldeia, mas para a história dos *Xikrin*, são lideranças respeitadas dentro e fora das aldeias. Eles são líderes de muito prestígio, grandes conhecedores da história e cultura de seu povo, são *benadjuòro* exemplares e muito queridos não só pela comunidade indígenas.

*Bep Prob, Kupato, Bep-Karoti velho, Bemoti, Bep-Karoti, Botiê, Karangré, Bep-tum Onkrai* são pessoas importantes para a história *Xikrin*, a aldeia *Djudjê-kô* há uma relação mesmo que indireta com alguns destes nomes e direta com outro. *Botiê Xikrin* é *benadjuòro* vivo mais importante para este povo, ele foi o fundador desta aldeia, permanecendo até o momento nela. A relação de *Bep-Karoti* e *Botiê* depois da cisão foi de parceria, camaradagem e companheirismo, mesmo quando as divergências eram grandes e interesses eram contrários, a conexão *Djudjê-kô* e *kateté* nunca foi interrompida é sempre aberta e intensa.

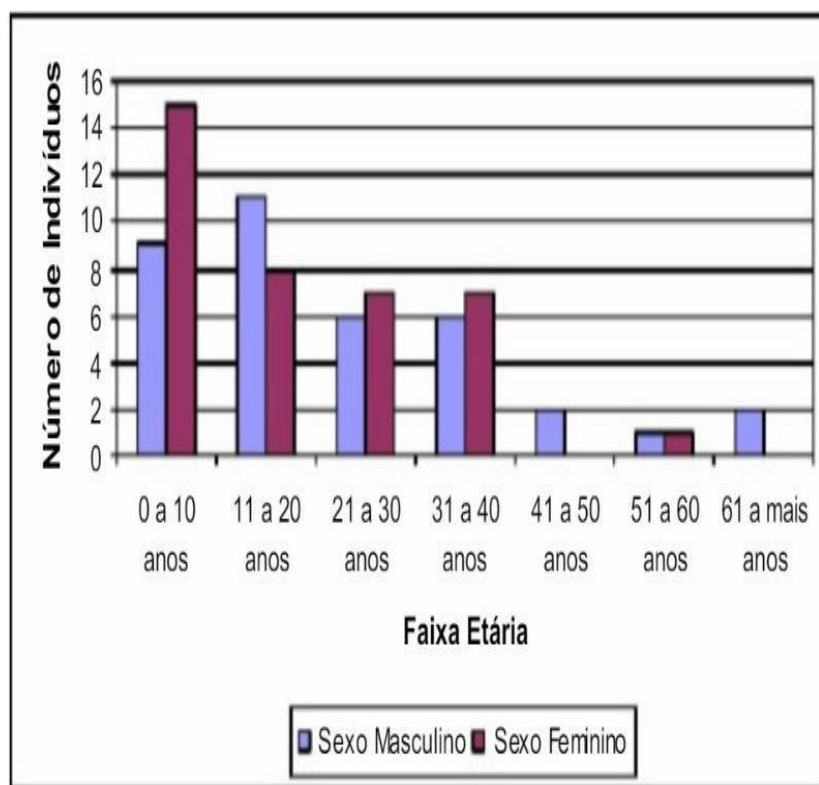
### FORMAÇÃO DA Ô'ÔDJÁ.

A aldeia *Djudjê-kô* já estabilizada e estruturada, entretanto 13 anos depois houve mais uma nova cisão na terra indígena *Xikrin do Kateté*, no início do século XXI liderado pelo indígena *Bep-tum Xikrin* e sua família, formava-se a mais nova aldeia *Ô'ôdjá*. A divisão não deu origem a outro grupo indígena, pois segundo os *Xikrin*, eles mantiveram sua essência cultural, ou melhor o *krukajá* não foi quebrado. A aldeia originária dos *Xikrin* é a *Kateté*, porém alguns descontentamentos, discussões e distanciamento foram motivo para o início da formação da terceira aldeia *Ô'ôdjá* em 2007.

As cisões ocorridas entres os *Xikrin do Kateté* que originou a *Ô'ôdjá* não será tratada como parte da história da aldeia *Kateté*, porém sei que as aldeias também tem sua própria história que é única e singular. A aldeia *Xikrin* é denominada *Ô'ôdjá* ela foi fruto da cisão, resultado do descompasso das forças que atuam nesta aldeia.

A *Ô'ôdjá* é a mais nova das três aldeias *Xikrin* sua população é majoritariamente formada por indígenas que pertenceram a *Kateté*, mas também há outros *Mebêngokrê*. A figura abaixo mostra graficamente sua população um ano após o estabelecimento da aldeia.

Figura -18: Gráfico populacional Ô'ôdjá 2008.



Fonte: FUNASA – Gráfico elaborado a partir dos dados da FUNASA – Pólo Marabá/agosto 2008

No período em questão a população da aldeia Ô'ôdjá era de 75 indígenas entres crianças, jovens, adultos e idosos, sendo 37 pertencendo ao sexo masculino e 38 ao sexo feminino, habitando 21 casas, essa era a configuração da época da fissão. As 75 pessoas partiram para outro local na perspectiva de uma vida melhor, assim nasceu a terceira aldeia *Xikrin Bep-Tum* é o *benadjuôro* que foi seguido. “No ano de 2007, outra aldeia, denominada *Oodjã* e situada próxima da fazenda *Kunumre*, foi aberta por um grupo dissidente da aldeia *Pukatingró* sendo administrada pela Associação Bau Prà. (JANINNE,2008,p37.). Assim mais uma cisão aconteceu na T.I *Xikrin* do Rio *Kateté*.

Nesta citação observa-se a terceira cisão entre os *Xikrin do Kateté*, a Ô'ôdjá possui características singulares, ela é a primeira aldeia da terra indígena fica próxima a fazenda coletiva, principalmente no tocante as relações de poder, pois ela continua sendo comandada pelo mesmo líder. A aldeia foi a última das três aldeias formadas a parti da aldeia *Kateté*, as versões são as mais variadas, porém algumas são mais recorrentes e intrigantes, essas versões são fruto da conjuntura sociopolítica a qual os *Xikrin* fazem parte.

O *benadjuôro* desta aldeia não faz parte da linha sucessória do *Kateté*, talvez nunca seria líder nesta aldeia, mas neste período *Bep-Karot* já tinha sido deposto da posição de líder da

aldeia *Kateté*. Havia uma efervescência política nas duas aldeias e muitas contestações sobre os rumos dos recursos financeiros. “Foi a família da mulher do *Bep-tum* que fez a cabeça deles sair e criar a aldeia” (Prestador de serviço, *Djudjê-kô*, 2020). Para alguns a sogra e principalmente o sogro do cacique são os responsáveis direto pela cisão.

A aldeia *Ô'ôdjá* cindiu e algumas famílias foram para a nova aldeia, as versões tem sentido, mas outras versões aparecem em campo. “*Bep-tum* queria mandar mais que o cacique, ele discordava de tudo, então decidiu sair e fazer sua própria aldeia, mas isso só foi possível graças a ajuda do prefeito que ajudou muito eles” (*Bep-R Djudjê-kô*, 2020).

*Figura -19: Aldeia Xikrin da Ô'ôdjá. Fonte: “s.d”*



As aldeias *Xikrin* são estabilizadas por meio da interação de uma somatória de forças, elas interagem entre si, há dois círculos um exercendo força sobre o outro. A interação é constantemente caso haja um descompasso, instabilidade é quebrada, isso foi um dos motivos desta fissão. A fissão ocorreu no círculo menor e se espalhou para o círculo maior onde o domínio é familiar, logo algumas famílias descontentes com algumas situações partiram para formar a mais nova aldeia das três. A versão mais recorrente é que *Bep-Tum* foi incentivado a criar uma nova aldeia pelo seu sogro. A sogra e esposa também eram grandes incentivadoras desta ideia, então ele embarcou nesta ideia e juntamente com parte dos familiares mais próximos partiu para formar a aldeia *Ô'ôdjá*. “Gosto desse rio aqui, há muito tempo já pescava nele[...] Há muita caça e a terra é muito boa, todos têm roças boas” (*Bep-X, Ô'ôdjá*, 2022 ). A fissão foi estabelecida,

uma nova aldeia erguida no local onde era apenas um ramal no meio de floresta amazônica, *Bep- Tum* foi o primeiro cacique e continua sendo o único até o momento.

