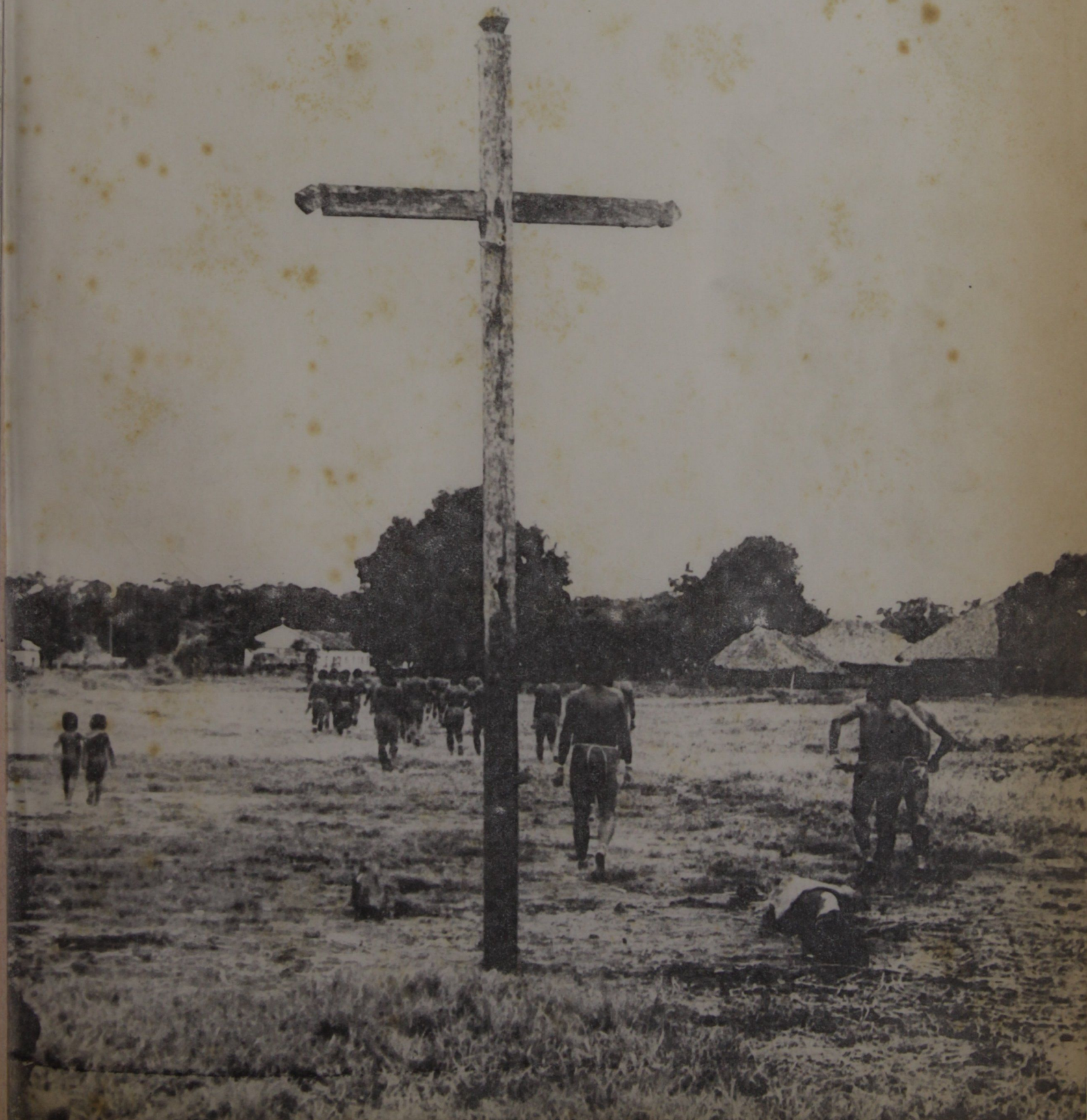


CRISTINA SÁ

ALDEIA DE S. MARCOS



UNIVERSIDADE DE S. PAULO
FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO

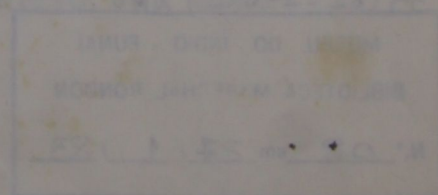
ALDEIA DE S. MARCOS

Transformações na habitação de uma comunidade xavante.

CRISTINA SÃ

Dissertação apresentada para obtenção do grau de
Mestre em História da Arquitetura

S. Paulo, junho de 1982



AGRADECIMENTOS

A comunidade xavante de S. Marcos, em especial a Aniceto Tsudaxéris Tsabôô, cuja paciência e generosa colaboração tornou este trabalho possível.

Ao Dr. Eduardo Corona pela orientação e constante apoio dados a este trabalho.

Ao Dr. Gino Carlo Marzari e ao Dr. Ruy Gama, membros da banca para exame de qualificação, pelo estímulo e sugestões para o desenvolvimento do projeto de pesquisa.

À irmã Apereida Xavier, à professora Joana e ao Mestre Adalberto Nêda, da Escola Missionária de S. Marcos, pelo apoio e ajuda no desenvolvimento da pesquisa, em especial na obtenção de informações e na obtenção de acesso às fontes de pesquisa.

Ao Dr. João Roberto Katschy e ao Dr. Anthony Engel, pelo estímulo e atenção dispensados.

Aos amigos da FAP-USP, do Museu do Índio, a Paulo e Gisela Albuquerque, Walter Apai, Célia Yonhio e Gisa Yonhio, cuja ajuda e colaboração possibilitou que o projeto fosse realizado.

Capa: Cruzeiro no centro da aldeia de S. Marcos. Fotografia de Cristina Sã, 1981.

Páginas com títulos das Unidades: Vista aérea da Aldeia e da Missão de S. Marcos, datada provavelmente de 1972 ou 1973. Fotografia dos arquivos do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, da Universidade Católica de Goiás, gentilmente cedida pelo seu diretor, professor Altair Sales Barbosa.

AGRADECIMENTOS

À comunidade xavante de S. Marcos, em especial a Aniceto Tsudzawêrê Tsahöbö, cuja paciente e generosa colaboração tornou este trabalho possível.

Ao Dr. Eduardo Corona pela orientação e constante apoio dados a este trabalho.

Ao Dr. Gian Carlo Gasperini e ao Dr. Ruy Gama, membros da banca para exame de qualificação, pelo estímulo e sugestões para o desenvolvimento do projeto de pesquisa.

À Irmã Aparecida Zeferino, à professora Josina e ao Mestre Adalberto Heide, da Missão Salesiana de S. Marcos, pelo apoio amigo em momentos difíceis da pesquisa de campo e pela generosidade com que partilharam muitos dos dados acumulados em sua rica vivência em S. Marcos.

Ao Dr. Julio Roberto Katinsky e ao Dr. Anthony Seeger, pelo estímulo e atenção dispensados.

Aos amigos da FAU-USP, do Museu do Índio, a Paulo e Gisele Albuquerque, Walmyr Amaral, Fátima Pequeno e Olga Verjovsky, cujo apoio efetivo permitiu que o projeto deste trabalho se concretizasse.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é analisar as relações entre o processo de transformação da habitação e o de transformação sócio-cultural numa aldeia indígena xavante do Brasil Central, a de S. Marcos, onde esses dois processos ocorrem paralelamente à progressiva inserção da comunidade dessa aldeia na sociedade nacional envolvente.

O período estudado vai de 1958, ano da fundação de S. Marcos, até 1981, e os principais elementos de análise são a forma, a tecnologia (incluindo materiais e métodos construtivos) e a organização do espaço, aqui considerada como diretamente vinculada à organização sócio-cultural e a uma visão de mundo específica.

A análise feita permite concluir que o processo de transformação da habitação foi relativamente intenso e rápido no nível da forma e da tecnologia, refletindo a valorização de elementos da sociedade nacional envolvente e adoção de sua tecnologia, embora tenha se desenvolvido lentamente no nível da organização do espaço. Nesse nível, a grande resistência apresentada pelo padrão tradicional de organização indica sua importância na manutenção de um todo cultural coerente, enquanto a ambigüidade determinada pela coexistência desse padrão com um novo reflete simbolicamente a própria situação da comunidade dessa aldeia.

ABSTRACT

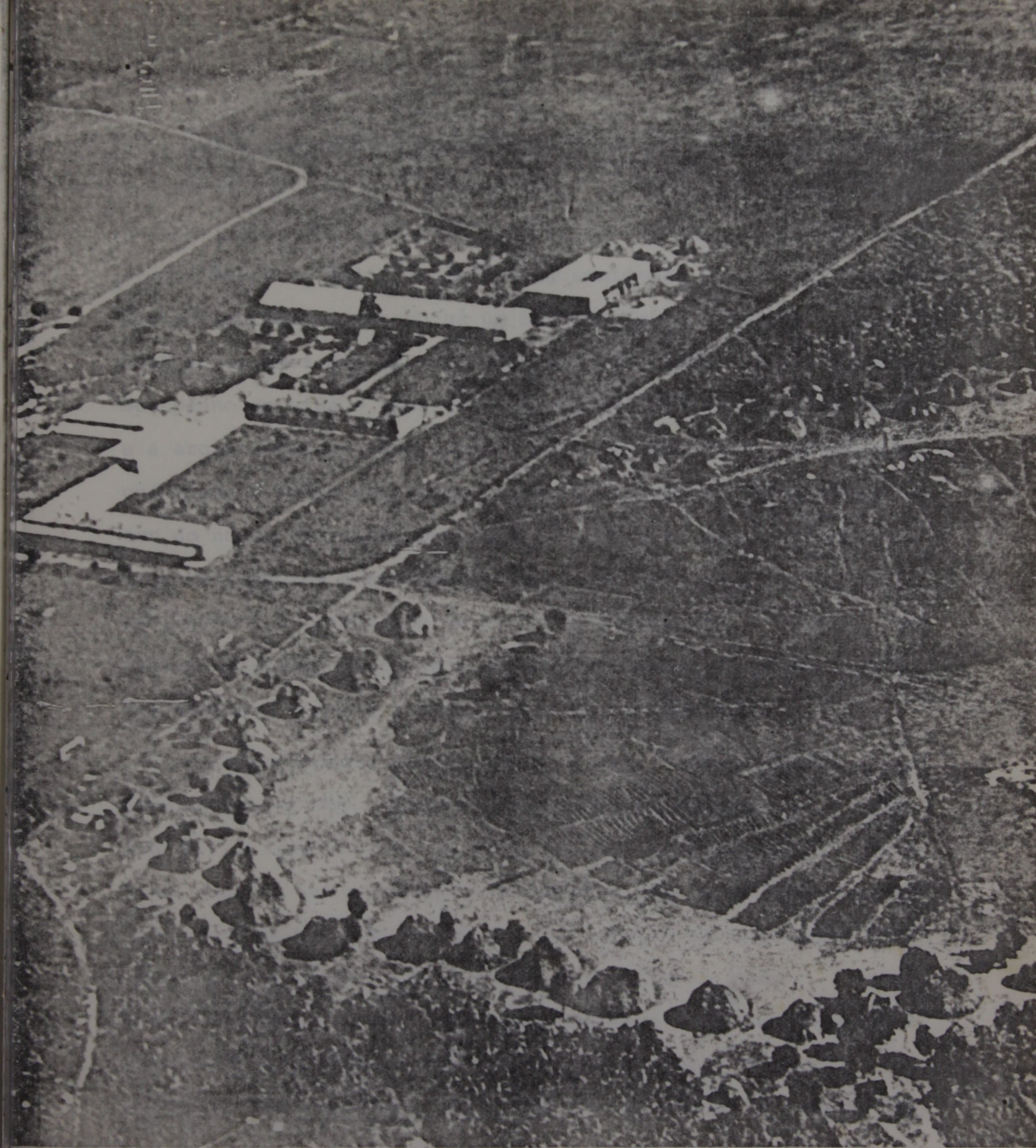
It is our objective to analyse the relationship between the process of habitation transformation and the sociocultural transformation in the Xavante Indian settlement of S. Marcos in Central Brazil, where these two processes occur parallel to the progressive insertion of the community of this settlement into the involving national society.

Our study covers the period that begins with the foundation of S. Marcos, in 1958, and extends up to 1981, and the elements of analysis are form, technology (including materials and construction methods) and space organization, which have been considered directly linked not only to the sociocultural organization, but also to a specific worldview.

