

Direito, território e sentimento: considerações indígenas sobre a efetivação de direitos territoriais*

Rights, territory and emotions: indigenous considerations about the effectiveness of their land rights

Juliana Gonçalves de Melo¹

Resumo

Propõe-se tratar do reconhecimento de direitos territoriais a partir da perspectiva dos índios Caiapó e demonstrar como ampliam a perspectiva jurídica ao incorporar ao processo outras dimensões. Ao discorrer sobre a identificação e delimitação da Terra Indígena Las Casas (PA, Brasil), mostro como a reconstrução desse território implicou em reinterpretações sobre aspectos centrais da organização social, envolvendo aspectos afetivos frequentemente negligenciados no debate. Desse modo, mais do que conter-se em uma perspectiva normativa e jurídica, evidencio como interpretam esse processo a partir de suas próprias lentes culturais.

Palavras-chave: Direitos territoriais. Povos indígenas Caiapó. Cultura.

Abstract

Intends to acknowledge the land rights from the perspective of the Caiapós' indigenous people and demonstrate how they extend their law system when they incorporate other dimensions. When discoursing about the identification and delimitation of Terra Indígena Las Casas (PA, Brazil), I try to show how the reconstruction of this land promoted reinterpretation about the main aspects of their social organisation, including the emotional aspects that are frequently denied discussion. Therefore, more than containing it into a normative and legal perspective, it becomes evident the importance of their culture in this process.

Keywords: Land rights. Caiapós indigenous people. Culture.

* Recebido em: 29/09/2014.

Aprovado em: 15/12/2014.

¹ Dra. Antropologia Social Professora Adjunta 2 do Departamento de Antropologia/Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: juliana_melo2003@yahoo.com.

1 Introdução

Propõe-se tratar da *identificação e delimitação da Terra Indígena Las Casas*, localizada no Estado do Pará (Brasil) e ocupada por índios Caiapós. Ao discorrer sobre o processo, mostro como a reconstrução desse território implicou em reinterpretações sobre aspectos centrais da organização social Caiapó, tal como descrita pela literatura etnológica.

Neste contexto, um dos fatos interessantes foi a “dupla negociação” estabelecida pelo xamã da aldeia com representantes do Estado Nacional e com agentes da sobrenatureza pelo reconhecimento e efetivação de seus direitos. Afinal, de acordo com as concepções indígenas, Las Casas – onde funcionou um Posto de Atração do SPI² (1940-1965) – havia se transformado em uma “aldeia dos mortos” ou “*karon*”. Em 1965, epidemias dizimaram boa parte da população, provocando a migração dos que restaram para outras áreas. Passados quase trinta anos, contudo, alguns dos Caiapós que viveram em Las Casas, começam a se organizar de modo a empreender a “viagem de volta”, o que se efetivou em 1996. Na época, as terras estavam ocupadas por segmentos regionais. Assim, era preciso garantir a posse da área e pressionar o órgão indigenista para assegurar esses direitos. Para além desses aspectos, foi necessário haver também uma espécie de “conciliação” com os próprios mortos para que pudessem voltar a se estabelecer naqueles limites. A intenção é abordar esse aspecto e revelar algumas das dinâmicas envolvidas no reconhecimento de terras indígenas no Brasil.

Além de tratar de aspectos legais e administrativos, proponho refletir acerca dos modos através dos quais os índios interpretaram esse episódio, a ele incorporando novos elementos simbólicos, agências e, sobretudo, sentimentos. Ou seja, a despeito da luta política pelo reconhecimento de seus direitos territoriais, consideram que há uma dimensão cosmológica importante a ser considerada. A concepção de território, por sua vez, além da dimensão material que lhe é inerente passa por uma relação de afetividade: diz respeito às suas histórias de vida, memórias e também a modelos de sociabilidade que lhes são próprios. Indica também uma espécie de filosofia social na qual as emoções têm um caráter central - a

despeito desse aspecto ser constantemente ignorado nas referências sobre grupo e na Etnologia Indígena realizada no Brasil - a abordagem sobre emoções nas Ciências Sociais costuma estar correlacionada à ideia de indivíduo moderno, entre outras questões.