Geograficamente a aldeia ocupa parte do território onde há uma abundância de recursos naturais, caça e coleta um rio com bastante peixes, além de uma mata que os indígenas poder desfrutar de produtos abundantes e fácil, por exemplo, lenha e madeira muito mais fácil de que na *Kateté*.

A configuração desta nova aldeia retirou algumas famílias da antiga aldeia, famílias que não demonstraram descontentamento com algumas decisões tomadas pela liderança ou pela esperança de dias melhores. A *Ó'ôdjá* é uma aldeia de médio porte que conta com boa infraestrutura: escola, posto de saúde, casa de farinha, quadra de esportes, alojamentos para professores e funcionários da prefeitura ou estado. As roças são prósperas, caça ainda é encontrada com mais facilidade do que nas outras duas aldeias, peixe são mais abundantes também. Assim formou a terceira aldeia *Ó'ôdjá*, a mais nova aldeia, ela foi a última das três, por muito tempo os *Xikrin* se mantiveram com essa configuração. As três aldeias por décadas foram hegemônicas, mas os *Xikrin* assim como outros grupos *Mebêngokrê* fragmentaram-se sucessivas vezes originando 19 novas aldeias em pouco tempo.

#### NOVAS CISÕES XIKRIN

Nesta etapa final do trabalho refletirei acerca das novas aldeias que surgiram em um curto espaço de tempo, elas ainda estão em processo de formação, porém a cisão foi confirmada e chancelada pelas lideranças internas e externas, em alguns casos não houve grandes conflitos que acarretaria em dramas sociais, entretanto, as tensões se fizeram presente neste processo, a confirmação de algumas aldeias veio através rituais, festas e outras comemorações.

Houve um aumento de 630 %, essa explosão de aldeias deu-se devido a vários fatores como toda as fissões são multifacetadas, entretanto há novos elementos incorporados aos já citados neste trabalho, a pandemia da COVID-19 foi um destes fatores, pois colocou em isolamento determinadas grupos, segundo alguns indígenas a experiência colaborou para as fissões mais recentes. Vou tentar mostrar um pouco de cada nova aldeia, sei que essa tarefa não é fácil e não é meu objetivo.

As novas cisões tiveram como *background* a pandemia da *covid-19*, esse momento foi um marco na história dos *Xikrin do Kateté*, porém muitas delas já carregavam seus dramas particulares geralmente relacionados à partilha, divisão de recursos. As novas fissões em alguns casos foram consensuais, isso marcou as futuras configurações aldeãs, pois o trânsito de

indígenas entre as aldeias é constante, em alguns casos há indígenas que têm residências em duas aldeias.

Outro fator importante e interessante foi que as cisões ocorreram num curto espaço de tempo nas três aldeias, sendo que a aldeia que sofreu com maior número de fissões foi a *Kateté*, logo em seguida veio a *Djudjêko* com três cisões e depois a Ô`ôjá com apenas uma cisão, ou seja, ela sofreu sua primeira cisão.

As cisões são compostas por inúmeros elementos, os quais variam em cada situação, por exemplo, as intrigas são uma constante, mas nem todas as cisões elas estiveram presentes, porém um componente que observei em todas as cisões que acompanhei foi a coragem de trabalhar, construir um futuro melhor.

Em todas as aldeias há uma forte relação de parentesco, ela é responsável pelas alianças, amizades, parecerias, casamentos, intrigas dentre outras relações. As relações estão presentes em todas as aldeias por meio do parentesco, isso aumentou o fluxo de pessoas, ideias, valores e mercadorias tornando a Terra Indígena *Xikrin do Kateté* bem ocupada, protegida aumentando a dinâmica socioespacial.

A capilaridade das relações ficou cada vez mais ramificada, elas perpassam por muitos momentos rituais, comemorações, eventos educacionais, esportivos ou culturais. Isso além de dinamizar o espaço amazônico inaugura uma nova fase na história dos *Xikrin do Kateté*, uma vez que são atualmente 21 aldeias, são 21 caciques e alguns vice caciques, algumas aldeias já tem associação outras estão no processo de reconhecimento das associações.

A atual situação do povo *Xikrin* leva a um fato inédito na história deste grupo étnico, porque cada aldeia possui suas demandas particulares, logo algumas lutas não são unificadas, pois a necessidade de cada aldeia não são as mesmas, isso não impede a união dos *Xikrin* em lutas que beneficiam a todos.

Uma conversa com um não indígena que trabalha a muito tempo com os *Xikrin* afirmou que “Olha eles se separam no passado por questão de cunho ritual, moral, desentendimentos sobre os rumos que a comunidade vai tomar, porém hoje as questões podem ser outra, geralmente ela é relacionada de alguma forma ao dinheiro” (Ex-funcionários da associação, 2016).

Meu objetivo aqui é falar brevemente das novas cisões, elas não foram objeto de pesquisa desta tese, mas são importantes menciona-las aqui. As novas fissões ocorreram durante o período da construção deste trabalho, então tentarei aqui fazer um panorama geral das novas cisões e criação das novas aldeias, na medida do possível usar os dados coletados em campo. Além disso de alguma forma elas ajudam na compreensão das duas cisões que foi analisada.

O contexto geral das novas cisões tem a pandemia como *background*, por exemplo o isolamento de grupos indígenas, respeitando as medidas sanitárias, morte de um dos maiores líderes *Bep-Karot* o qual já foi cacique da *Kateté* e também tinha acabado de fundar uma nova aldeia. Na medida que grupos de indígenas foram se agrupando, eles observaram que poderia viver ali por muito tempo “Nós ficamos lá durante a pandemia, todos viram o quanto era boa a terra, para caçar, plantar, pescar e até morar mesmo” (Bep-X, 2022). A morte da liderança *Bep-Karot* foi um choque para os indígenas, isso ocasionou no mínimo mais uma cisão.

Algumas aldeias foram formadas neste contexto, os dois filhos desta liderança mencionada são cacique de aldeia nova. As cisões recentes tem esse pano de fundo, algumas delas o que parece se deu de forma natural, isso pelo distanciamento social imposto pela Covid-19.

A aldeia *Kateté* deu origem as aldeias *kamkrokrok* da liderança *Tunire*, e *Pukati Okrã* do cacique *Tekren* e *kenhoro* do cacique *Roiri*, essas aldeias saíram da aldeia *Katete*. *Pokrô* do cacique *Ngreikati* saiu da aldeia *Oôdja*, já dá *Djudjêko* surgiu a *Krimei* do cacique *Kokoti*, *Pratinhopuru* do cacique *Bekrôti* e *KametKore* do cacique *Kadjânhoro*.

As cisões atuais distribuem a população indígena no interior amazônico, a T. I *Xikrin* deixou de ser três aldeias para a 21 num curto intervalo de tempo, as cisões recentes alteraram não somente as relações sociopolíticas, mas as socioespaciais que exportou parte de sua população para espaço ainda não habitados do seu território. O argumento que escuto em campo é que a terra é boa, tem muita caça e as roças são boas aqui, também escutei muito que “não havia mais caça, as roças estavam ruins e não tinha nem mais jenipapo para pintar”.