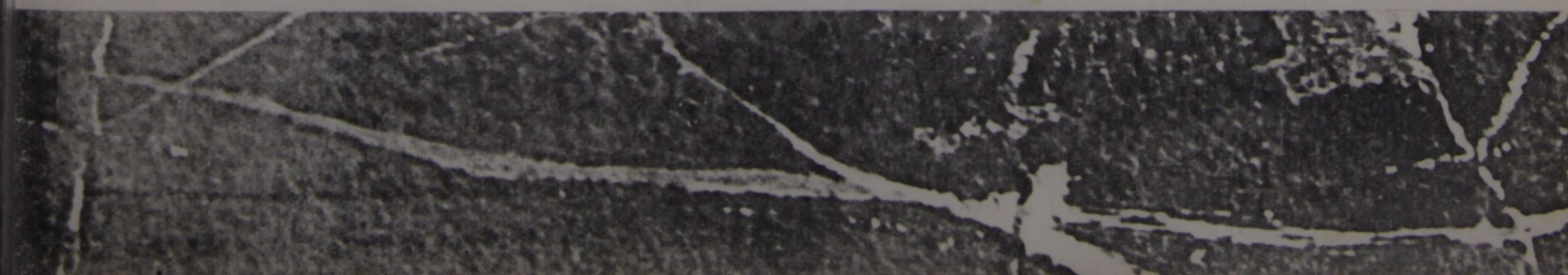
The analysis enables us to conclude that the process of habitation transformation was relatively intense and swift as regards form and technology, thus reflecting both the valuation of elements that pertain to the involving national society and the adoption of its technology. However, this process was much slower with respect to the organization of space. At this level, the great resistance offered by the traditional pattern of organization indicates its importance in the maintenance of a coherent cultural whole, while the ambiguity determined by the co-existence of this pattern with a new one symbolically reflects the peculiar reality of the community of this settlement.

SUMÁRIO

UNIDADE I - A PESQUISA	1
Capítulo 1 - Motivos	2
Capítulo 2 - Proposta	5
Capítulo 3 - Observações	8
UNIDADE II - A COMUNIDADE	10
Capítulo 4 - História	11
Capítulo 5 - Fundamentos	22
Capítulo 6 - Técnicas	30
Capítulo 7 - Nós e os outros	40
Capítulo 8 - Transformações	50
UNIDADE III - A HABITAÇÃO: TRADIÇÃO	65
Capítulo 9 - Tradição Jê: habitação	66
Capítulo 10 - Tradição xavante: o território	73
Capítulo 11 - Tradição xavante: o padrão de assentamento	83
Capítulo 12 - Tradição xavante: a unidade de habitação	101
UNIDADE IV - A HABITAÇÃO: TRANSFORMAÇÕES	118
Capítulo 13 - A reserva	119
Capítulo 14 - A aldeia e a Missão	126
Capítulo 15 - As casas da aldeia	160
Capítulo 16 - Do lado de fora	193
UNIDADE V - A INTERPRETAÇÃO	200
Capítulo 17 - A interpretação	201
Capítulo 18 - Desenhos	203
BIBLIOGRAFIA CITADA	215



UNIDADE I - A PESQUISA



1 - MOTIVOS

Sobre a habitação indígena, continuam válidos os conceitos que Morgan expressou há um século atrás: "Existem certos usos e costumes das tribos indígenas que tendem a expressar seu plano de vida - seus grandes grupos domésticos, suas casas e a arquitetura de suas casas. Eles merecem uma observação cuidadosa e mesmo uma investigação suplementar, além dos limites do nosso presente conhecimento".¹ Efetivamente, ainda que seja reconhecida a existência de uma relação estreita entre a habitação e a totalidade da vida das sociedades indígenas, continuam existindo ainda hoje numerosas lacunas no conhecimento das maneiras pelas quais essa relação se manifesta.

As sociedades indígenas, às vezes também chamadas simples ou primitivas, apresentam grandes diferenças entre si, mas têm em comum o fato de serem culturalmente bastante estáveis, isto é, de conservarem longamente suas tradições ainda que, como qualquer outra sociedade, estejam em permanente transformação apenas em ritmo geralmente bastante lento. Entre essas tradições, estão também as relativas à habitação, que é para estas sociedades parte de um todo cultural coerente do qual não pode ser desvinculada sem um empobrecimento desse to

¹ Cf. MORGAN, 1965, p. 44 (traduzido do inglês). Trata-se de obra publicada pela primeira vez em 1881.

do e um simultâneo esvaziamento de seu próprio significado.² As variações existentes na habitação de uma sociedade indígena para outra, ou em momentos diferentes de uma mesma sociedade, não podem ser atribuídos apenas à diversidade de fatores condicionantes, tais como os ambientais, tecnológicos, funcionais ou econômicos: ainda que esses fatores possam ter muitas vezes um caráter restritivo, a adoção de um determinado padrão de habitação implica sempre numa escolha entre inúmeras possibilidades, levando em consideração uma série de variáveis que não estão restritas apenas à ordem material da existência, e tendo por base a importância das relações desse padrão com todo o contexto sócio-cultural no qual se insere.³

Todas essas tradições longamente conservadas, inclusive aquelas relativas à habitação, são, no entanto, bruscamente rompidas sempre que uma sociedade indígena entra em contato com a sociedade nacional envolvente. Sobre a habitação, um processo cumulativo de pequenas alterações começa a agir, provocando modificações sensíveis em intervalos de tempo que variam conforme a sociedade indígena, o segmento representativo da sociedade en-

² Os padrões tradicionais de habitação de sociedades indígenas podem ser enquadrados no que CHOAY, 1975, p.27, classifica como sistemas puros ou fechados, que "não apresentam transformação alguma ou mostram apenas uma transformação lenta", e aos quais chama hipersignificantes porque "se referem a um comportamento global que inclui reações mentais e espirituais". (Traduzido do espanhol).

³ Diz RAPOPORT, 1972, p.67, que "Uma casa é um fato humano e mesmo no meio de imposições físicas as mais severas e com técnicas limitadas, o Homem construiu de maneiras tão diversas que não se pode atribuí-las a não ser a uma escolha, o que implica valores culturais". Esse mesmo autor, à p.68, diz que "Os motivos da existência de uma grande número de tipos de casas... se tornam bem mais claros se eles são considerados como a expressão de ambientes ideais traduzindo concepções do mundo e modos de vida diferentes" (citações traduzidas do francês).

volvente e o tipo de contato estabelecido. Essas modificações tendem a aumentar sempre, levando a soluções intermediárias, compromissos entre a tradição e a inovação, e até mesmo ao surgimento de novos padrões de habitação.

Por esse motivo, a habitação indígena é geralmente considerada como sendo muito facilmente alterada pela situação de contato com a sociedade nacional envolvente,⁴ o que entra em desacordo com a idéia geralmente aceita de que a habitação tenha estreitas vinculações simbólicas com o todo sócio-cultural,⁵ já que nesse caso deveria apresentar uma certa resistência às modificações, que ocorreriam apenas a um ritmo equivalente ao das transformações desse todo.

O problema que se coloca, então, ao se tratar da habitação de sociedades indígenas submetidas ao contato permanente com a sociedade nacional envolvente, não é apenas saber de que modo se desenvolve o processo de transformação dessa habitação mas também quais são as relações entre esse processo e o de transformação sócio-cultural.

⁴ Cf. CASTRO FARIA, 1951, p. 23.

⁵ Diz LEROI-GOURHAN, 196, p. 150 "Que a habitação e, de modo mais amplo, o habitat, seja o símbolo concreto do sistema social, foi posto em relevo por um século de sociologia" (traduzido do francês). Falando não apenas sobre a habitação indígena, mas sobre a habitação vernácula em geral, diz OLIVER, 1978, p. 29, que "Tanto o significado simbólico das partes de seus edifícios como o da disposição destes são fundamentais na relação estabelecida por numerosas sociedades com o mundo da experiência interior e consciente" (traduzido do espanhol). Ver também a nota 2 deste mesmo capítulo.

2 - PROPOSTA

O trabalho aqui apresentado tem por objetivo analisar as relações entre o processo de transformação da habitação e o de transformação sócio-cultural, que ocorrem na aldeia xavante de S. Marcos paralelamente à progressiva inserção da comunidade desta aldeia na sociedade nacional envolvente, no período que vai de 1958, ano de sua fundação, até 1981.

Embora a habitação das sociedades indígenas poucas vezes tenha se constituído em campo específico de pesquisa, existe uma quantidade razoável de dados sobre o assunto, inclusive para a sociedade xavante, dispersos em vários trabalhos, nos quais a habitação é mencionada de passagem, aparecendo como um cenário para o cotidiano dessas sociedades. Na maioria das vezes, seja ou não a habitação o tema central de uma pesquisa, ela é tratada do ponto de vista da forma e da tecnologia, incluindo-se aqui os materiais e métodos construtivos, tal como no trabalho pioneiro de Castro Faria, que se baseou nestes elementos para criar uma tipologia e organizar um quadro geral da habitação indígena no Brasil.¹

É inegável que forma e tecnologia sejam elementos importantes no estudo da habitação indígena e algumas vezes até mesmo os únicos disponíveis, tal como no caso de reconstituição da habitação tradicional de sociedades já extintas ou que

¹ Trata-se de CASTRO FARIA, 1951, p. 20 a p. 43.

sofreram um longo e intenso processo de mudança cultural. No trabalho aqui apresentado, porém, centrado nas relações entre o processo de transformação da habitação e o de transformação sócio-cultural, mais do que a forma e a tecnologia, a organização do espaço se constitui como um elemento de grande importância na análise por se vincular diretamente à organização sócio-cultural,² sendo, tal como a linguagem, a expressão simbólica de um comportamento globalmente humano³ e se relacionando com uma visão de mundo específica, isto é, com a maneira particular pela qual uma sociedade ou grupo social determinado organiza seu universo próprio, único, e se coloca dentro dele.⁴

A palavra "habitação" é tomada aqui em sentido amplo, englobando tanto a unidade quanto o conjunto de habitações - casa, acampamento e aldeia - e, mais ainda, já que esse trabalho destaca a organização do espaço como um importante elemento de estudo, nele foi incluído o território relativo a cada aldeia, o qual, em última análise, pode ser considerado como o elemento mais estável do espaço tradicionalmente vivenciado pelos xavantes. Além disso, é preciso

² Essa relação aparece na descrição da habitação de diversos grupos indígenas, podendo ser citado como exemplo a análise da estrutura de uma aldeia bororo, apresentada por LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 165 a 171.

³ Cf. LEROI-GOURHAN, p. 150.

⁴ Diz DUBY, 1976, p. 136 que "Os emblemas, costumes, adornos, insígnias, gestos, o quadro e a ordem das festas e das cerimônias e a maneira de organizar o espaço social, trazem o testemunho de uma certa ordem imaginada do universo".

observar que, embora o espaço organizado de que trata este trabalho seja basicamente o espaço físico, concreto, não é possível fazer uma distinção precisa entre este e o espaço das elaborações mentais, dos mitos e das abstrações, uma vez que ambos se interpenetram, se representam mutuamente através de símbolos e, afinal, retiram um do outro o seu significado.

Além disso, de três aldeias, em julho de 1979 e em dezembro de 1980 e janeiro de 1981. Além disso, alguns outros aldeões, em algumas ocasiões, foram entrevistados nas aldeias. Os aldeões da Reserva de S. Marcos estiveram no rio de Janeiro.

A aldeia xavante de S. Marcos é às vezes referida no texto simplesmente como "S. Marcos", enquanto a Missão Salesiana ao seu lado é referida em certas passagens como "Missão" ou ainda, "Missão de S. Marcos". A referência à Reserva de S. Marcos é feita como "Reserva de S. Marcos" ou simplesmente "Reserva", para evitar que esta seja confundida com a aldeia.

A grafia da língua xavante varia bastante de um autor para outro. Neste trabalho, é utilizada a grafia de Gisele e Meide, missionárias salesianas, por ser esta a usada pelos xavantes na escola da Missão.

A denominação "branco" é aqui utilizada para identificar genericamente a sociedade nacional envolvida, não indígena, ou membros desta sociedade, brasileiros ou não. Os próprios xavantes costumam usar com essa finalidade as denominações "branco" e "civilizado".