Por outro lado, ao discutir o caso de Las Casas evidencio ainda uma tendência que marca o acesso à justiça no contexto nacional: a de que os direitos sejam apenas parcialmente assegurados. No caso dos direitos indígenas, muitas terras foram identificadas, demarcadas e homologadas, mas continuam com ocupantes não-indígenas, que, por sua vez, aguardam indenizações irrisórias. Além de evidenciar as forças desiguais desse procedimento – cujos ritos e prerrogativas são ocidentais – mostro como os índios ampliam as categorias jurídicas e reflito sobre o papel da antropologia nesse contexto. Afinal, cabe ao antropólogo, através do trabalho de campo e de sua sensibilidade, revelar as concepções indígenas de modo que contribuam para assegurar direitos e regimes morais que lhe são próprios.

1.1 Notas sobre o “trabalho de campo”

A título de introdução, coordenei o Grupo Técnico (GT) de Identificação da Terra Indígena Las Casas, constituído pelas Portarias nº. 992/PRES, de 06 de dezembro de 2001 e nº. 1051, de 19 de dezembro de 2001. O trabalho – realizado no âmbito de uma consultoria junto ao PNUD - consistiu na primeira etapa de regularização fundiária desta Terra Indígena (TI). Os trabalhos de campo tiveram duração de 45 dias e contaram com a participação de uma equipe multidisciplinar. Concluída esta etapa, coube a elaboração do *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena*, que apresentou proposta de delimitação territorial.

O Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Las Casas foi devidamente aprovado, tendo sido seu resumo publicado no Diário Oficial da União em 25 de agosto de 2003, época em que a Terra foi oficialmente reconhecida como Indígena. Este fato, por sua vez, foi contestado por ocupantes de Las Casas, que alegavam direito ao contraditório. A Funai, por sua vez, respondeu às contestações e reiterou a necessidade do reconhecimento dos direitos indígenas àquela porção do território nacional. A Terra foi homologada finalmente em 2009, mas continua ocupada por regionais.

Diga-se, de passagem, que o conceito de território é polissêmico e multidimensional, possuindo um amplo

² Serviço de Proteção aos Índios, órgão indigenista que antecedeu à Funai (Fundação Nacional do Índio).

leque de conotações (DIMÉO, 2001, entre outros). No entanto, a categoria “Terra Indígena” é jurídica e administrativa. Isto é, em um trabalho de identificação de uma Terra Indígena, de modo geral, o que se busca é reconhecer, através das narrativas indígenas e de extensa pesquisa documental e bibliográfica, elementos que comprovem a “tradicionalidade” de uma área indígena, conceito este que é também jurídico e administrativo.

Como consta no artigo 231, parágrafo 1º, da Constituição de 1988,

são terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. (BRASIL, 1988).

Este, por sua vez, é complementado por legislação infraconstitucional através do Decreto 1775/96 e Portaria 14/96³.

Ainda que o processo de regularização fundiária de uma Terra Indígena seja imensamente mais complexo, cabe ao coordenador de um GT de identificação e delimitação, a partir da realização de um trabalho de campo marcado por situações bastante peculiares, promover uma espécie de “adequação” das narrativas indígenas sobre seu território, que são fluidas e incorporam agências heterogêneas, para uma linguagem jurídica e administrativa que é, por sua própria natureza, hermética (LIMA, 2008). A despeito das dificuldades concernentes à realização de trabalhos como estes (afinal, o tempo é exíguo e a situação em campo é geralmente tensa) é possível construir boas interpretações em situações como estas, como demonstrarei. Por outro lado, talvez o fato mais compensador seja perceber como o olhar antropológico, bem embasado, pode contribuir para a garantia de direitos.

Aliás, cabe notar que a proposta do artigo não é dialogar mais densamente com a vasta bibliografia produzida sobre os Caiapós, ainda que o uso dessas teorias tenha sido extremamente importante para perceber a singularidade e riqueza do contexto encontrado e, inclusive, para embasar teoricamente as hipóteses que elaboro. Tampouco tenho como proposta fazer uma análise mais densa em

termos conceituais acerca da antropologia/sociologia das emoções. O que busco, ainda que parcialmente, é trazer à tona a visão indígena e revelar como é mais ampla que o conceito legal - ainda que precise estar, de certa forma, em “consonância” com as normativas jurídicas. Também pretendo revelar, através do exercício etnográfico realizado, outros modos de relação que os índios estabelecem com o local em que vivem - e que passam pela ordem dos afetos, sentimentos e sensibilidades.