O espaço é amplamente conhecido pelos *Xikrin*, porque em suas andanças, deslocamentos, acampamentos sazonais foram importantes para o reconhecimento prévio do espaço onde instalaram as novas aldeias. A figura abaixo mostra a T.I sendo ocupada pelos indígenas, há acampamentos históricos que são espaços importante para os indígenas alguns deles dão nomes as atuais aldeias.

*Figura -20 Benadjuro-tum, homenagem ao chefe Botiê e à história Xikrin / coordenação Lux Vidal, Isabelle Vidal Giannini. -- 1.ed. -- São Roque, SP : Isabelle Vidal Giannini, 2020*



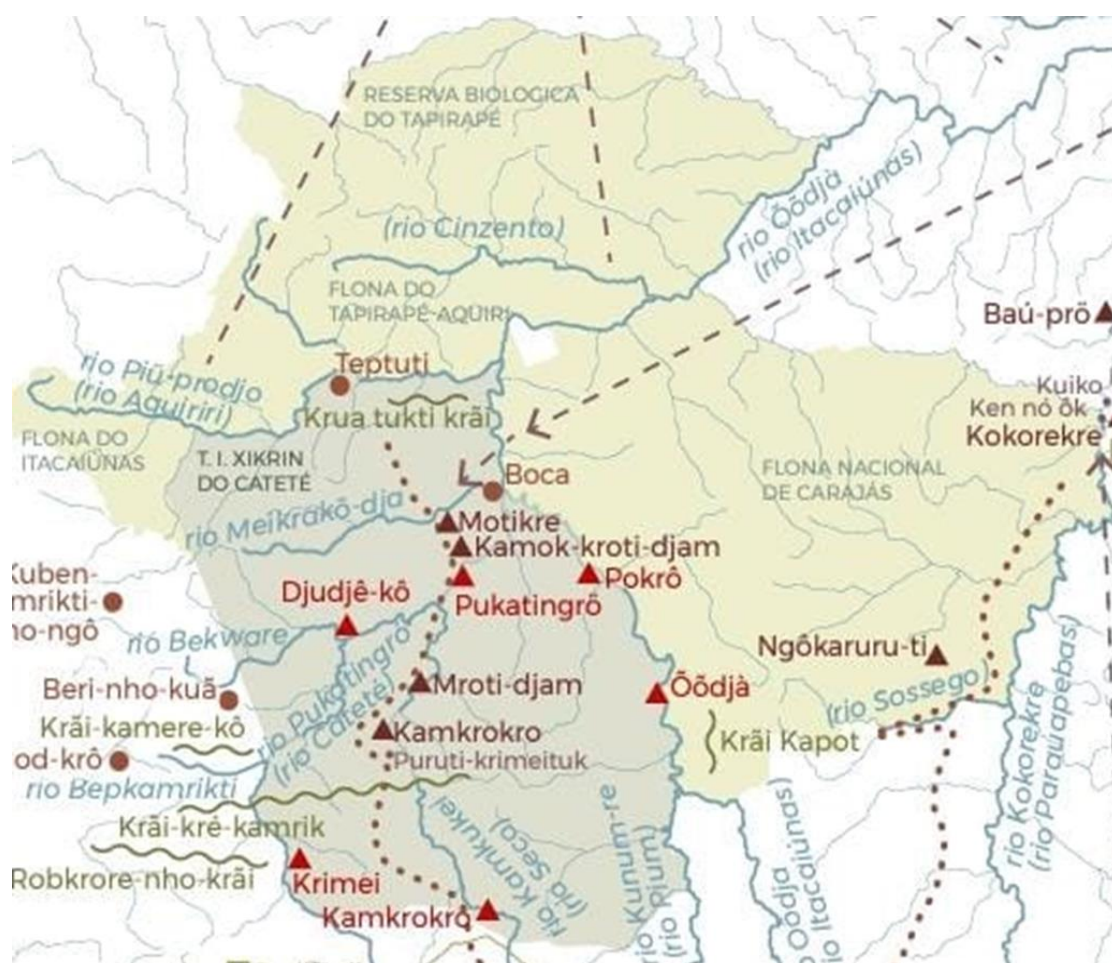
As relações sociopolíticas sofreram alterações significativas, pois eram apenas três aldeias, ou seja, três polos de poder atualmente são 21 aldeias, consequentemente tivemos mais polos de poder, são 21 associações com suas respectivas presidências e diretoria etc. Portanto, as dinâmicas políticas foram potencializadas, isso em alguns casos minimiza os antagonismos entre os indígenas, mas em outros as contradições ficam ainda mais evidentes. São projetos, asseios, demandas e desejos diferentes, em alguns casos coadunam em outros não.

A figura abaixo mostra a relações socioespaciais e sociopolíticas representada na figura do mapa. Além dos caminhos percorridos, acampamentos, aldeias e rotas antigas e novas,

ficando evidente o conhecimento, interação e uso do seu território. A representação da disposição das novas aldeias é importante, nem todas as aldeias estão representadas nesta figura, uma vez que algumas são bem recentes, na época da construção deste mapa as aldeias ainda nem haviam sido criadas.

A mobilidade indígena no interior amazônico é um dos aspectos mais importantes para pensar a questão indígena na atualidade do marco temporal, pois o espaço era habitado, modificado e ocupado pelas populações indígenas, isso quebra a ideia de que a Amazônia era um vazio demográfico. Os constantes deslocamentos para os *Menbêngokrê* estão na sua essência sociocultural, a mudança de local, acampamentos provisórios para caçar e coletar fazem parte de sua história, aldeias, locais de nascimento, morte e guerra criam referências históricas importantes, para o *Mê-kukrodjo-tum* (o conhecimento dos antigos).

*Figura -21 Benadjuro-tum, homenagem ao chefe Botiê e à história Xikrin / coordenação Lux Vidal, Isabelle Vidal Giannini. -- 1.ed. -- São Roque, SP : Isabelle Vidal Giannini, 2020.*



Ao observar o mapa percebe-se que ele é diferente dos mapas mais antigos, isso foi ocasionado pelas diversas fissões ocorridas nestes últimos anos. A Terra Indígena *Xikrin* do

*Kateté* atualmente conta com 21 aldeias espalhadas, isso modificou a geografia desta T.I. Em menos de uma década houve 18 cisões as quais modificaram geograficamente o território, as mudanças não ficaram restritas somente no nível geográfico, elas foram sentidas em diversos âmbitos principalmente no econômico e político.

As aldeias dentro da Terra Indígena mantêm uma grande articulação, comunicação e interação, seja por meios das relações de parentesco, casamento, competição esportiva e cultos religiosos. Na figura do mapa observa-se as rotas terrestres que ligam as aldeias, acampamentos, roças e rios. “vejo que a criação das novas aldeias é positiva, assim protegemos melhor o território, olha lá no *Bacajá* tá cheio de madeiros, garimpeiros até fazenda estão fazendo por lá, aqui não, a reserva deles é muito grande, tem que colocar aldeias em todas as partes”(Bep-Xikrin 2022).

As fissões foram percebidas tanto externamente como internamente, uma vez que modificou as relações dentro da própria terra indígena, como também para além das fronteiras do seu território. As lideranças aldeãs estão em constante diálogo entre si, todos os líderes são respeitados dentro e fora da sua aldeia, eles dialogam para chegar num consenso, isso em meio aos dissensos naturais de cada grupo.

Os órgãos estatais, prefeitura e empresa no caso a Vale negocia, interação e dialogam com um maior número de lideranças indígenas, isso em alguma medida pode dificultar alguns acordos. No caso da Prefeitura Municipal de Parauapebas (PMP) por meios de suas secretarias tem atendido algumas demandas, pois algumas já foram atendidas principalmente nas aldeias antigas, mas essas demandas retornaram com as novas aldeias.