3 - OBSERVAÇÕES

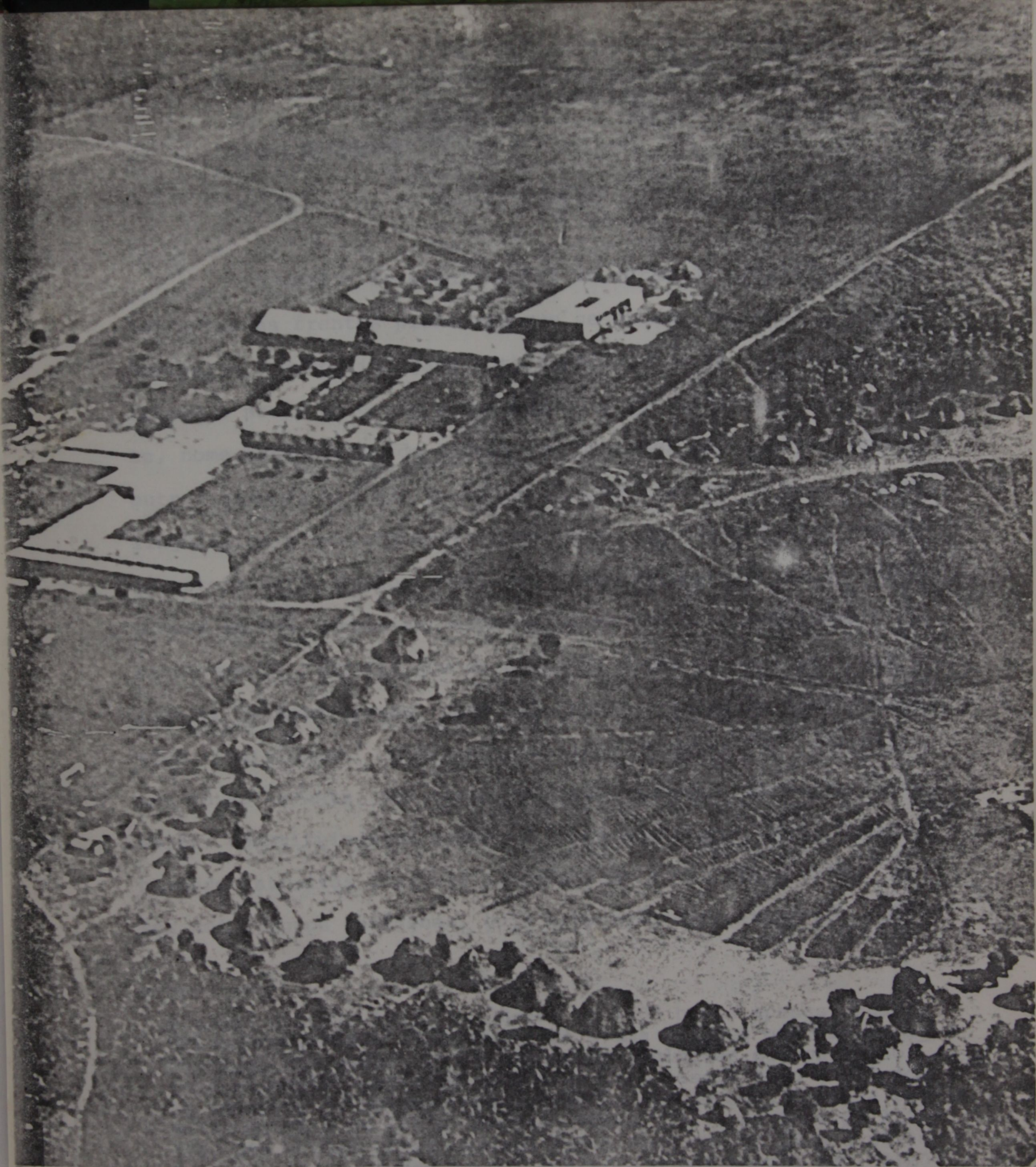
Para a coleta de dados necessários a esse trabalho foi realizada pesquisa documental e de campo, tendo esta última se efetuado na aldeia e na Missão de S. Marcos em dois períodos de três semanas cada, em julho de 1979 e em dezembro de 1980 e janeiro de 1981. Além disso, alguns dados obtidos puderam ainda ser testados em quatro ocasiões diferentes, quando xavantes da Reserva de S. Marcos estiveram no Rio de Janeiro.

A aldeia xavante de S. Marcos é às vezes referida no texto simplesmente como "S. Marcos", enquanto a Missão Salesiana ao seu lado é referida em certas passagens como "Missão" ou ainda, "Missão de S. Marcos". A referência à área de Reserva Indígena é feita como "Reserva de S. Marcos" ou simplesmente "Reserva", para evitar que esta seja confundida com a aldeia.

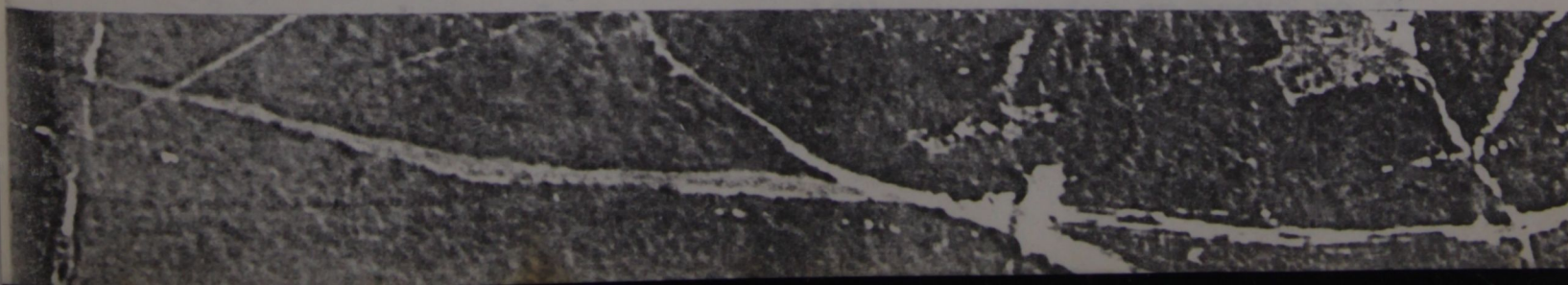
A grafia da língua xavante varia bastante de um autor para outro. Neste trabalho, é utilizada a grafia de Giacaria e Heide, missionários salesianos, por ser esta a ensinada aos xavantes na escola da Missão.

A denominação "branco" é aqui utilizada para identificar genericamente a sociedade nacional envolvente, não-índia, ou membros desta sociedade, brasileiros ou não. Os próprios xavantes costumam usar com essa finalidade as denominações "branco" e "civilizado".

A expressão "comunidade xavante" significa aqui "unidade política autônoma constituída pelo grupo de moradores de uma mesma aldeia". A mesma expressão pode ser usada também para designar um grupo dissidente desse grupo de aldeia, que a abandona para fundar uma nova, não se aplicando, no entanto, aos diferentes grupos em que tradicionalmente se fracionava o grupo maior de aldeia para as expedições de caça e coleta e que, embora fossem autônomos nos seus respectivos acampamentos, voltavam posteriormente a se reunir, fundindo-se numa só unidade residencial e política.



UNIDADE II - A COMUNIDADE



4 - HISTÓRIA

Em meados do século XVIII se deram os primeiros contatos entre as frentes pioneiras que se expandiam pelo Brasil Central e o grupo indígena auto-denominado *Auwẽ*, que então habitava o norte de Goiás e que passou a ser conhecido por *Xavante*, nome este atribuído também, em ocasiões diversas, a vários outros grupos, mas que acabou por ficar restrito a apenas três, lingüística e culturalmente distintos: Oti-Xavante do oeste do estado de S. Paulo, Opaiẽ ou Ofaiẽ-Xavante do sul de Mato Grosso do Sul, ambos extintos neste século,¹ e Akwẽ-Xavante ou simplesmente Xavante, que do norte de Goiás se deslocou para o sudeste de Mato Grosso, onde hoje habita, tendo em 1981 quase 4000 indivíduos.² A denominação *Akwẽ* ou *Akuen* é atribuída não só ao Xavante, mas também ao grupo Xerente, do norte de Goiás, constituindo-se mesmo na auto-denominação deste último, havendo estreitas ligações lingüísticas e culturais entre esses dois grupos indígenas, cuja separação definitiva só ocorreu

¹ Segundo BALDUS, 1954, p. 88-89, em 1908 havia apenas quatro Oti sobreviventes, três mulheres e uma criança que viviam escondidas nos matos, tendo uma dessas mulheres desaparecido logo a seguir, enquanto as outras duas, assim como a criança, ao que parece, conseguiram encontrar abrigo numa fazenda por volta de 1910 ou 1911. Segundo VIANA, 1979, p. 23 e p. 112-113, uma mulher Ofaiẽ chamada Maria Rosa era em 1978 a última sobrevivente desse grupo, contactado por Rondon em 1910 com mais de mil pessoas, tendo todos os outros Ofaiẽ morrido em consequência de epidemias e lutas com fazendeiros e turmas de construção de estradas.

² Sobre a população xavante em 1981, ver quadro em anexo no final deste capítulo.

reu em meados do século XIX.³

Ao falar de sua própria história, os xavantes nos dão um relato idealizado do passado de antes do contato com os brancos; a partir desse contato, a história passa a ter duas versões, e os contadores de cada uma delas muitas vezes se acusam mutuamente de bárbaros, mentirosos e ladrões. Na verdade, essas duas versões se justapõem e as divergências que surgem são menos quanto aos fatos de que quanto à sua justificativa e interpretação, os xavantes se considerando como invadidos e espoliados pelos brancos e estes vendo os xavantes como um empecilho à exploração econômica da região e a um suposto progresso. Esse conflito básico, apesar das variadas formas que tomou, é o mesmo até hoje e permeia todas as relações entre brancos e xavantes: em oposição a um passado dado como de fartura e saúde, os xavantes colocam o presente como época de penúria, pela qual responsabilizam diretamente os brancos, seja por convicção, seja por conveniência, sempre que isso lhes é políticamente interessante.

Desde os primeiros contatos com os brancos, no século XVIII ou talvez até mesmo antes, os xavantes reagiram às tentativas de ocupação de suas terras e durante muitos anos conseguiram mesmo impedi-la, até que em 1784 foram iniciados contatos pacíficos com o objetivo de reduzi-los, isto é, de colocá-

³ Segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 2, a separação definitiva entre xavantes e xerentes teria ocorrido no século XIX, na década de quarenta, mas esse autor provavelmente se refere apenas aos que não estavam submetidos ao regime de reduções. Segundo SOUZA, 1953, p. 13 e p. 48, no aldeamento de Piabanha, em 1880, havia 2000 índios, entre xavantes e xerentes.

los em aldeamentos, a exemplo do que já se tinha realizado com outros grupos indígenas, liberando-se o território à exploração econômica e ao povoamento pelos brancos, garantindo-se ao mesmo tempo a mão-de-obra barata necessária a essa exploração. Em 1788, milhares de xavantes se estabeleceram no aldeamento de Carretão de Pedro III, próximo do arraial de Crixás, em Goiás, que, no entanto, já em 1819 se encontrava em decadência, tendo apenas 227 habitantes.⁴ Nesse aldeamento havia apenas xavantes, enquanto no de S. José de Mossâmedes, onde hoje é a cidade de Mossâmedes, em Goiás, habitavam também karajás, javaês, akroás e outros índios.⁵ Já no século XIX, foi somente a partir de 1848 que foram instalados xavantes no aldeamento de S. Joaquim de Jamimbu, habitado anteriormente apenas por karajás. Esse aldeamento tinha em 1863 uma população de 220 xavantes, tendo nesse mesmo ano se transferido para o local que tomou o nome de S. José do Araguaia.⁶ Em 1851, foi fundada a povoação de Thereza Christina, no rio Tocantins, ao norte de Goiás, que depois passou a chamar-se Piabanha, e nesse ano, a população desse aldeamento era de 2.139 índios, entre xavan

⁴ Cf. CHAIM, 1974, p. 101, que cita terem sido aldeados inicialmente 2.200 xavantes. Diz SOUZA, 1953, p. 4 e p. 8, que esse aldeamento seria denominado Carretão ou Pedro III e teria uma população inicial de mais de 3.000 xavantes.