2 Histórias de ontem: da “pacificação” ao processo de reconstrução de Las Casas

Sudeste do Estado do Pará, ano de 1996. Um pequeno grupo de Caiapós deixa a Terra Indígena homônima. O destino é a antiga aldeia Las Casas, onde funcionara um Posto de Atração do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) entre os anos de 1940-1965. Entre os membros daquele pequeno grupo estão Parityk, Tapiri, Maria Eugênia e Pedro Aybi. Juntamente com suas famílias nucleares, formam um grupo bastante heterogêneo⁴. Não obstante, reconhecem-se como *òmbikwa*, termo para indicar relações de parentesco⁵ e “companheirismo” designando “pessoas que se que cuidam mutuamente” (VIDAL, 1977).

Parityk, Tapiri e Maria Eugênia estabeleceram seus primeiros contatos ainda na década de 1950, quando da “pacificação” dos índios Xicrin. Ao passo que Parityk e Tapiri faziam parte da expedição de guerreiros Xicrins, Maria Eugênia (uma Caiapó órfã criada na Missão Dominicana de Conceição do Araguaia, PA), juntamente com seu marido Paulo Kryt⁶, auxiliava o sertanista Miguel Araújo, na “pacificação”. A criação do Posto Las Casas atendia a essa necessidade, sendo que os Caiapós Xicrin eram considerados como o grupo mais belicoso. Além de atacar outros subgrupos Caiapós, também guer-

⁴ Existem índios Kubenkrankeng, Xicrin, Gorotire e Mekrãgoti vivendo em Las Casas.

⁵ O “parentesco” aqui é tratado como um sistema capaz de estruturar e reproduzir os grupos sociais, determinando as relações sociais e criando relações que envolvem reciprocidade, dádiva e solidariedade. Além de sua dimensão simbólica e ideológica, creio que o parentesco diz respeito a um sistema de atitudes que ajuda a organizar, através de suas terminologias, o próprio funcionamento da vida social.

⁶ Há também um outro casal importante para nesse processo de construção da aldeia de Las Casas e na “pacificação” Xicrin: Tereza e Luís Xapire.

³ Noto que toda a legislação indigenista está disponível eletronicamente no *site* da Funai (www.funai.gov.br).

reavam com os regionais e impediam o crescimento dos pequenos centros urbanos. Segmentos nacionais, por sua vez, se armavam e foram responsáveis por massacres contra os Caiapós, transformando a região em um palco de medo e de guerra. A “pacificação” Xicrin, desse modo, era central.

Esse processo – que pretendia transformar os índios “bravos” em índios “mansos” – se estendeu por vários anos e a pacificação oficial foi efetivada somente em 1952, que é quando Miguel Araújo conseguiu estabelecer os primeiros contatos “pacíficos” com um grupo de guerreiros Xicrin, dentre os quais estavam Parityk e Tapiri. Na ocasião, o grupo foi levado ao centro da antiga aldeia Las Casas. Maria Eugênia providenciou comida, que os Xicrin aceitaram prontamente. Posteriormente, cantaram e dançaram no centro da aldeia⁷, estabelecendo, desde então, novas e duradouras redes de sociabilidade e afeto.

Porém, uma vez estabelecido o “primeiro contato”, as condições de vida em Las Casas foram se deteriorando rapidamente. Além da falta de recursos, do não reconhecimento legal da área, da pressão por parte da sociedade nacional, as doenças se propagaram e muitos índios morreram na aldeia. Nesse contexto, as representações de Las Casas apontam para uma transformação radical: de espaço dos ancestrais, belo e bom para se viver em comunidade, a aldeia passa a ser percebida o lugar do conflito, marcada por sentimentos como medo, inveja, saudade, tristeza e abandono e morte. Devido sobretudo às doenças que se espalharam como epidemia, os cemitérios de Las Casas ficaram repletos.