Não há escolas em todas as aldeias, posto de saúde, luz elétrica, internet, água encanada etc.. A infraestrutura vai sendo alcançada com muita luta e negociação dentro e fora das aldeias. As aldeias que já contam infraestrutura criam sempre novas demandas e exigem seus direitos constitucionais.

As fissões foram materializadas com maior velocidade na atualidade, não posso prever se haverá mais ou permanecerá nesta quantidade, o fato é que os *Mebêngokrê* têm essa tendência, como foi observado por alguns pesquisadores, mais afrente farei uma comparação entre as cisões entres esses grupos.

Figura -22 Tabela das Fissões das Aldeia Xikrin do Kateté 2018- 2020. Fonte SANTOS, E. S. 2023.

Cisões e Formações das Aldeias T. I Kateté		
<b>Aldeia Kateté</b> <input checked="" type="checkbox"/> <ul style="list-style-type: none"> <li>• kamkrokrok</li> <li>• Pukati Okrãl</li> <li>• kenhoró</li> <li>• Kuiko</li> <li>• Moinóró</li> <li>• Pykatykrãl</li> </ul> <p>Step 1</p>	<b>Aldeia Djudjêkô</b> <input checked="" type="checkbox"/> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Krimel</li> <li>• Pratinhopuru</li> <li>• Kametkore</li> <li>• Roitdjã</li> <li>• Keno-ók</li> <li>• Ngokonkry-re</li> </ul> <p>Step 2</p>	<b>Aldeia Ô'ôdjá</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Pokró</li> </ul> <p>Step 3</p>
<b>Aldeia Pokró</b> <input checked="" type="checkbox"/> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Badjonkore</li> </ul>	<b>Aldeia Kuiko</b> <input checked="" type="checkbox"/> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Watiky</li> <li>• Pokamrore</li> </ul>	

A tabela acima expõe informações relevantes, pois nela podemos observar de onde partiu cada aldeia, também o número de cisões o qual cada aldeia sofreu. Outra observação importante é no caso das duas aldeias mais antigas *Kateté* e *Djudjêkô* que sofreram o maior número de fissões, porém as duas primeira sofreram 6 cisões cada, já a *Ô'ôdjá* sofreu apenas uma fissão. Outro fato foi a cisão da recém constituída *Kuiko* que originou *Pokamrore* e *Watiky*.

A *Kateté* historicamente sofreu as duas primeiras cisões originado a *Djudjêkô* e posteriormente *Ô'ôdjá*, é a aldeia mãe como muito denominam “Todas essas aldeias aí saíram desta aqui” Curiosamente a aldeia sofreu o maior número de fissões, mesmo assim ela ainda continua imponente, pujante e relevante para os *Xikrin*, maior parte dos *Benadjuro-tum* saíram desta aldeia.

A *Djudjêkô* é a segunda aldeia mais antiga, foi a primeira a cindir, liderada basicamente pela mesma família desde sua fundação, o poder passou de pai para filho e atualmente é o neto de *Botiê Xikrin* que lidera a aldeia, *Botiê Xikrin* é *Benadjuro-tum* ao lado de seu filho *Karangré*, eles juntamente como *Bep-Tum* são os grandes *Benadjuro*, depois da morte de *Bep-Karoti*. A *Djudjêkô* ainda não tinha sofrido cisão, foram 6 fissões ocorridas num curto intervalo de tempo.

A aldeia *Ô'ôdjá* até então era a aldeia mais nova das três aldeias, ela é liderada pelo cacique *Bep-Tum* seu fundador e sofreu apenas uma cisão, o fato é curioso, pois as outras aldeias mais antigas cindiram muito mais, há algumas hipóteses como meu objetivo aqui não é esse guardarei para futuros trabalhos. A condução das decisões é por meio do diálogo e não de imposição, *Bep-Tum* é um líder carismático muito apreciado pelos *Xikrin*, seu prestígio é grande para além dos limites da T.I *Xikrin*.

Cada aldeia tem um processo de cisão único, ir em cada aldeia e entender os processos observar seus dramas sociais, buscar as fontes de discórdias ou acordos, entender como estes aspectos agem dentro e fora da aldeia. Pensar que são os líderes e sua família, refletir como eles eram vistos nas aldeias de origem, quais os descontentes e quais as vantagens e desvantagens de quem cinde, quais as relações de parentescos estabelecidas entre as novas aldeias, foi o que tentei observar em campo.

Portanto, as 18 cisões são dinamizaram o espaço amazônico, elas não foram devidamente pesquisadas, estudadas e pensadas, mas elas são relevantes para entender alguns aspectos da sociedade *Xikrin*. Como afirmo e reafirmo cada aldeia é um universo particular, suas singularidades devem ser levadas em consideração, mas posso afirmar que há aspectos comum entre ela. As rupturas e continuidades devem ser levadas em consideração para pensar essas novas fissões e formação de aldeia na T.I *Kateté*,

Em condições ideais as informações são difíceis e muito trabalhosas, por esse motivo não tenho todos os dados, mas a tabela abaixo é uma tentativa de sintetizar as informações coletadas em campo no ano de 2023. As tabelas são uma tentativa de humanizar, pois nelas há famílias, pessoas, residências e principalmente vidas.

Figura -23 Tabela novas Aldeias Xikrin do Kateté 2020. Fonte: Silva, 2023.

Aldeias Xikrin do Kateté					
	Habitações	Famílias	Populaç	Origem	lideranças
Aldeia Kamkrokrok	10	14	40	Kateté	Tunire Xikrin
Aldeia Pratinhopry	07	08	27	Djudjéko	Bekroti Xikrin
Aldeia Pykatingrä	30	46	180	Kateté	Tekrene Xikrin
Aldeia Pokro	07	07	23	Ó'ódjá	Bep Óti Xikrin
Aldeia Krimoi	12	24	81	Djudjékol	Kokoti Xikrin

Essas são as configurações das novas aldeias, porém ainda faltam dados referentes a população, habitações e famílias das aldeias *Xikrin Badjonkore Moinõrõ*, *Watiky*, *Pykatykräi*, *Roitdjän*, *Kuiko*, *Pokamrore*, *Kenhoró*, *Keno- ôk*, *Kametkkore*, *Ngokonkry-re*. Os dados não estão tabelados por vários motivos, dentre eles as cisões são bem recentes, as famílias ainda estão sendo acomodadas, migrações para outras aldeias em virtude de jogos esportivos, cultos religiosos, caçadas e coletas de produtos silvestres ou acompanhando pessoas hospitalizadas fora da aldeia dificultou a coleta exata dos dados.

O importante desta tabela são as informações do número de habitações e família de cada aldeia, isso dar uma dimensão do real tamanho de cada aldeia. Assim, reflito o quanto cada aldeia perdeu em seu contingente populacional, além disso podemos observar o crescimento ou decréscimo populacional de cada aldeia.

As cinco aldeias somam um universo de 66 habitações, 99 famílias e 351 indígenas. A quantidade mostra que uma é uma parcela considerável de indígenas que saíram de suas aldeias para formar novas aldeias, tais indígenas estão cheios de expectativas, anseios e esperança, pois talvez a realidade no seu local de origem não esteja tão agradável. As cinco aldeias representam uma parcela considerável de indígenas da T. I *Xikrin do Kateté*, entretanto ainda faltou a coleta de dados de 16 aldeias novas, isso iria demandar tempo e recursos humanos e financeiros os quais não disponho.

Pensar nas 99 famílias e 351 indígenas que por algum motivo saiu de sua aldeia, por vários motivos, pois são multifacetados e cada um pode ter o seu objetivo próprio que algumas vezes é comum, mas há desejos particulares. “Tinha muita fofoca na aldeia, briga por nada, não estávamos feliz lá[...] Tenho uma roça aqui é bem perto daqui, estamos construindo as casas a aldeia, na próxima vez a aldeia vai tá melhor estruturada” (*Bep-Nh Xikrin, Kateté 2023.*) Às vezes o desejo é somente mudança ou sair de alguma situação insustentável. As “fofocas” são constantemente mencionadas, elas são o pivô dos conflitos.