⁵ Cf. CHAIM, 1974, p. 101 e 121, que diz ainda ter sido esse aldeamento iniciado em 1755, em data portanto anterior à fundação de Carretão de Pedro III, o que também é afirmado por SOUZA, 1953, p. 3. No entanto, isso não significa que houvesse um número expressivo de xavantes em S. José de Mossâmedes, nem que estes ali se encontrassem desde seu início, podendo ter se deslocado para lá apenas depois dos contatos estabelecidos a partir de 1788.

⁶ Cf. SOUZA, 1953, p. 10-11.

tes e xerentes.⁷ Em 1880, havia apenas 2 xavantes aldeados em Carretão de Pedro III, enquanto em Piabanha havia 2.000 índios, entre xavantes e xerentes e em S. José do Araguaia, 100 índios, entre xavantes e karajás, não havendo notícias da existência de mais xavantes aldeados.⁸

É muito provável que uma parte dos xavantes nunca tenha se submetido ao regime de reduções; dos que se submeteram, parte foi dizimada por epidemias, muitos foram gradativamente abandonando os aldeamentos e os que ficaram foram assimilados, perdendo sua identidade étnica e mestiçando-se com brancos ou com outros índios. Pressionados pela expansão branca, os xavantes livres foram se deslocando para oeste, estabelecendo-se inicialmente perto do rio Araguaia e logo depois, já nas três últimas décadas do século XIX, na região da Serra do Roncador, em Mato Grosso, situada entre o rio das Mortes, afluente do Araguaia, e o Culuene, afluente do Xingu. Ocasionalmente, percorriam a região entre o rio das Mortes e o Araguaia, sabendo-se que nas primeiras décadas do século XX atacavam constantemente os grupos indígenas vizinhos, Karajá e Bororo, que há longo tempo já vinham mantendo contato permanente com brancos. Esses ataques, e a resistência que opunham a todos os que tentavam penetrar na região, valeram desde então para os xavantes uma reputação de ferocidade.

⁷ Esse total de 2.139 índios, entre xavantes e xerentes, é fornecido por TUGGIA, 1856, p. 119-120, que acrescenta: "... O número de índios é aproximativo, sendo quase impossível fornecer uma relação exacta, pois em nenhum tempo acham-se juntos..."

⁸ Cf. SOUZA, 1953, p. 13 e p. 48.

Contatos amistosos foram tentados por missionários Salesianos a partir de 1934 e pelo SPI⁹ a partir de 1941, mas foram repelidos, muitas vezes violentamente. Foi em 1946 que os xavantes, pela primeira vez, aceitaram trocar presentes com funcionários do SPI, mas os contatos permanentes só se efetivaram realmente na década de cinquenta. Em 1953, uma comunidade xavante consentiu em se estabelecer próximo de um posto do SPI e nos anos seguintes, paulatinamente, vários grupos se aproximaram de outros postos, de Missões Salesianas, de fazendas e até mesmo da cidade de Xavantina.¹⁰

Essa demora em aceitar uma aproximação se explica não só pela desconfiança surgida com a desastrosa história anterior de deslocamentos forçados e pelos constantes atritos que paralelamente continuavam surgindo com brancos pela posse da terra, mas também pelo fato de que, sendo as comunidades xavantes politicamente autônomas, era necessário estabelecer contato com cada uma delas separadamente.

Logo após os primeiros contatos, houve promessas do Governo Federal de criar uma reserva para os xavantes. Na prática, porém, ao mesmo tempo que esses contatos iam se consolidando, as terras iam sendo ocupadas por mais e mais brancos, sem que nenhuma providência fosse tomada para impedi-lo. O próprio Governo de Mato Grosso vendia essas terras e, nos anos sessenta, com o incremento da criação de gado na região, as

⁹ Serviço de Proteção aos Índios, hoje extinto, tendo sido substituído pela FUNAI - Fundação Nacional do Índio.

¹⁰ Os dados sobre os contatos na primeira metade do século XX estão conforme MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 3-5.

tensões aumentaram a tal ponto, que em 1970 novas promessas de criação de reservas foram feitas. Mais uma vez, essas promessas não foram cumpridas, até que os xavantes decidiram eles próprios expulsar os fazendeiros, queimando suas casas e matando o gado. Em 1972 foi decretado estado de emergência na região e, nesse mesmo ano, foram finalmente assinados dois decretos, criando cinco reservas: S. Marcos, Sangradouro, Areões, Pimentel Barbosa e Couto Magalhães, o que não impediu a continuação dos conflitos, pois as terras continuavam invadidas, demoravam a ser demarcadas ou, pior ainda, eram demarcadas erradamente¹¹ e os xavantes continuaram a viver em permanente alerta, surgindo periodicamente novos conflitos durante toda a década de setenta até que, no fim desse período, começou a haver uma relativa tranquilidade, que tem se prolongado até hoje. Em 1981, existiam cinco reservas, com um total de quase 4.000 xavantes, distribuídos em vinte aldeias: reserva de S. Marcos, com seis aldeias, reservas de Sangradouro, Areões e Pimentel Barbosa, com duas aldeias cada uma e reserva de Parabubure, com oito aldeias.¹²

A história da aldeia de S. Marcos ou *Etenhorepré*, a aldeia do Morro Vermelho, começa em 1956, quando um grupo de xavantes acampou em terras ocupadas na época por um fazendeiro chamado Manuel Garcia, perto do local onde hoje fica a aldeia

¹¹ Os dados sobre a luta dos xavantes pela posse da terra, a partir dos primeiros contatos permanentes até os anos setenta estão conforme DAVIS, 1978, p. 148-151.

¹² Os dados sobre reservas e aldeias xavantes existentes em 1981 estão detalhados em quadro anexo, no fim desse capítulo.

de Namuncurã, na atual Reserva de S. Marcos. Alguns missionários salesianos foram ao encontro desses xavantes e os convenceram a se instalarem na Missão de Meruri, junto aos índios Bororo.¹³ Nessa missão, eles ficaram cerca de um ano, de lá saindo para um local próximo, chamado Córrego Fundo. Só a 25 de abril de 1958 foi oficialmente fundada a Missão Salesiana de S. Marcos, no mesmo local onde ainda hoje se encontra, em território que na época pertencia aos Bororo, tendo como núcleo inicial os xavantes acolhidos em Meruri, aos quais se juntaram posteriormente vários outros xavantes, vindos de diferentes aldeias.

A Reserva Indígena S. Marcos foi criada pelo decreto 71.106 de 14 de setembro de 1972; no ano seguinte, o decreto 73.233 de 30 de novembro de 1973 autoriza a demarcação da reserva e lhe acresce novas áreas; o decreto 73.234, também de 30 de novembro de 1973, declara de utilidade pública, para fins de desapropriação, as áreas de terreno de domínio privado existentes na reserva. Em 1974, porém, um grupo de fazendeiros armados tentou expulsar os xavantes de S. Marcos, que mais uma vez tiveram que lutar para defender suas terras. Depois disso, a 5 de setembro de 75, um novo decreto, de número 76.215, amplia a reserva, dando-lhe os limites definitivos e mais uma vez declara de utilidade pública para fins de desapropriação as áreas de terras de domínio particular nela existentes.¹⁴

¹³ Segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 18, esses xavantes estavam afligidos por epidemias e hostilizados pelos brancos da região, tendo "um certo Manuel Garcias" planejado lhes dar comida envenenada.

¹⁴ Os dados sobre os decretos referentes à Reserva de S. Marcos foram fornecidos pela Missão Salesiana de S. Marcos.

A aldeia de S. Marcos, que é atualmente a maior aldeia xavante, teve um crescimento muito rápido devido ao fato de vários grupos de xavantes, vindos de diferentes aldeias, terem se mudado para lá em épocas diversas: de 200 habitantes, em 1958,¹⁵ passou a pouco mais de 600 em 1981, apesar de ter se fracionado quatro vezes entre 1975 e 1977, dando origem a quatro outras aldeias menores, todas situadas dentro da reserva, chamadas Aparecida, com 56 habitantes em 1981, Namuncurá com 181, Auxiliadora com 158 e S. José, com 84.¹⁶ Em princípios de 1981 houve nova fissão da comunidade de S. Marcos, sendo fundada a pequena aldeia de Buriti Alegre, a poucos quilômetros de distância, com cerca de apenas 25 habitantes inicialmente.¹⁷

¹⁵ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 333.

¹⁶ Considera-se o número de habitantes em 1981 como sendo o mesmo de 31 de dezembro de 1980. Segundo a Missão Salesiana, S. Marcos tinha nessa ocasião 608 habitantes; os dados para as outras aldeias também foram fornecidos pela Missão, sendo de 1087 o total de xavantes da reserva de S. Marcos. Segundo meus próprios dados, no entanto, a aldeia de S. Marcos tinha 602 habitantes em fins de dezembro de 1981.

¹⁷ O nome e o total de habitantes dessa aldeia foram fornecidos verbalmente pelo antropólogo Cláudio Romero, da FUNAI, pois ela não constava dos dados oficiais referentes ao ano de 1981, uma vez que ainda não existia a 31 de dezembro de 1980.



- 1 - Aldeia de S. Marcos
- 2 - Cuiabá
- 3 - Brasília (DF)
- 4 - S. Paulo
- 5 - Rio de Janeiro
- MT - Estado de Mato Grosso
- GO - Estado de Goiás

FIGURA 4.1 - Mapa do Brasil com a localização da aldeia de S. Marcos.



FIGURA 4.2 - Mapa esquemático com principais estradas, cidades e localidades próximas da aldeia de S. Marcos e com a localização aproximada das reservas xavantes em 1981.

POPULAÇÃO XAVANTE EM 1981

(Segundo dados fornecidos pelo Subsistema de Informação de Áreas Indígenas - FUNAI - Ministério do Interior)

Reserva	Posto indígena ou Missão	Aldeia	nº hab.
Pimentel Barbosa	P.I. Pimentel Barbosa	Pimentel Barbosa	365
		Paheri	?
Areões	P.I. Areões	Areões	354
		Dois Galhos	35
Sangradouro	Missão Salesiana de Mato Grosso	Dom Bosco	182
		S. José	440
Parabubure	P.I. Culuene	Patrimônio	137
		Aldeinha	308
		Aldeona	421
	P.I. Couto Magalhães	Couto Magalhães	167
		Parabubure	45
		Pizzatoe	24
		S. Domingos Sávio	114
		S. José	65
S. Marcos	Missão Salesiana de Mato Grosso	S. Marcos	605
		Namukurá	182
		N.S. Aparecida	56
		Auxiliadora	158
		S. José	87

FIGURA 4.3 - População xavante em 1981, segundo a FUNAI. Como esses dados são na verdade referentes a 31 de dezembro de 1980, a aldeia de Buriti Alegre não consta do quadro, uma vez que só foi fundada em 1981.

5 - FUNDAMENTOS

O Brasil Central apresenta grandes áreas baixas ou depressões, nas quais se alojam planícies aluviais, mas são as áreas elevadas que predominam: terrenos cristalinos de topografia acidentada chamados serras e, principalmente, planaltos cristalinos de topos aplainados e planaltos sedimentares que formam mesas ou chapadões.¹ O clima dominante é quente e semi-úmido, com quatro a cinco meses secos por ano², havendo apenas duas estações: a seca, que vai geralmente de maio a setembro, e a das chuvas, que começam em outubro e vão até abril, quase sempre atingindo sua intensidade máxima em janeiro e fevereiro, época em que os rios às vezes alagam vastas regiões. A vegetação que domina a região é a de cerrado, ocupando uma área de cerca de 1.500.000 km² e apresentando-se com fisionomias diversas, de acordo com a composição florística. O cerrado, no entanto, não é uma formação exclusiva do Brasil Central, sendo encontrado também em manchas na Amazônia, no Nordeste e no Sul, ocupando ao todo 25% do território brasileiro, aproximadamente 2.000.000 km².³ A vegetação do cerrado típico compreende dois estratos, sendo

¹ Cf. IBGE, 1977, p. 6.

² Cf. IBGE, 1977, p. 55.