Com a disseminação das doenças e o aumento da mortandade, o grupo de “vivos” tornava-se menor, ao passo que a “aldeia dos mortos” tornava-se numerosa, o que ameaçava a vida de todos. Ora, à diferença da concepção ocidental, para os Caiapós, os mortos são dotados de agência e buscam, a todo custo, aproximar-se dos vivos. Parece haver, portanto, uma busca pela convivialida-

de que os vivos recusam fortemente – pois não querem morrer também.

Cabe dizer que, no contexto da década de 1960, a morte trazia para Las Casas sentimentos que, para os Caiapós, devem ser evitados. A tristeza, a ira e a saudade são emoções interpretadas em termos sociais e parecem representar um tipo de sociabilidade que rejeitam. Esta conjuntura, aliás, foi decisiva para que os Caiapós deixassem de viver em Las Casas, o que representava um comportamento comum entre outros povos Jê (CUNHA, 1978). Fugindo dos mortos, das doenças, de ameaças e sentimentos que podem desencadear processos temerários, os Caiapós migraram para outras áreas.

Parte da população que estava em Las Casas se deslocou para a Terra Indígena Xicrin do Rio Cateté ao passo que a maioria se destinou para área Caiapó, dentre eles Maria Eugênia, Parityk e Tapiri. Contudo, ao que tudo indica, a vida parece não ter sido muito boa ou talvez tenha piorado com o passar dos anos. Afinal, a TI Caiapó é hoje uma das mais populosas, estando bastante degradada ambientalmente (SOUSA, 2000). Os preceitos fundamentais que determinariam uma boa vida – como o companheirismo, a comensalidade, a beleza e a fartura – não estavam sendo assegurados, o que exigia novas mudanças.

3 A reconstrução do território e as percepções indígenas

Como disse, em 1996 os Caiapós conseguiram reunir as condições necessárias para retornar para Las Casas. Para lá, voltaram Parityk, Tapiri e Maria Eugênia, juntamente com Pedro Aybi. Ao chegarem, procederam à limpeza do terreno, erigindo algumas habitações ao estilo tradicional Caiapó, dotando aos poucos a aldeia com a infraestrutura que seus habitantes apreciam⁸. Em 2001, viviam em uma única aldeia, empreendendo expedições cotidianas de caça, coleta, pesca e também de controle territorial, realizadas individual ou coletivamente. Todos, inclusive as crianças, falavam a língua indígena e os homens utilizam o português com os regionais. Maria Eugênia era a única mulher bilingue.

⁷ Este aspecto, aliás, é muito importante e Fisher (2003) levanta proposições interessantes a respeito. Para ele, os rituais Caiapós visam principalmente produzir sentimentos que afastam a tristeza e trazem para a vida cotidiana a alegria e a harmonia, na medida em que minimizam os conflitos, fazendo também com que as pessoas sintam-se pertencentes a uma comunidade de “parentes”. Essas emoções, que são estados sociais experimentados pelos indivíduos, são produzidas principalmente no clímax dos rituais. Para produzi-las, todavia, além da circulação de alimentos e da troca de ornamentos cerimoniais, a dança e a música são imprescindíveis.

⁸ Além da Escola, de um Posto de Saúde, de uma Caixa de Água, a Administração Executiva Regional da Funai de Rondonópolis preparou uma roça coletiva de arroz e instalou o equipamento de rádio na aldeia.

O grupo estava composto por 50 índios, membros de três famílias extensas: aquela de Maria Eugênia; de Parityk e Tapiri. Em sua maioria, a população de Las Casas era de mulheres, velhos e crianças. Trata-se de um grupo bastante heterogêneo, já que são provenientes de várias Terras e subgrupos. A comunidade era pequena, o que dificultava, por exemplo, a realização de complexos cerimoniais, mas fortalecia os laços de solidariedade entre seus membros.

Para os Caiapós, de modo geral, uma aldeia deve ser um espaço trabalhado pelo que chamaríamos de “agência humana” e transformado em um campo amplo, limpo e circular. Neste lugar são construídas as habitações indígenas que estão voltadas para o centro da aldeia ou pátio cerimonial. Em torno das moradias, devem ser cultivadas pequenas roças e os campos próximos da aldeia são deixados para a coleta. Na zona limítrofe desse domínio propriamente humano localizam-se os cemitérios, pois é sinal de afeição guardar os mortos por perto⁹.