A tabela abaixo mostra as novas aldeias dentro da T. I *Xikrin do Kateté*, elas estão muito próximas no tocante ao tempo de cisão, também sua situação estrutural é parecida, pois carecem dos mesmos bens, serviços e meios para suprir as necessidades dos indígenas. As aldeias abaixo são nomeadas de acordo com aldeias antigas, acampamentos, roças e locais importante para a história dos *Xikrin*.

*Figura -24 Tabela novas cisões entre os Xikrin do Kateté. Fonte: Silva, 2023.*

<u><i>Aldeia Kamkrokró</i></u>
<u><i>Aldeia Krimei</i></u>
<u><i>Aldeia Pratinhopuru</i></u>
<u><i>Aldeia Kamet-kore</i></u>
<u><i>Aldeia Keno-ok</i></u>
<u><i>Aldeia Kempo</i></u>
<u><i>Aldeia Bepkaroti</i></u>
<u><i>Aldeia Kenhoro</i></u>
<u><i>Aldeia Pokró</i></u>
<u><i>Aldeia Pukatigra</i></u>
<u><i>Aldeia Kuiko</i></u>
<u><i>Aldeia Pukatiokrāi</i></u>
<u><i>Aldeia Roitidjma</i></u>
<u><i>Aldeia Watiky</i></u>
<u><i>Aldeia Moinoro</i></u>
<u><i>Aldeia Pokamrore</i></u>
<u><i>Aldeia Badjuko</i></u>
<u><i>Aldeia Ngokotkryre</i></u>

A tabela mostra as atuais aldeias do povo *Xikrin do Kateté*, cada aldeia tem sua própria dinâmica, história e relações de parentesco. As aldeias expostas na tabela têm quase o mesmo tempo de existência, logo carece, padecem dos mesmos problemas, diferente das outras três aldeias.

Por muitas vezes tive um sonho, esse sonho não era na *Kateté*, *Djudjêko* ou *Oôdja*, mas era numa aldeia que ainda não conhecia, ela sempre repleta de crianças brincando, correndo e tomando banho no rio, essa aldeia era bem próspera com roças fartas, muita caça e peixe. ( Bep-j Xikrin, Parauapebas, 2020.)

A fala mostra o desejo de justificar a criação desta aldeia, não é papel do antropólogo jogar sobre o fato, mas tentar compreender os sentidos e significados que estão postos sobre o fato. Então, não será necessário realizar questionamentos que levem a conclusões que não cabem ao antropólogo.

Para finalizar o capítulo mostrarei algumas imagens do início das aldeias, elas são uma tentativa de situar o leitor. As imagens mostram diferentes etapas da instauração das aldeias na Terra Indígena *Xikrin do Kateté*.

*Figura -25 Preparação do terreno para o estabelecimento da aldeia: Fonte, Krois Xikrin, 2020.*



A imagem é muito significativa, visto que ela foi realizada após a limpeza da futura aldeia, isso é um marco na história desta nova aldeia. Muitas famílias estavam empenhadas em construir um novo futuro, a nova reconfiguração socioespacial é fruto sobretudo do trabalho de quem acredita na construção deste *lócus*. O trabalho é algo comum em todas as aldeias, não é tarefa simples a criação e manutenção de uma aldeia no interior da Amazonia, dentre muitos elementos que são partes constituintes que devem ter o trabalho é fundamental. O trabalho coletivo é fundamental para a criação e prosperidade das aldeias.

A imagem retrata o entardecer na T.I *Xikrin*, o sol não é mais tão forte, as primeiras árvores já foram derrubadas, o mato já foi retirado e a clareira no meio da mata pode ser notada, mas como o passar do tempo ela vai crescer cada vez mais, o caminha para o rio e roça estão presentes desde o início eles vão sendo consolidados na medida em que a população da nova aldeia vem chegando.

Essa é uma das primeiras etapas do processo, ela é de fundamental importância, pois ela será o alicerce da aldeia e nela geralmente trabalha uma equipe de homens e mulheres comandado pelos guerreiros. A derrubada das árvores e retirada do mato é uma etapa trabalhosa.

Ainda bem que hoje temos as ferramentas certas, esse trabalho que podemos realizar em uma semana, antes demorava muito mais, as motosserras, machado e terçados são importantes para o bom andamento do trabalho, sem ele isso não seria possível (Bep-K, *Kamet-kore*. 2022).

Nesta citação observei a reflexão sobre o presente e passado do trabalho, a relação passado e presente é constante na construção da aldeia são muitas as memórias nesta etapa da construção, pois geralmente as primeiras habitações são construídas de forma tradicional, como veremos mais adiante.

Na próxima imagem observei a limpeza do centro da aldeia, logo o círculo maior vai tomando forma. As mulheres como mostra a figura são fundamentais em todas as etapas da reconfiguração aldeã, elas são protagonistas nesta construção desde os primeiros atos. Atualmente as ferramentas ajudam e potencializam e em alguns casos reduzem o tempo de trabalho, mas mesmo assim é muito trabalho que depende da coletividade.

*Figura -26 Limpeza do terreno pelas primeiras famílias: Krois Xikrin, 2020.*



A etapa mostrada na imagem observamos a limpeza e a formação do círculo principal da aldeia, a etapa em questão sucedeu outras pois parte de floresta foi derrubada, troncos foram retirados etc. As roças são construídas de maneira semelhante, mas logo vão aparecendo as primeiras construções e o círculo no meio da mata vai aumentando. Outra etapa após a retirada da cobertura vegetal e limpeza do círculo é a construção das primeiras.

**Figura -27As primeiras construções da aldeia. Fonte: Krois Xikrin, 2020.**



Aos poucos vão formando-se o círculo das residências, as relações estabelecidas neste novo espaço entre as residências, famílias e indivíduos são rigidamente tradicionais, mas existem espaço para muita descontração, brincadeiras, parceiras que vão para além das amizades formais.

Depois de algumas etapas chegamos na construção das residências, elas seguem o mesmo padrão e ordem da aldeia original. Nesta fase os indígenas saem em longas caminhadas para colher as matérias primas para serem usadas na construção. A construção assim como todo o processo é executado de forma coletiva, as vezes o trabalho é dividido em grupos cada grupo é responsável por determinada função, enquanto uns ficam na clareira outros estão coletando as matérias primas.

As matérias primas são localizadas, selecionadas e coletadas após tudo isso elas são trabalhadas até chegar ao padrão desejado. As madeiras são trabalhadas exaustivamente, as palhas do telhado e manejadas com grande habilidade para cumprir sua função. Cada casa é construída seguindo um padrão, casa após casa a aldeia vai ganhando forma.

**Figura -28**Aldeia pouco tempo estabelecida. Fonte: Krois Xikrin, 2020.



A habitação da figura acima é tradicional ela também foi observada em 1965 pelo antropólogo alemão que trabalhou alguns aspectos da cultura material *Xikrin*, ela é basicamente feita com matérias encontradas na própria natureza quase não há produto industrializados. Na figura observei que a estrutura foi terminada, porém ainda resta a cobertura de palha. A maioria das novas aldeias conta com essas construções aos poucos elas vão sendo modificadas e diferenciadas. O conhecimento dos construtores vem sendo passado de geração em geração, isso garante que ainda será encontrada muita destas construções.

As aldeias mais antigas já não possuem tal construção, pois elas já foram sendo substituídas ao longo do tempo, em algumas aldeias é possível ver alguns exemplares em frente das habitações, eles chamam de cozinha, esse espaço é de grande interação social seja para partilhar comida, realizar as pinturas coletivas ou conversar sobre assuntos variados.