³ Os dados sobre a extensão e localização das áreas de cerrado estão conforme FERRI, 1974, p. 71 e p. 90.

o superior aberto e constituído por arbustos e, em menor quantidade, por árvores relativamente baixas, enquanto o inferior é geralmente constituído por gramíneas.⁴ Essa vegetação, que registra considerável variedade, apresenta-se com galhos tortuosos, casca grossa e folhas coriáceas, de superfícies brilhantes ou revestidas com pelos, aparência que às vezes é atribuída à escassez de água, mas que na verdade se deve à composição dos solos, ácidos e deficientes em numerosos componentes químicos, apresentando geralmente excesso de alumínio, tóxico para a vegetação, enquanto que a água nele armazenada bastaria para suprir até mesmo as demandas de uma vegetação mais densa e mais alta.⁵

O cerrado do Brasil Central é considerado um ambiente relativamente pobre, isto é, que não possui tantos recursos potenciais quanto alguns outros ambientes, pois embora apresente grande variedade botânica, inclusive de espécies comestíveis, e razoáveis possibilidades para a caça e a pesca, nem os animais, nem os vegetais se encontram concentrados, mas sim esparsos pela região; quanto às possibilidades de um desenvolvimento da agricultura, são muito limitadas pelas deficiências dos solos. No entanto, apesar dessas limitações, o cerrado do Brasil Central tem sido habitado desde milhares de anos atrás, e até os nossos dias, por diferentes grupos indígenas que, para poderem ali sobreviver, tinham que lançar mão de estratégias adaptativas muito especializadas, que não seriam tão necessá-

⁴ Cf. IBGE, 1977, p. 70.

⁵ Cf. FERRI, 1974, p. 99-100.

rias em áreas mais ricas em recursos utilizáveis.

Pelo menos por enquanto, não se sabe que relações os antigos grupos indígenas povoadores do cerrado teriam entre si ou com os grupos conhecidos historicamente, nem se teriam em comum mais do que alguns traços adaptativos convergentes, resultantes do fato de terem vivido no mesmo ambiente, ainda que separados geográfica ou temporalmente. Sabe-se, porém, que apesar dos deslocamentos normais de populações e dos grandes movimentos migratórios provocados a partir do século XVI pela expansão da ocupação dos brancos, os grupos que no século XX ocupavam ou que ainda ocupam o ambiente de cerrado do Brasil Central apresentam muitas características em comum, sendo sua área de dispersão geográfica considerada como uma área cultural única, a do Tocantins-Xingu.⁶ Além disso, com algumas poucas exceções, esses grupos falam línguas pertencentes ao tronco Macro-Jê e destes, a maioria pertence à família Jê, uma das subdivisões desse tronco lingüístico.⁷ Os grupos indígenas Jê parecem ter ocupado uma grande extensão do interior do Brasil, estando hoje limitados a áreas isoladas no interior de seu antigo território,⁸ podendo ser divididos em

⁶ Segundo GALVÃO, 1979, p. 217-219, a área cultural do Tocantins-Xingu se apresenta dividida em três núcleos distintos, correspondentes aos grupos Timbira, Akwẽ e Kayapõ, contando ainda com alguns outros grupos que não pertencem à família Jê. A classificação de GALVÃO para os grupos indígenas brasileiros, que este autor distribui em onze diferentes áreas culturais, inclui apenas os grupos conhecidos até 1959, remanescentes no período compreendido entre 1900 e 1959.

⁷ Classificação de Aryon Dall'Igna RODRIGUES para as línguas indígenas faladas no Brasil, apud MELATTI, 1980, p. 37.

⁸ Conforme SEEGER, 1980, p. 86.

Jê Meridionais, Centrais e Setentrionais. Os Jê Meridionais ou do Sul são os Xokleng, atualmente vivendo em Santa Catarina, e os Kaingang, no Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e S. Paulo; os Jê Setentrionais ou do Norte são os vários grupos Kayapô, atualmente em Mato Grosso e no Pará, os vários grupos Timbira, em Goiás e no Maranhão, e os Suyã, em Mato Grosso; os Jê Centrais são os Akuen ou Akwẽ, isto é, os Xavantes, atualmente em Mato Grosso, e os Xerente, em Goiás.⁹ Essa divisão tem como base a localização geográfica e as diferenças lingüísticas, implicando também em variações sócio-culturais, que são mais acentuadas para grupos localizados em áreas diferentes, enquanto os de mesma área apresentam maiores semelhanças entre si.

Não existem dados suficientes para que se possa afirmar com segurança que a adaptação ao ambiente de cerrado apresentada pelos grupos Jê e entre estes pelo Xavante, até entrarem em contato com os brancos, era resultante de um processo gradual de acúmulo de conhecimentos, que se desenvolveu durante muito tempo, possivelmente durante séculos, se não milênios. Essa proposição, no entanto, parece ser mais viável do que as hipóteses de uma adaptação rápida a um novo ambiente ou de uma adaptação caracterizada por um "empobrecimento" ,

⁹ A divisão dos grupos Jê está conforme CUNHA, 1978, p. 4, estando a localização desses grupos conforme os mapas apresentados por MELATTI, 1980, páginas não numeradas, mapas 3 e 5. Segundo a classificação de Aryon Dall'Igna RODRIGUES para as línguas indígenas faladas no Brasil, apud MELATTI, 1980, p. 37, o grupo indígena Xacriabã, atualmente habitando o norte de Minas Gerais e falando apenas português, também era de língua Akuen.

qualquer que fosse a velocidade com que este se processasse, resultante do deslocamento desses grupos, que teriam chegado ao cerrado vindos de áreas potencialmente mais ricas em recursos naturais, tais como as de floresta ou as de transição entre dois ou mais ambientes distintos. É importante frisar que, na prática, a área que se constitui como a mais adequada para um grupo determinado nem sempre é aquela de maiores recursos potenciais, pois a utilização desses recursos vai depender sempre da tecnologia de que esse grupo dispõe.

De qualquer modo, quer a adaptação ao cerrado tenha sido lenta ou rápida ou quer tenha sido um empobrecimento ou um acúmulo de conhecimentos, parece ter havido uma época em que os grupos Jê eram adaptados ao ambiente do cerrado do interior do Brasil, tendo alguns deles se deslocado posteriormente para outros ambientes. É provável também que esse deslocamento, pelo menos para alguns grupos, só tenha ocorrido em tempos históricos, constituindo-se como recuo frente à expansão da ocupação pelos brancos.

No caso dos grupos Jê, não podem ser inteiramente comprovadas as hipóteses de que povos sem agricultura desenvolvida estivessem freqüentemente expostos a situações de penúria alimentar,¹⁰ nem de que ambientes relativamente pobres

¹⁰ Segundo SANDERS e MARINO, 1971, p. 37, "Assinale-se a pobreza geral de recursos alimentares para os caçadores e coletores (da planície oriental da América do Sul), com exceção do Grande Chaco... Quando os grupos de caçadores e coletores se converteram em cultivadores incipientes, só mudaram ligeiramente seu modo de vida..."

estivessem relacionados com um baixo nível de complexidade cultural:¹¹ embora praticassem uma agricultura incipiente, os Jê tinham na caça e principalmente na coleta uma fonte de obtenção de alimentos abundantes e variados durante a maior parte do ano, podendo até mesmo dispensar a pesca, que poderia ter sido de grande importância na dieta mas que, no entanto, nem sempre era praticada; por outro lado, embora dispusessem apenas de uma tecnologia muito simples, os Jê apresentavam uma grande complexidade na sua organização social,¹² que chegava mesmo a se constituir como sua característica marcante.

Os povos que dependem da caça e da coleta para sua subsistência são geralmente descritos como nômades que se organizam a nível de bandos, isto é, em sociedades pequenas e muito simples, estruturadas por relações de parentesco e alianças matrimoniais.¹³ Essa descrição, no entanto, não é in-

¹¹ Diz MEGGERS, 1979, p. 185-186 que "onde a agricultura é impossível ou improdutiva, devido às deficiências ambientais, o desenvolvimento cultural não pode ultrapassar um nível relativamente rudimentar, exceto sob circunstâncias excepcionais; mesmo assim, as possibilidades são limitadas. No No vo Mundo, três tipos principais de áreas incluem-se nesta categoria: a costa do Pacífico... as Áreas Marginais... e o Ártico..." Diz ainda MEGGERS, 1979, p. 196, "Na América do Sul... as áreas de potencialidade agrícola marginal são menores e mais esparsas (do que na América do Norte) . A maior delas é a região do planalto central do Brasil..."

¹² Diz MATTA, 1976, p. 16: "De modo sucinto, os Jê chamaram atenção porque ali estava, no meio do imenso cerrado que é o Brasil Central, um conjunto de tribos sem redes, com uma agricultura pouco desenvolvida e sem cerâmica, mas com uma organização social que era, no mínimo, sofisticada".

¹³ Conforme SERVICE, 1971, p. 18-19.

teiramente satisfatória, podendo-se ainda acrescentar que embora as sociedades de caçadores e coletores nômades sejam definidas tanto pela sua economia quanto pela sua mobilidade no espaço, essa definição está longe de ser suficientemente explicativa, constituindo-se na verdade como um rótulo que pretende enquadrar sociedades muito diferentes entre si. É muito frequente que se fale da economia de caça e coleta e do seu modo de produção, que é chamado cinegético, quando a rigor não se deveria generalizar, mas sim falar de economias de caça e coleta determinadas, e provavelmente de modos de produção também determinados.¹⁴ Além disso, varia muito a importância relativa que a caça e a coleta têm na subsistência: a coleta é geralmente a principal fonte de obtenção de alimentos, sendo a caça menos importante e tendo muitas vezes um papel até mesmo inferior ao desempenhado pela pesca. Quanto à mobilidade no espaço, varia não apenas de modo quantitativo, mas também qualitativo, de uma sociedade para outra, ou de uma época para outra numa mesma sociedade de caçadores e coletores: existe uma graduação para o nomadismo, assim como inúmeras variações na sua prática, tendo cada sociedade, ou cada momento de uma socieda-

¹⁴ Diz CARDOSO, 1981, p. 33, que "O esquema tradicional marxista, com sua "horda primitiva" e seu "comunismo primitivo" (ou "comunidade primitiva"), que no fundo inclui sociedades profundamente heterogêneas sob uma etiqueta única, exige uma revisão urgente". Cf. CENTRO ROYAUMONT PARA UMA CIÊNCIA DO HOMEM, 1978, p. 198, diz GODELIER: "Até agora, tem-se falado sumariamente, e com excessiva frequência, em economias de caça e coleta, como se elas dependessem de um modo de produção único... Ora, entre as economias baseadas na caça e na coleta, existem provavelmente vários modos de produção..."

de, o seu próprio padrão e ritmo.

Apesar da grande variedade apresentada pelas sociedades de caçadores e coletores nômades, e das imprecisões na sua definição, elas apresentam uma série de características em comum, entre as quais estão o equipamento reduzido, a fragmentação da comunidade de uma aldeia em vários bandos durante parte do ano e a liberdade para indivíduos ou grupos mudarem de aldeia, o que geralmente conduz à resolução de conflitos pela fissão da comunidade e não pela violência.

Grande parte das características apresentadas por caçadores e coletores nômades são partilhadas também por sociedades que praticam uma agricultura incipiente, que não chega a alterar substancialmente o estilo de vida nomádico, nem a se constituir como fonte primária de obtenção de alimentos. Esse é o caso das sociedades Jê e entre elas, da sociedade xavante, que antes do contato permanente com os brancos poderia ser descrita como tendo uma economia baseada principalmente na coleta, embora praticasse também a caça, a agricultura incipiente e a pesca, e sendo formada por vários grupos autônomos que se comunicavam entre si. Esses grupos partilhavam a mesma língua e a mesma cultura, e apresentavam alta mobilidade no espaço, fracionando-se temporariamente em grupos ainda menores, que tornavam a se reunir em épocas determinadas; cada grupo possuía um território próprio, ao qual estava fortemente vinculado, embora na sua constante busca de alimentos pudesse utilizar também os recursos de territórios de grupos vizinhos, e multiplicava-se por fissão, mantendo-se sempre de tamanho relativamente pequeno.

6 - TÉCNICAS

Os xavantes utilizavam para sua subsistência os produtos da caça, da coleta, da agricultura incipiente e eventualmente da pesca, mas nenhum deles era uniformemente distribuído no seu ciclo anual de subsistência. Este ciclo era marcado pelas peculiaridades do ambiente de cerrado e pela alternância das duas estações, a da seca e a das chuvas, pois a caça era menos produtiva no fim da estação seca e a coleta, no auge das chuvas, sendo além disso o plantio e a colheita dos produtos agrícolas possíveis apenas nas épocas adequadas para cada um deles.