Os Caiapós aplicaram este padrão de organização e percepção do espaço¹⁰. Isto é, construíram sua aldeia em uma área de campo limpo e especialmente trabalhado e dispuseram suas casas circularmente. Um pouco mais distante da aldeia mantiveram um cemitério indígena antigo, que foi reativado quando voltaram. A localização das roças, dos campos de coleta e de cursos de água, transformou a aldeia em um “lugar belo e bom para se viver”, como diziam.

Em termos habitacionais, a aldeia compunha-se de um círculo ou *kikre*, em que se inserem oito habitações bastante parecidas entre si, com um espaço mais ou menos regular entre cada uma. Idealmente, cada habitação abrigaria uma família extensa uxorilocal, mas o padrão começa a ser alterado (LEA, 1986). Hoje as famílias extensas estão subdivididas em unidades menores, ocupando duas ou mais moradas, geralmente. Naquele contexto, todos se vinculavam à Maria Eugênia que é mãe “uterina” de duas mulheres: Okrãmryk e Kubytkrã. Os demais, contudo, se reconhecem vinculados a ela, apesar da ausência de “laços de sangue”.

⁹ Os cemitérios, aliás, parecem servir para demarcar, em termos simbólicos, a distinção entre os mundos com seres e potencialidades distintas.

¹⁰ Note-se, contudo, que aqui não se apresenta a “Casa dos Homens”, uma instituição política e masculina central para os Caiapós de acordo com o modelo proposto por Turner.

Além do domínio social – da aldeia propriamente dita – os Caiapós reconhecem também a existência do domínio da “natureza”, onde estariam as aldeias dos mortos ou *me tyk nhõ pyká*, literalmente a “terra daqueles que estão mortos”. A dos Caiapós de Las Casas, estaria no cume de uma cadeia serrana que eles chamam de Tekrejarôtire. Note-se, contudo, que à diferença da “sociedade dos vivos”, as “aldeias dos mortos” têm como características principais a ausência de divisões entre as pessoas, seja por gênero, classes de idade ou sistemas de metade, inexistindo as tensões ou disputas que tão bem caracterizam estas sociedades (VIDAL, 1977).

Em relação aos mortos, os Caiapós acreditam que eles se transformam em *karon*, um termo que tem sido traduzido pela palavra alma ou essência vital (LUKESCH 1969; FISHER, 2003). Todos os animais e certas plantas possuem *karon* e os Caiapós chamam aos seus mortos de *mekaron*. Acredita-se que estes seres, que representam a alteridade radical, possuem sentimentos e emoções exacerbadas¹¹. Aliás, os Caiapó apontam para uma continuidade entre a vida e a morte. Afinal, os mortos preservam memórias da vida anterior que não só indicam quem eram seus parentes e os lugares em que andaram¹², como também seriam capazes de sentir emoções propriamente humanas, como a saudade, a inveja, a ira.

Uma diferença fundamental entre os vivos e os mortos, contudo, seria o fato de que os segundos não se esforçam para controlar, ainda que em termos relativos, seus próprios estados emotivos. Esta seria uma distinção essencial, já que os vivos esforçam-se por controlar certos sentimentos, quando acreditam em sua potência transformadora. Com suas emoções exacerbadas, os mortos forneceriam uma espécie de contra exemplo sobre o que os Caiapós consideram ser essencial: o controle emocional, principalmente daqueles que possuem uma conotação negativa. A saudade e a tristeza¹³, por exemplo, seriam as emoções às quais os mortos estão mais suscetíveis, já que sentem a ausência de seus parentes, havendo ainda um

¹¹ Suas aldeias, por exemplo, transformaram-se em territórios especiais da saudade.

¹² A etnografias Caiapós afirmam que os mortos costumam voltar principalmente para a “Casa” de sua mãe ou para as roças de suas irmãs, podendo ainda voltar para o local em que morreram ou foram enterrados. Este aspecto, aliás, parece interessante para pensar no lugar dos mortos, pois parece sugerir que os estes entes possuem uma certa mobilidade.