**Figura -29: Construção da residência tradicional Xikrin. Fonte K. KRIEGER E G. KOCH 1966**



A figura acima mostra um grupo de indígenas *Xikrin* em 1965, construído uma habitação tradicional, ela é muito parecida com a que encontramos hoje principalmente nas novas aldeias. A cena parece muito com as construções contemporâneas, há divergências no tocante a preferência pela construção, visto que para alguns as novas habitações além do conforto, segurança, mobilidade e higiene, porém os indígenas mais velhos acham que essas vantagens não compensam, pois o calor dentro é insuportável para eles.

**Figura- 30: Aldeia em seus primeiros anos de vida. Fonte: Krois Xikrin, 2020**



A imagem mostra outra fase da aldeia, as habitações já estão prontas e ordenada, a praça central ainda não possui a casa dos guerreiros ao questionar “Ela vai ser construída pela prefeitura, eles prometeram, eles estavam aqui cavando poço, logo ela vai ser construída” (*Bep-k Xikrin, 2022*). Há mais de 25 habitações dispostas em círculos, as roças de cada família vão sendo plantadas de forma gradual, há uma roça coletiva em bom estado e outras três roças das

famílias mais antigas. A imagem não mostra mais a aldeia já conta com o tradicional campo de futebol comum as demais aldeias.

Nesta aldeia específica houve vários avanços estruturais, isso é uma forma medir o prestígio do líderes junto à comunidade externa, a cada nova conquista o prestígio interno vai aumentado, mas como escutei “Eu não consigo ganhar nada sozinho, se não fosse esses aqui ir lá para Parauapebas, nada aqui chegaria[...] A conquista é de todos, se eu fosse só o prefeito nem iria olhar para mim, mas vamos logos todos, na última vez enchemos um ônibus” (Bep-P Xikrin, 2022).

*Figura- 31: Vista da entrada da Aldeia Kuikô. Fonte SANTOS, E. S. 2022.*



A imagem acima mostra a entrada da aldeia da *Kuikô Xikrin*, a aldeia possui algumas características comuns a algumas aldeias novas, ela é localizada as margens da estrada que leva as outras aldeias da Terra Indígena *Xikrin do Kateté*, isso pode ser visto como uma vantagem, porque para sair ou entrar na terra indígenas é obrigatório passar por essa aldeia, isso facilita o acesso a mercadorias, bens e serviços. As aldeias mais antigas a localização não é tão vantajosa, pois o acesso é bem mais difícil. A ligação com as outras aldeias fazem desta parada obrigatória de quem entra no território indígena.

A aldeia *Kuikô* conseguiu se estabelecer com êxito, nesta imagem vemos a entrada principal da aldeia, ela é uma aldeia tradicional, as residências são dispostas de forma circular,

há outras saídas para o rio e roças, ela também possui um campo de futebol onde todas as tardes crianças, jovens e adultos se divertem.

A imagem a seguir mostra melhor a estrada principal da terra indígena e a entrada da aldeia, isso não era comum em tempos antigos, pois segundo os anciões deixava a aldeia mais vulnerável a ataques de outros grupos étnicos, inimigos regionais, doenças e contatos indesejados. “O que antes era visto como problema hoje vejo como facilidade, a aldeia aqui se liga a todas as aldeias, todo que entra ou sair por terra tem que passar por aqui, as vezes mando coisas para qualquer aldeia é só parar um carro e pedir”(Bep-T, 2022).

As novas aldeias *Xikrin* são bem integradas umas às outras, seja em aplicativos, redes sociais ou integração física como é o caso desta aldeia em questão. Essa integração é importante, ela é fundamental para o crescimento das aldeias. A imagem abaixo mostra isso, além disso não podemos esquecer que os rios *Kateté* e *Itacaiúnas* dentre suas muitas funções também são fontes de integração entres esse povo.

Portanto, as novas cisões tiveram como *background* a pandemia da *covid-19*, esse momento foi um marco na história dos *Xikrin do Kateté*, porém muitas delas já carregavam seus dramas sociais particulares geralmente relacionados a partilha, divisão de recursos. As novas fissões em alguns casos foram consensuais, isso marcou as futuras configurações aldeãs, pois o trânsito de indígenas entre as aldeias é constante, em alguns casos há indígenas que têm residências em duas aldeias.

Outro fator importante e interessante foi que as cisões ocorreram quase ao mesmo tempo nas três aldeias, ou seja, a sofreu sua primeira cisão como foi exposto na figura XX. Toda a cisão é composta por inúmeros elementos, os quais variam em cada situação, por exemplo, as intrigas são uma constante, mas nem todas as cisões elas estiveram presentes, porém um componente que observei em todas as cisões que acompanhei foi a coragem de trabalhar, construir um futuro melhor.

Em todas as aldeias há uma forte relação de parentesco, ela é responsável pelas alianças, amizades, parecerias, casamentos, intrigas dentre outras relações. As relações estão presentes em todas as aldeias por meio do parentesco, isso aumentou o fluxo de pessoas, ideias, valores e mercadorias tornando a Terra Indígena *Xikrin do Kateté* bem ocupada e protegida. A capilaridade das relações ficou cada vez mais ramificada, elas perpassam por muitos momentos rituais, comemorações, eventos educacionais e esportivos. Isso além de dinamizar o espaço amazônico inaugura uma nova fase na história dos *Xikrin do Kateté*, uma vez que são atualmente 21 aldeias, são 21 caciques e alguns vice caciques, algumas aldeias já tem associação outras estão no processo de reconhecimento das associações.

Como já mencione cada aldeia é um universo particular, mesmo sendo do mesmo povo elas possuem elementos comuns e algumas características singulares, isso pode parecer contraditório, porém cada aldeia tem sua própria energia. A atual situação do povo *Xikrin* leva a um fato inédito na história deste grupo étnico, porque cada aldeia possui suas demandas particulares, logo algumas lutas não são unificadas, pois a necessidade de cada aldeia não são as mesmas, isso não impede a união dos *Xikrin* em lutas que beneficiam a todos.

Nas cisões nova as relações são mantidas diferente do passado, após uma fissão as relações eram mantidas hostis por um tempo prolongado, atualmente não foi isso que observei, uma vez que algumas fissões aconteceram mediante a consentimento das partes, isso não significa que não houve conflitos ou disputas internas, mas em grande medida isso pode ser contornado.

Não há unanimidade quando o assunto é política, guerra e cisão, nem todos percebe a cisão da mesma maneira, ela causa rupturas, fricções e reagrupamentos. Cada aldeia gradualmente ser tornará juridicamente, economicamente e legalmente autônoma, vai se tornar uma associação com Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ) como qualquer empresa. A visão acerca das cisões é algo controverso, tanto para os indígenas quanto os profissionais da TI.

Olha gosto muito do *Kateté* meus filhos foram tudo criados lá, mas a caça já estava cada dia mais difícil andávamos por horas nas estradas, muitas vezes a caça era insuficiente quase nem valia gastar combustível para caçar. Aqui não, temo muita caça, anta gorda, porcão, peixe grande, fora a terra que é muito boa. Essa aldeia aqui melhorou para todos. (Bep-Í *Xikrin*, 2022).

A percepção *Xikrin* sobre as cisões são as mais diversas, para quem sai é uma visão completamente diferente de que fica, até em muitos casos os indígenas remanescentes têm visões diferente do processo de separação, também foi observado na mesma residência visões divergentes deste acontecimento, com pessoas muito próximas, cada indivíduo tem sua visão particular do fato, sabemos que quando há um processo de fissão isso é ainda mais complexo, uma vez que ele em sua grande maioria é permeado por tensões que é sentida de forma diferente por cada indígenas.