Cada comunidade xavante tinha na sua aldeia uma base semi-permanente, da qual se afastava periodicamente, fracionando-se em dois ou três grupos nas migrações sazonais, os quais seguiam diferentes trajetos circulares, acampando em diferentes locais por períodos de tempo variáveis. Mesmo nas épocas em que estes grupos voltavam a se reunir na aldeia, era comum que dele se afastassem temporariamente alguns grupos menores ou indivíduos isolados, para as atividades de caça e coleta, ou mesmo a maioria dos homens da comunidade para caçadas coletivas. Essa grande mobilidade no espaço, relacionada com as atividades de caça e coleta, pode ser considerada como uma técnica adaptativa que permite a utilização cíclica de recursos naturais encontrados em diferentes pontos do território.

rio, em diferentes épocas do ano; no entanto, no caso dos xavantes, essa mobilidade poderia provavelmente ser menos acentuada sem prejuízos à adaptação, o que leva a supor que ela era importante para a sociedade xavante por outras razões além das adaptativas, contribuindo talvez para a manutenção da própria ordem social ou sendo uma permanência da época anterior à agricultura, quando era mais difícil a obtenção de uma quantidade satisfatória de alimentos.

Tal como acontece nas sociedades caçadoras e coletoras, a caça sempre foi muito valorizada pelos xavantes, sendo considerada como a atividade masculina por excelência, não havendo formalidades apenas quando os homens saíam para caçar sozinhos ou em pequenos grupos, pois as grandes caçadas coletivas, feitas com fogo, eram discutidas durante muito tempo, combinando-se todos os detalhes antecipadamente. No entanto, a carne não era consumida todos os dias, sendo na verdade a coleta, atividade desempenhada normalmente por pequenos grupos de mulheres e crianças, a responsável pela manutenção de um fluxo contínuo de alimentos, sendo obtidos em quantidades variáveis durante todo o ano diversos tipos de cocos, raízes, frutos e insetos, além de mel e palmito.¹ A agricultura era importante

¹ Diz MOTA, 1980, p. 36: "... Na maioria das sociedades de caçadores e coletores, a alimentação básica do grupo é obtida através do trabalho diário das mulheres que saem em bandos, acompanhadas de suas filhas, para colher frutos, raízes e pequenos animais... A caça, segundo os etnógrafos, é um elemento de "prestígio", um luxo quase ... (mas). Não obstante a importância que o trabalho especificamente feminino possa ter, as atividades reconhecidas como da competência ou especialização da mulher não recebem um lugar de destaque na maioria das etnografias, enquanto a caça, por exemplo, chega a constituir todo um capítulo..."

durante certos períodos, sendo pouco desenvolvida não só devido às migrações sazonais, mas também porque a caça e a coleta sempre asseguravam, durante grande parte do ano, uma dieta abundante e variada. Os xavantes faziam suas roças nas áreas das florestas de galeria² e praticavam o cultivo de sementes, plantando feijão (*Phaesolus* sp), abóbora (*Cucurbita* sp) e diferentes variedades de milho (*Zea mays*),³ gastando de três semanas a um mês por ano, no máximo, com suas plantações: no início de julho, quando já tinham colhido o feijão e abóbora, abriam novas roças, colocando fogo na floresta, voltando em outubro, no início das chuvas, para limpar o terreno e fazer as três plantações, e no fim das chuvas, em fevereiro, pa-

² São chamadas "florestas de galeria" ou "florestas ciliares" aquelas situadas ao longo do curso dos rios.

³ Segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 70-72, os xavantes cultivam também tubérculos, mandioca, algodão e urucu. No entanto, segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 47-51, antes do contato com os brancos eles plantavam apenas feijão, abóbora e milho, acrescentando ainda este autor que "O SPI tentou inutilmente persuadir os xavantes a cultivarem vários outros produtos agrícolas, particularmente mandioca, arroz e bananas ... (mas) eles plantam apenas os produtos indígenas que eles já estavam acostumados a plantar ... eles ainda se recusam obstinadamente a plantar mandioca eles próprios..." (traduzido do inglês). Considerando que apenas esses três vegetais eram cultivados, ou que eles eram, pelo menos, os mais importantes, podemos enquadrar a agricultura xavante, embora incipiente, dentro da tradição agrícola do cultivo de sementes, pois segundo SANDERS e MARINO, 1971, p. 77-78, que utilizam a classificação de Carl O. SAUER, dividindo as tradições agrícolas do Novo Mundo em apenas dois tipos básicos, o cultivo de sementes e o cultivo vegetativo, no primeiro tipo "...recorre-se à sementeira e o centro do complexo de colheita reside na colheita de grãos, como o milho, vários legumes e cucurbitáceas (algumas das primeiras abóboras eram cultivadas por causa das sementes) ... No cultivo vegetativo, por outro lado, porções de raízes ou caules eram plantados, em vez de sementes, e o centro residia na colheita de raízes e tubérculos, como a mandioca, a batata-doce e a batata..."

ra colher o milho.⁴ Apesar das terras de florestas serem mais férteis do que as áreas cobertas por vegetação de cerrado, cada roça era explorada por um período que variava entre três a cinco anos, aproximadamente, pois a produção logo decaía, tornando-se necessários queimar outra área de floresta para abrir novas roças em terra ainda fértil. As decisões relativas ao trabalho agrícola eram tomadas em conjunto pelos homens da aldeia, tal como acontecia com as caçadas coletivas, mas as roças eram de propriedade particular de cada grupo doméstico e apenas a queimada e limpeza do terreno eram consideradas atividades masculinas, sendo as demais desempenhadas pelas mulheres, eventualmente ajudadas pelos homens. A pesca era de pequena importância para os xavantes, que não possuíam armadilhas para peixes, nela utilizando apenas o arco e a flecha e, às vezes, atordoando os peixes com uma substância tóxica extraída de determinados tipos de cipós.

Em todas essas atividades de subsistência, a caça, a coleta, a agricultura e a pesca, o grupo doméstico era a unidade econômica básica, e o alimento obtido por uma família nuclear era distribuído pelas demais famílias do mesmo grupo, havendo também situações em que o produto obtido era repartido com membros de outros grupos domésticos ou em que servia para trocas. As caçadas coletivas eram feitas na ocasião de cerimô

4

Os dados referentes à agricultura xavante estão conforme MAY BURY-LEWIS, 1967, p. 47-51. Quanto à técnica de preparar o terreno para a agricultura colocando fogo em áreas de floresta, é conhecida também por diversos outros povos, em diferentes partes do mundo, sendo chamada no Brasil de "queimada" ou "coivara".

nias importantes, e a carne nelas obtida era distribuída entre os membros da comunidade, que podiam então permanecer na aldeia por alguns dias consecutivos, sem precisar sair à procura de alimento.

Antes do contato, os xavantes obtinham no ambiente que habitavam tudo aquilo de que necessitavam, não apenas para viver mas também para tornar a vida mais agradável: não apenas alimentos, medicamentos e materiais destinados à elaboração de suas casas, armas e objetos de uso quotidiano, mas também tudo o que servia às cerimônias, às diversões, ao embelezamento do próprio corpo ou daquilo que os cercava. Diversos materiais, isoladamente ou em conjunto, eram utilizados na elaboração de artefatos, sendo na sua maior parte de origem vegetal, tais como madeira, palha, fibras, cipós, frutos e sementes, embora empregassem também os de origem animal, tais como ossos, couros, garras, dentes e penas, ou ainda os de origem mineral, a pedra e a argila. No entanto, assim como acontece com outros povos caçadores, o equipamento xavante era bastante reduzido, provavelmente em virtude do nomadismo acentuado, pois as peças carregadas durante as migrações deveriam ser preferencialmente leves, resistentes, facilmente transportáveis e de confecção não muito demorada, de modo a serem facilmente substituídas quando fossem abandonadas ou se estragassem; as peças mais pesadas, volumosas, frágeis ou muito elaboradas provavelmente permaneceriam na aldeia, mesmo quando a comunidade partisse nas migrações, ou seja, seriam peças de uso menos freqüente.

Em madeira trabalhada com fogo e depois raspada e ali

sada, eram feitos diversos artefatos, tais como a cavadeira em forma de pã utilizada na agricultura e também na coleta de raízes, bordunas de diferentes tipos a serem usadas como armas ou para quebrar a vegetação de pequeno porte ou ainda para uso cerimonial, arcos com cordas em fibra vegetal, flechas de vários tipos, combinando madeira, taquara, fibras vegetais e penas. Esses objetos eram feitos pelos homens, porém as mulheres talvez fabricassem pilões, que utilizavam para moer grãos de milho e feijão,⁵ transformando-os em farinha, que era a seguir colocada sobre um couro de veado e misturada com água, para fazer bolos.⁶ Esse pilões, no entanto, pelo menos os de tipo alto, usados ainda hoje pelas mulheres, que trabalham de pé, com mão de pilão também em madeira, parecem ser uma aquisição recente, e os grãos comestíveis, em época anterior ao contato, poderiam ser moídos sobre um couro, tal como as sementes de urucu (*Bixa orellana*),⁷ que eram utilizadas para preparar tinta vermelha. Vários tipos de cabaças, em diferentes tamanhos, tinham usos variados, servindo principalmente para transportar e estocar água, mas também para guardar alimentos e objetos miúdos e mesmo para a fabricação de instrumentos musicais. Cipós e cordas de fibra vegetal eram muito utilizados, quer isoladamente, quer em conjunto com outros materiais, o mesmo acon-

⁵ Segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 85, "todos os instrumentos usados são preparados pelo homem; a mulher por sua vez, cabe preparar o pilão..."

⁶ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 77.

⁷ Segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 86, as sementes de urucu eram "amassadas durante muito tempo sobre uma pele de veado", não havendo menção ao tipo de objeto usado para triturá-los.

tecendo com o algodão, com o qual eram confeccionadas cordas finas, geralmente usadas como ornamentos. De grande importância para os xavantes eram as esteiras trançadas em palha de palmeira buriti (*Mauritia vinífera*) e os cestos de buruti ou de buritirana (*Mauritia aculeata*), pois eles não possuíam redes, dormindo sobre esteiras e transportavam ou guardavam em cestos de diversos tamanhos desde a lenha e os alimentos até crianças pequenas, sendo neles também estocadas as sementes destinadas às plantações. As esteiras eram sempre fabricadas pelos homens, mas os cestos eram em geral feitos pelas mulheres, embora coubesse normalmente aos homens fabricar a corda que lhes servia de alça, sendo esses cestos usados nas costas, pendurados pela alça que passava pela testa, a qual suportava então todo o peso, deixando as mãos livres. Eram as mulheres que faziam todo o transporte nesses cestos e embora os homens casados pudessem eventualmente ajudar suas esposas, a regra geral era de que os homens apenas transportassem cargas quando estivessem sozinhos. Um pequeno trançado abaulado e de forma trapezoidal, feito em palha de palmeira babaçu (*Orbygnia martiniana*) era usado de diferentes maneiras, tanto para colocar alimentos e guardar pequenos objetos como para tampar os cestos, sendo usadas geralmente duas dessas tampas nos cestos em que eram levadas as crianças pequenas.

Embora os materiais de origem vegetal fossem os mais utilizados quotidianamente pelos xavantes, não eram os únicos: couros de animais serviam para forrar o chão, tal como esteiras, e eventualmente, nos dias frios, eram amarrados às costas

para aquecer;⁸ dentes e pedaços de ossos, às vezes presos a cabos de madeira, serviam para cortar, perfurar e raspar, sendo usados inclusive para trabalhar a madeira, mas foram rapidamente substituídos por pequenos pedaços de metal desde os primeiros contatos com brancos. Em alguns artefatos, principalmente nos adornos, eram combinados vários materiais diferentes: madeira, fibras, algodão, sementes, cera, dentes, garras, ossos, peles e penas. Quebra-coquinhos de pedra são cuidadosamente guardados e utilizados até hoje, sendo tão simples quanto úteis: constam de uma pedra achatada, na face superior da qual existe uma pequena concavidade, ao que parece consequência do próprio uso, que serve para impedir que se desloque o coco a ser quebrado, no qual se bate com uma outra pedra, pequena e arredondada. Além dos quebra-coquinhos, no entanto, nenhum outro artefato lítico é utilizado atualmente, pois logo depois dos primeiros contatos com brancos os xavantes passaram a usar objetos de metal, tendo já perdido a técnica de trabalhar a pedra,⁹ embora na época desses primeiros contatos ainda utilizassem machados com lâminas de pedra para cortar árvores pequenas, sendo as maiores derrubadas com fogo,¹⁰ havendo também a possibilidade de terem utilizado como

⁸ Conforme GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 91.