¹³ A morte gera a tristeza que é a expressão continuada de uma emoção que diz respeito à falta da pessoa.

forte desejo em voltar a viver. Apenas a vida proporciona sensações verdadeiras: tudo o que vem depois, é pobre, triste e miserável (LUKESCH, 1969, p. 208).

E é exatamente por que os mortos estão tão sujeitos a estes estados afetivos que eles se tornam tão perigosos. Ao não controlar seus sentimentos, podem trazer a doença e a morte para o interior de uma aldeia. Para evitar com que isso aconteça, os parentes “uterinos” devem inclusive queimar todos os seus objetos pessoais e lutar contra o sentimento de tristeza e saudade que também os acomete. Estes aspectos devem ser evitados, já que poderiam fazer com que os mortos retornassem à aldeia e provocar a morte de pessoas já doentes ou de crianças, entre outras questões de ordem cosmológicas.

Em Las Casas esta configuração foi frisada durante todo o processo de identificação dos limites da Terra Indígena. O tema perpassou pela grande maioria das entrevistas, nas quais foram evocados diferentes grupos de mortos: antigos parentes que morreram depois da pacificação dos Xicrin; índios Caiapós Iraã Mraire, que ocupavam aqueles campos e foram “extintos” no início do século XIX e aqueles que morreram guerreando entre si nesta região (Caiapós Gorotire, Kubenkrankeng e Xicrin). A presença desses mortos e as emoções suscitadas nesse contexto foi decisiva para deixar Las Casas no contexto da década de 1960 e na contemporaneidade.

Do ponto de vista indígena, o quadro permanece relativamente estático até meados de 1990. Desde então, um coletivo de Caiapós está vivendo em Las Casas e afirma que suas paisagens remetem aos aprendizados míticos, informando de maneira privilegiada sobre fragmentos de suas histórias, seja a nível coletivo ou individual. Las Casas é o local ideal para uma vida em comunidade, já que todos estão vinculados por relações de afeto e pelo desejo ativo nesse sentido. É também “o lugar mais bonito de todos”, formado por cadeias e campos serrados dos quais se pode ver o horizonte ao longe.

Contudo, o que dizer dos mortos? O que fazer com eles, já que se sabe que os *mekaron* continuam vagando por Las Casas, havendo inclusive uma aldeia deles na Serra Tekrejarôtire? Se esta aproximação é tão perigosa, por que voltar para um lugar que foi deles durante os últimos anos? Limite-me a lançar algumas ideias a respeito.

4 Considerações sobre o papel do xamã, dos velhos e dos mortos

Como afirmei, Parityk, Tapiri e Maria Eugênia faziam parte da expedição de Caiapós que voltou para o local em que se inseria o antigo Posto Las Casas. Fazem parte da categoria de idade *mebengêt*, isto é, são consideradas “pessoas maduras”. Todavia, de acordo com a literatura sobre os Caiapós, os membros desta categoria de idade não costumam desempenhar uma função importante em termos políticos, estando os mesmos vinculados, em termos conceituais, ao espaço doméstico. Além da pertença a esse grupo de idade, havia entre eles um xamã (ou *wayangá*), Parityk.

Como explicar o fato de que, justamente os velhos empreenderam essa expedição de retorno para a área, o que significou a sua inserção em uma situação de dupla adversidade? Ora, as terras haviam sido invadidas por criadores de gado e por outro lado, Las Casas havia se transformado em um lugar dos mortos. Por que voltar? Por que justamente um grupo composto por pessoas da categoria *mebengêt*?

A hipótese que levanto é que só poderia mesmo ser um xamã, acompanhado por um grupo de “velhos”, os primeiros a retornar, justamente por que são eles que detêm os conhecimentos sobre o cosmos, os “tempos” e as “histórias antigas”. Essas pessoas possuem a sabedoria, a experiência, a força em seus pensamentos e suas ações podem ter implicações globais. O xamã tem a função de mediar a relação dos Caiapós com os mortos e outros seres sobrenaturais e esse exercício foi essencial.