Desse modo, as cisões são frutos de muitos elementos dentre ele as ações políticas, distribuição do poder nas aldeias e conflitos dentro e fora da aldeia. No capítulo tentei apresentar a interferência dos novos elementos nas fissões da aldeia.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao trabalhar poder, guerra e cisão, tentei compreender a desintegração e constituição das novas aldeias *Xikrin* e como esses elementos operam neste processo, pois estes fatores estão intimamente interligados. Eles são multifacetados e polissêmicos e variam ao longo do tempo, nesta equação há permanências e rupturas, as quais observei em campo. Os processos históricos os quais deram origem as aldeias *Xikrin* não foram os mesmos de antigamente, mas alguns elementos são essenciais para pensar a sua constituição, desintegração e diferenciação dos demais *Mebêngokrê*.

O primeiro capítulo a questão do poder nas aldeias *kateté*, *djudjêkô* e *ô'ôdjá* foi destinado a debater um tema transversal a tese, uma vez que o poder perpassa por todos os capítulos do trabalho. O poder e a política dentro das aldeias têm suas particularidades e singularidades, sua distribuição, capilaridade e circulação é o que integra ou desintegra as comunidades indígenas.

A organização sociopolítica da aldeia é composta por categorias de idade masculina e femininas, elas dinamizam toda a estrutura da aldeia, esse aspecto é motivo de conflitos que geram situações dramáticas que foram apontados de forma genérica, pois assim a identidade dos envolvidos é preservada. O primeiro capítulo traz uma importante contribuição para pensar o poder circular, também a interação entre a casa dos homens no centro da aldeia e as residências femininas que é círculo maior da aldeia, além disso, analisei a casa do guerreiro como instituição performática da aldeia onde ocorrem além de conflitos, debates de assuntos variados, discursos sobre temas diversos, performances que lidam com as tensões do grupo. Sendo assim, as questões políticas passam por todo trabalho do primeiro ao terceiro capítulo.

O poder é um elemento central nas aldeias *Xikrin* ele é transversal na constituição e desintegração das aldeias *Mebêngokrê*, ele atua em várias direções, formas e interações dentro e fora dos círculos da sociedade *Xikrin*. O poder é responsável pelas diversas relações sociopolíticas desta comunidade, ele vai aparece em todos os capítulos deste trabalho, uma vez que ele constitui juntamente com as guerras possíveis motivos das cisões e reconfigurações.

O poder é circular as forças centrífugas e centrípetas agem nos dois círculos, isso interfere na organização sociopolítica do meu povo. Os círculos de poder vão irradiando e saindo de dentro da casa dos guerreiros até o círculo das residências domínio feminino. As residências vão exercendo forças até a casa dos guerreiros no centro da aldeia, essas forças não se anulam, se chocam, interagem, recompõem em diversas direções, fundem-se e refletem em todas as categorias de idade.

Assim, a organização sociopolítica *Xikrin* põe muitas vezes em lados opostos as sociedades femininas e masculinas, jovens e velhos, mas isso não significa uma oposição estrito senso, mas a dualidade é fundamental para a circulação do poder, ele circula em muitos meios logo sofre o fenômeno de difração e refração, isso pode manter ou desintegrar as aldeias.

No segundo capítulo os múltiplos e diferentes significados das guerras entre os *Mebengokrês-Xikrin* no sudeste amazônico é uma tentativa de mostrar que as guerras indígenas são multifacetadas. As *abên wryy prôn* assumem formas distintas ao longo do tempo, isso foi mostrado neste capítulo, além disso analisei como a guerra é tratada na bibliografia e dialoguei com o trabalho de campo. O capítulo dois é parte importante da tese, uma vez que ele fica entre as questões do poder e as cisões, então não posso pensar a formação das aldeias sem analisar esse componente. Guerra e cisão fazem parte da mesma equação, a relação entre os dois elementos contribui para a formação e disseminação das comunidades indígenas na Amazônia.

A guerra como produção, reprodução ou guerra xamânica fazem parte da identidade dos *Mebengokrê-Xikrin* do *Kateté*. A guerra é um elemento importante para entender os próprios *Xikrin*. A *abên wryy prôn* também pode ser pensada como forma de sociabilidade, pois ela dinamizou as relações interétnicas no interior amazônico, seja por meio de expedições, alianças, raptos, representações, aproximações ou deslocamentos populacionais. A guerra indígena neste trabalho foi pensada nas suas múltiplas formas, além de sua conexão com os dois capítulos anterior e posterior.

As guerras indígenas ao longo do tempo vão sendo modificadas, ressignificadas e não podemos pensar ela estaticamente, pois ela se movimenta, elas são travadas em várias frentes, tais ações vão para além dos confrontos físicos, ou seja, vão para além do ato de guerrear em sim. As *abên wryy prôn* devem ser pensadas numa dimensão maior, pois suas causas são diversificadas, além disso, ela ainda ocorre, porém de forma bem diferente das guerras tradicionais. Os conflitos que movimentaram o interior amazônico durante algumas décadas já não ocorrem como antes, mas isso não significa que ele não exista mais. As investidas indígenas contra aparelhos estatais são cada vez mais comuns, isso pelo simples motivo dos indígenas buscarem o conhecimento que é a principal arma hoje.

Brigamos muito com Kayapó, Parakanã, Gavião e Kuben, hoje essa luta não é a mesma, mas continuamos lutado juntos contra alguns poucos Kuben [...] Índio não briga mais com índio, isso foi no passado hoje saímos juntos em Marabá, Parauapebas, Altamira, Belém e Brasília as guerras mudaram, todos sabemos disso!!”(Bep-K, Parauapebas, 2022).

Em comunicação oral Ailton *Krenak* faz uma interessante ponderação sobre a guerra nas sociedades indígenas e cita os “*Kayapó*” mostrando toda a complexidade das relações sociais travada pela sociedade indígena, menciona vários tipos de guerra: guerra de aniquilação, conquista, assimilação e destruição não havendo o respeito pelo outro. Ele afirma guerra objeto de uma má compreensão, pois ela é ritualizada, como modo de produção social, experiência de produção e reprodução de sociocultural. *Krenak* faz várias pontuações mostrando a diferenças das guerras entre a sociedade nacional e indígena, diferenças que esse trabalho tentou mostrar, a guerra entre os *Xikrin* vai além da visão tradicional, pois ela assume múltiplos sentidos e significado.

Por fim tratei as cisões e formações de aldeias do grupo étnico *Xikrin do Kateté*, essa não é uma simples consequência dos dois fatores, mas existem relações umbilicais entre eles. Poder, guerras e cisão é uma equação que nem sempre levou a criação de novas configurações populacionais no interior da Amazonia, ou seja, a criação de novas aldeias não contém obrigatório todos esses elementos. As fissões ocorridas no passado ou presentes são singulares, logo elas devem ser pensadas e analisadas em sua dimensão particular. As cisões ocorridas entre os *Mebengokê* são multifacetadas na sua essência, assim os fatores que podem causar as separações que são múltiplos, variam no tempo e espaço. As fissões deixaram de herança um grande, diversificado e rico território aos *Mebengokrê*, elas sem dúvida dinamizaram os espaços amazônicos, a construção social do território foi fruto da interação, trocas, intercâmbios entre as populações indígenas e regionais na Amazônia. Os *Xikrin* dinamizaram o espaço muito antes das grandes cidades se estabelecerem na região, logo as populações indígenas forjaram a história desta região.