⁹ Para os quebra-coquinhos, não há necessidade de trabalhar a pedra, apenas de selecionar as peças que serão utilizadas.

¹⁰ Segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 69, os xavantes usariam como machado "uma pedra lascada de mais ou menos 20 cm". No entanto, segundo Francisco Waiirirei, os xavantes fabricavam machados "do tamanho de vassoura", isto é, com pouco mais de um metro de comprimento, com lâminas de pedra polida e não lascada, "pedra preta, dura, grande, redonda, só amolava na pedra branca, de plano, põe água".

armas, pelo menos até meados do século XIX, machados com lâminas de pedra em forma de meia lua.¹¹

Entre os grupos indígenas que se caracterizam pela grande mobilidade no espaço, não é comum a utilização de cerâmica. No entanto, na época dos primeiros contatos permanentes, algumas poucas mulheres xavantes sabiam fabricar vasilhas rústicas de paredes grossas e sem decoração, utilizando para isso uma determinada argila cinzenta clara, que buscavam nas margens dos rios e temperavam com cascas queimadas de uma árvore. Essas peças eram trabalhadas em roletes e, depois de secas ao sol, queimadas numa fogueira ao ar livre sendo, por fim, banhadas em suco vegetal. A cerâmica era feita exclusivamente por mulheres, os homens apenas modelavam pequenas figuras em barro, havendo aldeias com apenas uma ceramista ou até mesmo sem nenhuma. Por isso, as mulheres que conheciam a técnica não trabalhavam apenas para consumo próprio ou de seu grupo doméstico, mas também por encomendas, trocando vasilhas por alimentos.¹² É muito provável que a técnica de fabrica

¹¹ Segundo TUGGIA, 1856, p. 121, que se refere indistintamente aos xavantes e xerentes aldeados em 1851 na povoação de The reza Christina, "Os instrumentos guerreiros são arco, frechas, clava, meia lua de pedra raríssima encastuada em uma haste de pão enfeitado. Os instrumentos de agricultura são presentemente iguaes aos nossos, pois que primeiro faziam as roças a força de fogo, de porrete, e de um cavador de pão".

¹² Os dados sobre a fabricação de cerâmica estão conforme GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 89-90.

ção de cerâmica fosse de aquisição bastante recente, e essas vasilhas tinham utilização muito restrita: na época dos primeiros contatos permanentes, os xavantes cozinhavam quase todos os seus alimentos diretamente nas brasas das fogueiras ou então em fornos de terra e as cabaças sempre foram, e continuam sendo ainda hoje, utilizadas para carregar e estocar a água. Sobre a cerâmica, as cabaças tem a vantagem de serem mais leves, mais facilmente obtidas e de quebra mais difícil, apresentando porém a desvantagem de não poderem ser levadas ao fogo, o que não tinha grande importância para os xavantes, uma vez que estes não necessitavam de vasilhas incombustíveis, pois tradicionalmente não utilizavam água para cozinhar seus alimentos, técnica que provavelmente adquiriram juntamente com a cerâmica.

formado por várias comunidades: xavantes orientais e xavantes ocidentais, que diferiam não apenas na sua localização geográfica como também em alguns aspectos da organização social, tendo aparentemente pouco contato entre si.¹ O grupo original de origem S. Margem era composto por xavantes ocidentais, mas a ele se juntaram depois vários outros grupos, vindos de diferentes outras comunidades, entre os quais estavam os grupos de xavantes orientais.

A separação entre os dois grupos de xavantes, os xavantes orientais e os xavantes ocidentais, que se caracterizavam por serem organizados em sociedades matrilineares, com a mulher sendo a chefe da família, e a mulher sendo a chefe da família, e a mulher sendo a chefe da família.

A divisão dos xavantes em orientais e ocidentais foi feita por SILVER-LEWIS, 1967, p. 13.

cf. SILVER-LEWIS, 1967, p. 13 e p. 141.

7 - NÓS E OS OUTROS

Os xavantes de todas as aldeias geralmente se apresentam como uma unidade em oposição aos brancos e mesmo a outros grupos indígenas. No entanto, ainda hoje em dia eles são, na verdade, um conjunto de comunidades politicamente autônomas, embora haja uma tendência crescente para essas comunidades agirem de comum acordo em diversos assuntos, apoiando-se mutuamente principalmente nas questões referentes à defesa da terra. Na época dos primeiros contatos permanentes, os xavantes estavam divididos em dois grupos distintos, cada um deles formado por várias comunidades: xavantes orientais e xavantes ocidentais, que diferiam não apenas na sua localização geográfica como também em alguns aspectos da organização social, tendo aparentemente pouco contato entre si.¹ O núcleo original da comunidade de S. Marcos era composto por xavantes ocidentais, mas a ele se juntaram depois vários outros grupos, vindos de diferentes outras comunidades, entre os quais também grupos de xavantes orientais.²

A sociedade xavante, tal como outras sociedades Jê, é caracterizada pela complexidade de sua organização, que se expressa na multiplicidade de grupos sociais e que tem uma base dual, isto é, apresenta-se modelada por uma série de an

¹ A divisão dos xavantes em orientais e ocidentais está conforme MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 13.

² Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 18 e p. 341.

títeses. Todo indivíduo pertence, necessariamente, a vários grupos diferentes, aos quais deve obrigações e lealdade, o que, embora possa às vezes criar tensões, acaba servindo à manutenção do equilíbrio social, pois esses grupos tem geralmente diferentes domínios de ação. São essas obrigações e lealdades que determinam não apenas como o indivíduo deve agir, mas também quem ele é, e uma das consequências disso é que o xavante que deixa sua aldeia para instalar-se em outra, rapidamente encontra o lugar que lhe cabe na nova comunidade, pois a teia de relações sociais gerada por esses múltiplos grupos não fica restrita apenas a cada aldeia, mas se estende por toda a sociedade xavante. Desse modo, o grupo de aldeia, isto é, a comunidade, é apenas mais um entre os vários grupos a que todo indivíduo pertence.

O fato de uma sociedade ter base dual, isto é, de se expressar conceitual ou institucionalmente com base em antíteses, dificilmente chega a ser uma característica marcante: na verdade, não apenas muitas sociedades se organizam dessa maneira, como também esse é um procedimento fundamental do pensamento humano.³ No caso dos Jê, porém, o dualismo se constitui como característica muito forte, apresentando esses grupos indígenas uma notável correspondência entre sua vida quotidiana e a imagem de um mundo dicotômico;⁴ e entre os Jê, é a sociedade

³ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 298.

⁴ A esse respeito, diz ZERRIES, 1976, p. 116, "verificamos, principalmente no leste brasileiro, entre os povos Jê e seus vizinhos, uma extraordinária concordância, muito mais expressiva do que em outros grupos indígenas sul-americanos, entre a imagem do mundo e a constituição social, entre mito e culto, entre pensar e agir".

xavante que apresenta uma aplicação mais extensa desse dualismo.⁵

Na organização social dos Jê, o dualismo se manifesta de modo muito evidente na divisão de cada sociedade em metades complementares ou, mais exatamente, na divisão de cada sociedade em vários pares de metades complementares que a recortam de diferentes maneiras, correspondendo cada par a um distinto campo de ação. A sociedade xavante apresenta um par de metades relacionado às cerimônias do *Wai'a*, só para homens iniciados, outro par relacionado às classes de idade, e outro ainda, que é o mais importante, relacionado à divisão em clãs. Neste último par, os membros de cada uma dessas metades se dizem *Watsi're* (do meu grupo) e chamam aos da outra metade *Tsire'wa* (do outro grupo), sendo essas metades exôgamas, pelo menos para os xavantes ocidentais.

Os xavantes se dividem em três clãs patrilineares, *Poredzaono*, *Ōwawě* e *Tob'ratato*, e pelo menos para a maioria dos xavantes ocidentais, incluindo-se aí os xavantes de S. Marcos, uma das metades é formada apenas pelo clã *Poredzaono*, sendo chamada *Dañimi're* ou da mão direita, enquanto a outra é formada pelos dois outros clãs e chamada *Dañimie* ou da mão esquerda; em S. Marcos, embora *Ōwawě* e *Tob'ratato* sejam considerados como clãs diferentes, estão na prática tão ligados, que são referidos apenas como *Ōwawě*. Essa correspondência rígida entre clãs e metades, tal como existe em S. Mar

⁵ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 301.

cos, não é regra geral para todas as outras comunidades xavantes, pois existem casos em que os três clãs são encontrados juntos em cada uma das duas metades.⁶

Cada um desses clãs é formado por várias linhagens patrilineares, que são os grupos nos quais se baseia todo o sistema político xavante, sendo esperado que os membros de uma mesma linhagem se apoiem ou, pelo menos, que não se oponham ativamente uns aos outros. Uma facção política é geralmente formada por uma linhagem e seus aliados, que podem ser outras linhagens do mesmo clã ou indivíduos e até linhagens de outro clã. A facção dominante numa comunidade é a facção do chefe, e às vezes são feitas referências a uma comunidade como sendo de um determinado clã, que é na realidade apenas o clã da facção dominante.⁷ O faccionalismo domina a vida xavante em todos os seus aspectos e, quando ocorre a fissão de uma comunidade, dela se destacando um grupo para fundar uma nova aldeia e se constituir como uma comunidade autônoma, esse grupo é, na verdade, uma facção política da aldeia em que anteriormente vivia. Existe também uma tendência para,

⁶ Para MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 296-297, os xavantes ocidentais teriam metades exôgamas e os orientais não. Segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 102-103, que não fazem menção à divisão dos xavantes em orientais e ocidentais, é possível encontrar indivíduos dos três clãs em cada uma das metades, e apenas estas seriam exôgamas, não os clãs. Segundo LOPES SILVA, 1980, p. 140, existem mecanismos de transferência de indivíduos de um clã a outro e "... esses adotados por um outro clã não mudam sua filiação à metade exogâmica à qual pertencem por nascimento...", tendo sido constatada essa transferência "nas aldeias de S. Domingos e Areões (Xavantes Orientais) e ... na aldeia do Paraíso (Ocidentais)".

⁷ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 169.

em cada aldeia, as linhagens de uma mesma facção se aproximam espacialmente. Essa tendência, porém, não chega a se constituir como norma rígida, pois embora seja a política um assunto masculino e as linhagens se definam pela descendência patrilinear, são os homens que, de acordo com a tradição, de vem trocar de casa ao se casarem, isto é, mudar sua posição no espaço da aldeia, tornando impossível uma localização exatamente determinada para cada facção.

Tradicionalmente, era o grupo doméstico, isto é, o conjunto de membros das várias famílias nucleares aparentadas morando numa só casa, que se constituía como a unidade econômica básica para os xavantes. Essas famílias nucleares cultivavam juntas a mesma roça, possuíam um só estoque de sementes e dividiam entre si não apenas os produtos agrícolas como também os da caça e da coleta;⁸ todos esses produtos, mesmo os da caça, eram administrados pelas mulheres e sua distribuição seguia normas estritas, podendo incluir às vezes também membros de outros grupos domésticos.⁹ No entanto, se o grupo doméstico tradicionalmente funcionava e ainda funciona, até hoje, em muitas situações, como uma unidade econômica, ele era, e ainda é, dividido em outros aspectos, principalmente quanto ao faccionalismo político, sendo a hostilidade existente entre homens considerados parentes por afinidade, uma característica da sociedade xavante.¹⁰

⁸ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 50.

⁹ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 47-50.

¹⁰ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 101.