De acordo com a minha interpretação, aliás, o retorno para a área precisou ser duplamente negociado. Além da necessidade de se resolver um impasse fundiário, os Caiapós precisaram negociar com os próprios mortos de forma a criar as possibilidades para voltar a viver naquela área. Para tanto, Parityk precisou “viajar” para o lugar dos mortos, já que possuía essa capacidade. A partir de sua morte simbólica, passou a “ver todas as coisas”, adquirindo a capacidade de transitar por diferentes domínios.

Parityk, tal como me disse, venceu a doença e a própria morte através da transformação de seu corpo e de suas capacidades, já que passou a poder viajar por diferentes domínios do cosmos, podendo ainda interagir com seres sobrenaturais. Depois desta alteração sensorial e corporal, tornou-se a pessoa responsável pela articulação

entre esses diferentes lugares e habitantes que compõem a geografia universal, detendo para si a responsabilidade em ordenar o caráter desse jogo interacional através de suas práticas e ensinamentos. Estes conhecimentos, expressos nos mitos e canções, possuem ensinamentos morais que guiam os modos ideais de interação entre as pessoas e seres da natureza e sobrenatureza.

Pode-se dizer inclusive que a proposta de limites territoriais de Las Casas foi fortemente determinada pelos conhecimentos de Parityk, socialmente inscritos e simbolicamente interpretados. Naquele contexto, ele tomou para si a responsabilidade de criar o processo de aproximação e negociação com os próprios mortos e, para tanto, precisou reinterpretar o caráter dessa relação. Ao fazê-lo, gerou uma nova maneira de se contar a história. Isto é, os mortos parecem ter sido transformados em aliados dos índios, tornando-se símbolos de resistência na luta pela terra¹⁴.

Além da importância do xamã, que estabeleceu a mediação com os próprios mortos e assegurou a possibilidade de um retorno para Las Casas, os “velhos” foram também relevantes para entender o processo de retomada de suas terras. São eles que discorrem sobre os acontecimentos decisivos, proezas de projeção global, determinantes para a ordem vigente e para a mentalidade indígena. O tema central destas histórias, que possuem sempre uma conotação moral, seria a idéia da transformação: de homens em animais, de homens em divindades e em *karon* (LUKESCH, 1969, p. 4). No caso de Las Casas, a transformação parece ter sido outra: transformar os mortos em aliados na luta pelo reconhecimento de suas terras e para reiterar seus próprios regimes morais.

Diante do quadro, tem-se uma noção mais precisa acerca da importância do papel dos “velhos” na reconstrução de Las Casas – inclusive a nível jurídico e administrativo. Porém, mais do que isso, é pelo fato também de terem vivido durante anos em Las Casas e por manterem laços afetivos e simbólicos com o local e disposição em voltar a viver nele, são esses *mebengêt* que detêm legitimidade para narrar as histórias do

passado e planejar o futuro. A participação do grupo torna-se decisiva quando entre eles está Parityk – um antigo guerreiro Xicrin, transformado em xamã no decorrer da vida e *karon* na atualidade.

5 Breves considerações finais

Ao retratar parte do processo de identificação e delimitação da Terra indígena Las Casas e falar do fluxo da vida cotidiana e de histórias vividas em um “lugar” especialmente importante (em termos sociais, simbólicos e afetivos), tentei discutir assuntos de alguma relevância para a etnologia indígena e apontar para a importância de algumas noções que têm sido pouco trabalhadas junto aos Caiapós e em artigos que tratam dos processos de reconhecimento de Terras Indígenas no Brasil.

Além de tratar da questão relativa à “produção dos sentimentos” para a definição de um estilo de vida que lhes é particular, mostrei que a reconstrução deste território implicou em uma série de “readequações” e “reinterpretações” quanto a aspectos centrais de sua organização social tal como descrita na etnologia sobre o grupo. Um aspecto fundamental foi a reavaliação da relação estabelecida com os próprios mortos que, ao contrário da lógica ocidental, são aqui dotados de intencionalidade e agência. No âmbito deste processo, o xamã Parityk teve um papel de fundamental relevância, assim como os “velhos” transformaram-se em atores importantes. A eles coube negociar com os membros do Grupo Técnico e, de certa forma, “reinventar” seu próprio passado.