Portanto, em *Poder, Guerra e Cisão: A formação das aldeias Djudjêkô e Ô'ôdjá dos Xikrin do Kateté na Região Amazônica século XX*, mostrei a importância destes três aspectos para a constituição das novas aldeias. Os três capítulos estão integrados ao objetivo central deste trabalho que é entender como surge as aldeias entre os *Mebêngokrê*, especificamente os *Xikrin do Kateté*, pois assim podemos traçar parte da história dos *Xikrin*, visto que estes como foi debatido aqui surgiu de inúmeras cisões ao longo da história.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARNAUD, Expedito. “A expansão dos índios Kayapó-Gorotire e a ocupação nacional, Região Sul do Pará”. Separata da Revista do Museu Paulista, n.s., vol. 32. São Paulo, 1987.
- BOLLETTIN, Paride. “Amiy: os Xikrin, os Marimbondos e os Outros” em São Carlos: Revista de Antropologia da UFSCar, v5, n. 1, jan-jun. 2013, pp.30-47.
- BANNER, Horace. “A casa dos homens gorotire”. Rev. do Museu Paulista, São Paulo: Museu Paulista, n. 6, n.s., 1952.
- BANNER, Horace. “Mitos dos índios Kayapó”. In: SCHADEN, Egon, org. Homem, cultura e sociedade no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1972.
- COHN, Clarice. 2005. *Relações de diferença no Brasil Central: os Mebengokré e seus outros*. Tese de Doutorado em Antropologia. São Paulo: USP.
- CUNHA, Manuela Carneiro da, (org.) *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: USP-NHII ; Fapesp. 1993.
- CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.
- DREYFUS, Simone. *Les Kayapo du Nord*. Paris: Mouton, 1963.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano* [tradução Rogério Fernandes]. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FAUSTO, Carlos. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp, 2001.
- FERNANDES, Florestan. *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. São Paulo: Pioneira/Edusp, 1970.
- FISHER, Willian H. *Dualism and its Discontents: social organization and village fissioning among the Xikrin-Kayapo of Central Brazil*. Ph.D. Dissertation. Faculty of the Graduate School of Cornell University. 1999.
- FISHER, Willian H “Kayapo leaders, public associations, and ethnophysiology of age and gender”. Paper prepared in advance for participants in Symposium no. 121, “*Amazonia and Malanesia; Gender and Anthropological Comparison*”.
- FISHER, Willian H. *Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios*. Petrópolis: Vozes, 1975
- FRIKEL, Protásio. “Notas sobre os Xikrin do Cateté”. Rev. do Museu Paulista, São Paulo: Museu Paulista, n.14, n.s., 1968.
- FRIKEL, Protásio. “Os domínios cósmicos: um dos aspectos de construção da categoria humana KayapóXikrin”. Rev. de Antropologia, São Paulo: USP, v. 34, 1991.
- FRIKEL, Protásio. “Para entender o polêmico Projeto de Exploração Madeireira na TI Xikrin do Cateté”. In: RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). *Povos Indígena no Brasil 1996/2000*. São Paulo: ISA, 2001.

- FRIKEL, Protásio. “The Xikrin do Catete Indigenous Area”. In: REDFORD, Kent H.; MANSOUR, Jane A. (Eds.). *Traditional peoples and biodiversity conservation in large tropical landscapes*. Arlington: Nature Conservancy, 1996.
- GIANNINI, Isabelle Vidal. *A ave resgatada : “A impossibilidade da leveza do ser”*. São Paulo: USP, 1991. 205 p. (Dissertação de Mestrado).
- GIANNINI, Isabelle Vidal. “Educação indígena e o manejo socioeconômico dos recursos florestais: a experiência Xikrin”. *Em Aberto*, Brasília: Inep, v. 14, n. 63, jul./set. 1994.
- GIANNINI, Isabelle Vidal. “The Xikrin do Cateté Indigenous Area: progress report on the development of a management plan for the natural, renewable resources”. In: REDFORD, Kent H.; MANSOUR, Jane A. (Eds.). *Traditional peoples and biodiversity conservation in large tropical landscapes*. Arlington: TNC - The Nature Conservancy, 1996
- GIANNINI, Isabelle Vidal. “Projeto serra sul – mina/usina estudos do componente indígena” elaborado para: Golder Associates Brasil Consultoria e Projetos LTDA. Belo Horizonte/Minas Gerais 2008.
- GORDON, César. *Folhas pálidas: a incorporação Xikrin (Mebengokre) do dinheiro e das mercadorias*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2003. (Tese de Doutorado).
- GORDON, César. *Aspectos da organização social Jê: de Nimuendajú à década de 90*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro Museu Nacional-UFRJ.
- GORDON, César. *Economia Selvagem. Ritual e Mercadoria entre os Índios Xikrin-Mebêngôkre*. São Paulo: Editora UNSP.
- LADEIRA, Francisco Sérgio Bernardes. *Caracterização geral da área: relatório do Projeto Xikrin do Cateté*. São Paulo: ISA, 1996.
- LEA, Vanessa Rosemary. *Nomes e nekrets Kayapó: uma concepção de riqueza*. Tese de Doutorado, Rio de Janeiro: PPGAS-Museu Nacional-UFRJ. 1986.
- LEA, Vanessa Rosemary. “Casa-se do outro lado: um modelo simulado da aliança mebengokre (Jê)”. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (Org.). *Antropologia do parentesco: estudos ameríndios*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.
- LEIRNER, P. C. “Perspectivas Antropológicas da Guerra”. *BIB*, São Paulo 2005, n° 60, pp 43-63.
- MANAÇAS, Mirtes Emilia Almeida. *Inhõ Pyka Já, Inhõ Ba Já Djwy Dja Ba Ijôk Me Py o Utà além do que os olhos vêem: etnogênese, Xikrin-Mebêngôkre e a macrorregião de Marabá*. 147 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2010.
- MOREIRA NETO, CARLOS DE ARAÚJO. “Relatório sobre a situação atual dos índios Kayapó”. *Separata, Rev. Antropol*, São Paulo, 1959 .
- OLIVEIRA Junior, Adolfo Neves. *O Faccionalismo Caiapó: Um Exercício de Investigação Antropológica*. Dissertação de Mestrado. PPGAS/DAN/UnB, Brasília, 1995.
- SCHADEN, Egon (org.). *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Nacional, 1976.
- TURNER, Terence. 1966. *Social structure and political organization among the Northern Cayapó*. Tese de Ph.D. Cambridge: Harvard University

- TURNER, Terence. 1996. The Mebengokre Kayapó: history, social consciousness and social change from autonomous communities to inter-ethnic system. Manuscrito inédito. Departamento de Antropologia. Universidade de Chicago.
- TURNER, Terence. 1992. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: Manuela Carneiro da Cunha (org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Fapesp/ SMC/Companhia das Letras.
- TURNER, Victor. (2008). *Drama, campos e metáforas*. Niterói: EdUFF.
- TURNER, Victor. (2005 [1967]). *Floresta dos símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EdUFF.
- VIDAL, Lux B. *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira: os Kayapó-Xikrin do rio Cateté*. São Paulo: Hucitec ; Edusp, 1977.
- VIDAL, Lux B. “O espaço habitado entre os Kaiapó-Xikrin (Jê) e os Parakanã (Tupi), do Médio Tocantins, Pará”. In: NOVAES, Sylvia Caiuby (Org.). *Habitações indígenas*. São Paulo: Nobel ; Edusp, 1983
- VIDAL, Lux B. “A pintura corporal e a arte gráfica entre os Kayapó-Xikrin do Cateté”. In: VIDAL, Lux B. (Org.). *Grafismo indígena*. São Paulo: Studio Nobel; Fapesp; Edusp, 1992.
- VIDAL, Lux B; GIANNINI, Isabelle Vidal (coord.). *Benadjuro-tum, homenagem ao chefe Botiê e à história Xikrin*. São Roque, SP : Edição do Autor, 2020.
- VERSWIJVER, Gustaaf. *The club-fighters of the Amazon: Warfare among the Kayapo Indians of Central Brazil*. CFNT,1992.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Etnologia brasileira”, in: MICELI, Sérgio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES (v.1, Antropologia), 1999.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: NHII/USP/Fapes, 1993.