Diante do exposto, penso que o exercício importa quando permite reavaliar algumas de nossas concepções acerca dos modos de relação entre as populações indígenas e segmentos da sociedade nacional, especialmente no que concerne à aplicação de políticas públicas voltadas para o reconhecimento de suas terras. Ao enfatizarmos aspectos políticos – e o próprio potencial do conflito desse processo e das relações daí advindas – frequentemente não temos percebido a grande variabilidade de estratégias que as populações indígenas possuem para criar suas redes de sociabilidade, constituir seu próprio território e a se relacionar com ele em termos afetivos e morais. Nesse sentido, criam formas particulares de interagir com as práticas e com os poderes do “Estado Nacional”.

Ao reconstituir parte das histórias de Las Casas, por fim, tentei mostrar também que os índios expressam

¹⁴ As narrativas de Parityk evidenciaram de diversas formas o intuito em recuperar o lugar dos mortos, que não mais pareciam ser tão perigosos no contexto atual. Cabia aos Caiapós protegê-los contra a destruição já iniciada por parte dos regionais. Assim, por mais temerária que fosse essa aproximação, o pior seria deixar estes lugares se transformarem em pastagens.

diferentes formas de perceber este território e esses significados podem ser alterados de acordo com os contextos e de acordo com a agência e a subjetividade indígena. Durante esse processo de viver, pensar, agir no território, contudo, produzem uma representação particular de si e da própria história. Ao contrário de conter-se em uma perspectiva reducionista, portanto, o exercício etnográfico revela a complexidade e a riqueza desses processos. A despeito da hierarquia que marca o acesso à justiça no país, os índios não são apenas submetidos a uma linguagem e aos ritos ocidentais, mas transformam-se também atores e transformadores desse processo, revelando diferentes sensibilidades sobre o mesmo.

Referências

- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Les Études Gê. L'Homme: la remontée de l'Amazonie: anthropologie et histoire des sociétés amazoniennes*. Paris : Ecole des hautes études en sciences sociales, 1993.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os mortos e os outros: uma análise do sistema fundiário e da noção de pessoa entre os índios Krahó*. São Paulo: Hucitec, 1978.
- FISHER, William H. Name rituals and acts of feeling among the Kayapó (Mebengokre). *The journal of the Royal Anthropological Institute*. v. 1, n. 1, p. 117-135, mar. 2003.
- GEERTZ, Clifford. O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa. In: _____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 249-356.
- LEA, Vanessa. *Nomes e nekrets Kayapó: uma concepção de riqueza*. Tese (Doutorado) - Programa de Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1986.
- LIMA, Roberto Kant de. *Ensaio de antropologia e de direito: acesso a justiça e processos institucionais de administração de conflitos e produção da verdade jurídica em uma perspectiva comparada*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2008.
- LIMA, Roberto Kant de; EILBAUM, Lucía; PIRES, Lênin (Org). *Burocracias, direitos e conflitos: pesquisas comparadas em antropologia do direito*. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.
- LUKESCH, Anton. *Mito e vida dos índios Caiapós*. São Paulo: Pioneira, 1969.
- MELO, Juliana G. *A reinvenção da sociedade: cotidiano e território entre os Mebengokré (Caiapó) de Las Casas*. Dissertação (Mestrado) - Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.
- MELO, Juliana G. *Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da terra indígena las casas*. Brasília: Funai/PPTAL, 2002.
- MÉO, Guy Di. *Géographie sociale et territoires*. Paris: Nathan Université, 2001.
- OLIVEIRA, J. Pacheco de (Org.). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2004.
- OVERING, Joanna. Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 81-107, 1999.
- REZENDE, Claudia Barcelos; COELHO, Maria Claudia. *Antropologia das emoções*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- SOUSA, Cássio Noronha Iglez. *Vantagens, vícios e desafios: os Kayapó Gorotire em tempos de desenvolvimento*. Dissertação (Mestrado) - Antropologia Social. Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2000.
- TURNER, Terence. *The social structure of the northern Kayapo*. Tese (PHD) - Havard University, Cambridge, 1965.
- VELHO, Gilberto. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. In: _____. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987. p. 13-40.
- VIDAL, Lux. *Morte e vida de sociedade indígena brasileira: os Kayapó- Xikrin do Rio Caeté*. São Paulo: Hucitec, 1977.