A norma tradicional para os xavantes, ainda hoje seguida na grande maioria dos casos, é de que a residência seja matrilocal, isto é, de que um homem, ao se casar, passe a viver na casa de sua mulher, entre pessoas de outra linhagem, outro clã, outra metade, ocupando uma posição de bem pouca importância junto de seus parentes afins, sendo a hostilidade latente entre ele, seu sogro e, principalmente, seus cunhados, neutralizada por uma série de regras de etiqueta. É comum que o homem recém-casado, ou com filhos pequenos, cujo sogro ainda é vivo e os cunhados solteiros, não se sintam à vontade na casa onde mora, mas apenas na casa de suas irmãs; com o passar do tempo, porém, morrendo o sogro e casando-se os cunhados, que passam a morar em outras casas, a posição de um homem passa a ser paulatinamente mais elevada dentro de seu grupo doméstico, ainda mais que seus filhos são do seu próprio clã e linhagem. É considerado desejável que um grupo de irmãos se case com um grupo de irmãs pois, neste caso, eles não se sentirão tão estranhos na própria casa, estarão sempre aliados contra seus parentes afins, e mais coeso será o grupo doméstico quando esses afins já não morarem mais com eles. Para as mulheres, esse problema geralmente não existe ou, pelo menos, não existia na sociedade xavante tradicional, pois elas em geral pertenciam ao mesmo grupo doméstico desde que nasciam, morando junto com seus pais e irmãos e, mais tarde, continuando a morar com as irmãs: embora as casas fossem, e ainda sejam, conhecidas pelo nome dos homens que as habitam, geralmente pelo nome do mais velho ou de maior prestígio, elas sempre se constituíram, tradicionalmente, como domínio feminino.

Além dos grupos baseados na descendência, isto é, das metades, clãs e linhagens, e dos grupos de residência, isto é, grupos de aldeia (comunidades) e grupos domésticos, as classes de idade se constituíam tradicionalmente, e ainda se constituem, como grupos corporativos de grande importância para a sociedade xavante, e o recorte da sociedade nessas classes ainda equilibra a política de facções baseada em outros grupos, especialmente nas linhagens, incluindo-se aí a hostilidade latente entre os homens de um mesmo grupo doméstico que sejam parentes afins e portanto, de clãs diferentes. Essas classes de idade dividem toda a sociedade, homens e mulheres, em oito grupos que se repetem ciclicamente, cada uma delas correspondendo a todas as pessoas nascidas dentro de um intervalo de mais ou menos cinco anos, sendo que, em cada uma, as mulheres são mais jovens do que os homens cerca de quatro a cinco anos.¹¹ Unidas quatro a quatro, alternadamente, as classes de idade formam duas metades que se opõem nas corridas de toras de buriti e que correspondem às duas posições possíveis para a casa dos rapazes solteiros, que ora fica de um lado da aldeia, ora de outro. Embora seus nomes sejam sempre os mesmos, a ordem em que elas se apresentam é diferente para os xavantes orientais e ocidentais, a saber:¹²

¹¹ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 120-121.

¹² Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 161.

Xavantes Ocidentais

(inclui aldeia de S. Marcos)

Xavantes Orientais

Tsada'rõ

Tsada'rõ

Ay'rere

Anarowa

Hõtõrã

Hõtõrã

Tirõwa

Ay'rere

Etẽpa

Etẽpa

Abareu

Tirõwa

Nodzõu

Nodzõu

Anarowa

Abareu

Os membros de uma mesma classe de idade tem diversas atividades em comum e devem manter entre si relações de lealdade, o que muitas vezes os coloca numa situação de tensão, pois todos devem lealdade também às suas diferentes facções políticas. Essa situação, muitas vezes descrita como referente à toda a sociedade xavante, na verdade é vivida intensamente apenas pelos homens, pois na prática as mulheres permanecem mais ligadas ao seu próprio grupo doméstico e, embora assistam às vezes as reuniões formais dos homens no pátio da aldeia, seu papel partidário e decisório não é desempenhado abertamente. Os homens, no entanto, muito cedo são separados de seus grupos domésticos, passando a viver na *Hõ*, a casa dos meninos e rapazes, juntamente com toda a sua classe de idade. Essa separação da casa materna se dá ao mesmo tempo para todos os meninos de uma mesma classe, sejam eles *waptẽ*, isto é,

meninos que já tenham cerca de treze anos, ou que ainda não tenham completado essa idade. Morando na *Hó*", eles cumprem as várias etapas do ciclo de iniciação masculino, inclusive a perfuração das orelhas para colocação dos brincos, símbolos de virilidade. Esse ciclo demora cerca de cinco anos para se completar, quando então os rapazes deixam de ser *waptê* e passam a ser *'ritey'wa*, jovens iniciados, tendo na ocasião cerca de dezoito anos.¹³ Teoricamente, os *waptê* vivem separados da comunidade ou, melhor dizendo, das mulheres da comunidade, mas na prática a separação não é rigorosa; quanto aos *'ritey'wa*, pelo menos na aldeia de S. Marcos não são mais seguidas as normas tradicionais, que prescreviam a destruição da *Hó*" pelas mulheres da comunidade,¹⁴ e a volta dos jovens iniciados para a casa dos pais, onde ficavam somente até se casarem, podendo circular pela aldeia e dormir na casa da noiva, tendo eles seu próprio lugar de reuniões no pátio central, afastado do lugar de reuniões dos homens maduros.

Apesar das modificações introduzidas após o contato, os homens de cada uma das diferentes classes de idade, crescendo juntos, compartilhando a mesma *Hó*" e as mesmas atividades, ainda hoje mantêm entre si um sentido de companheirismo, enquanto para as mulheres essas classes tem importância menor. Para o homem, a importância da sua classe de idade diminui à medida que ele amadurece e passa a participar cada vez mais

¹³ As idades médias dos *waptê* e dos *'ritey'wa* estão conforme GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 121.

¹⁴ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 171.

ativamente do jogo político das facções,¹⁵ enquanto paralelamente evolui de uma posição secundária na casa da mulher para uma posição de prestígio nessa mesma casa, que se torna sua também, quando passa de genro e cunhado a pai e sogro; para a mulher, ao contrário, é na sua casa que estão seus maiores aliados, e embora com o tempo ela também venha a ter seu prestígio aumentado, passando de filha a mãe e sogra, a evolução da sua situação não envolve os mesmos conflitos que a do homem.

Na aldeia de S.Marcos, discórdia e fissão são promovidas pelo faccionalismo político, baseado nos clãs e linhagens, enquanto as classes de idade promovem a fusão e a harmonia,¹⁶ mas tanto o faccionalismo quanto a divisão em classes de idade interessam principalmente ao homem, são pertinentes ao centro da aldeia, o *warã*, domínio social e masculino, e só secundariamente atingem a mulher e ocupam o domínio feminino, doméstico, as casas da periferia.¹⁷ Esses dois diferentes domínios interagem continuamente, mais do que se opõem, e oferecem reações até certo ponto complementares diante das pressões surgidas do contato permanente com os brancos: o primeiro repassa para brancos e xavantes as relações entre Nós e os Outros, o jogo político; o outro, atenuando as forças de fissão e fusão, tenta permanecer coeso e resiste um pouco mais à mudança.

¹⁵ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 164.

¹⁶ Para os xavantes, segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 164, os clãs representariam a discórdia e as classes de idade, um ideal de harmonia.

¹⁷ A dicotomia entre masculino-central-social e feminino-periférico-doméstico seria o que LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 165, denomina "estrutura concêntrica", na sua análise de uma aldeia bororo.

8 - TRANSFORMAÇÕES

É impossível falar dos xavantes de S. Marcos sem começar pela presença da Missão Salesiana, que até mesmo fisicamente se impõe, suas grandes construções marcando a paisagem, enquanto as casas da aldeia, a primeira delas a cinquenta metros de distância da igreja, se confundem com a terra e a vegetação. Para a Missão é que a aldeia está voltada,¹ para lá convergem as estradas que ligam a aldeia à rede de rodovias do país, de lá são controlados a produção e o consumo de bens, lá é feito o aprendizado formal, é lá que os adolescentes vivem, em regime de internato. A influência da Missão se estende não somente à aldeia de S. Marcos, como também, em maior ou menor grau, a todas as outras aldeias da reserva, sendo possível dizer-se que essa influência é não apenas desejada ou suportada pelos xavantes, mas também negociada por eles, em geral de maneira bastante consciente.²

Sobre os seus direitos na posse da terra, todos os xavantes estão geralmente muito bem informados, permanentemente em guarda, e os xavantes da aldeia de S. Marcos conhecem as fazendas vizinhas, seus moradores, o nome dos donos e o tamanho de cada uma delas, comparando-as com a própria reserva. Nessa

¹ A discussão sobre a influência da Missão na organização espacial xavante será feita em outro capítulo.

² Alguns missionários manifestam perplexidade diante do que consideram apenas como "reclamações constantes dos xavantes", afirmando que "nunca se sabe o que eles querem".

aldeia, os visitantes brancos quase nunca são bem-vindos, a menos que sejam tidos como úteis à comunidade, tanto em sentido imediato, caso dos médicos ou dentistas, quanto os que possam servir para apoiá-los em suas reivindicações, tais como jornalistas ou pesquisadores, ou ainda, mais raramente, aqueles que comprovadamente os ajudaram nas suas estadias em outras cidades, oferecendo-lhes hospedagem, presentes ou dinheiro.

Embora as comunidades xavantes sejam autônomas, elas não vivem isoladas, mas tem contato entre si e com os brancos. Os moradores das diferentes aldeias da reserva de S. Marcos não apenas se visitam com uma certa frequência como também passam temporadas na casa de parentes e até mesmo se mudam de uma para outra aldeia, por vários motivos diferentes; em menor grau, é mantido também o contato com aldeias de outras reservas xavantes, existindo também visitas e mudanças entre elas. Por outro lado, embora os xavantes da aldeia de S. Marcos raramente permitam que os brancos a visitem, eles próprios saem muitas vezes da reserva para as cidades. As mulheres em geral viajam apenas quando necessário, por razões tais como acompanhar parentes doentes nos hospitais, mas os homens viajam sempre que podem, sob múltiplos pretextos. Nessas viagens, em geral vão apenas até Barra do Garças, que é a cidade mais próxima, a 130 km de distância, onde aliás são às vezes mal recebidos, não sendo aceitos em alguns hotéis e restaurantes; quando podem, os homens viajam para cidades mais distantes: muitos deles conhecem Goiânia e Brasília, alguns até mesmo o Rio de Janeiro, S. Paulo e outras cidades do sudeste brasileiro.

Atualmente, os xavantes de S. Marcos podem se deslocar facilmente para outras aldeias, reservas ou mesmo cidades, pois a reserva é cortada por uma estrada estadual que liga as cidades de S. Joaquim a Barra do Garças, na qual trafegam linhas regulares de ônibus, e que passa a cerca de seis quilômetros da aldeia de S. Marcos. As várias aldeias da reserva es
tão ligadas entre si e com essa estrada principal por estradas particulares, uma das quais vai até a estrada federal BR-070, Cuiabá-Brasília, passando pela Missão de S. Marcos e pela Mis
são de Meruri, na vizinha reserva bororo. Essa estrada, embo
ra particular, é eventualmente utilizada publicamente, quando as chuvas tornam intransitável a estrada S. Joaquim-Barra do Garças, desviando-se o tráfego para a BR-070. A existência dessas estradas dentro da reserva de S. Marcos nunca é mencio
nada como desvantagem pelos xavantes, mas até, pelo contrário, é muito bem aceita, sendo as interrupções do tráfego, que às vezes ocorrem no auge das chuvas, comentadas como algo negati
vo. No entanto, as estradas são são vistas como benéficas por
que os xavantes infundiram um certo respeito, e até mesmo um certo medo aos brancos da região, que as utilizam como passagem, mas nunca como um meio de penetrar e de se fixar na reser
va, o que acontece freqüentemente em outras áreas indígenas.

Não é só através da Missão Salesiana, dos eventuais visitantes e das viagens que os xavantes da aldeia de S. Marcos adquirem seu conhecimento sobre o mundo fora da reserva e sobre as maneiras de lidar com ele: apesar de serem alfabetiza-

dos,³ não se interessam por jornais e revistas, embora eventualmente possam guardar recortes de notícias a eles referentes, mas seguem atentamente os noticiários do rádio, mantêm contatos permanentes com xavantes de outras aldeias e reservas, assim como com os bororos da vizinha reserva de Meruri e contatos esporádicos com representantes de outros grupos indígenas, que tendem a se estreitar com a ampliação de uma identidade indígena, superposta à identidade xavante.

Se por um lado a Missão Salesiana sempre se empenhou ativamente na defesa das vidas e das terras dos xavantes, por outro lado tem para com a cultura desse povo uma atitude ambígua: ao mesmo tempo em que procura documentar, e mesmo incentivar a preservação de alguns de seus aspectos, na prática sempre tratou de modificá-la o mais rapidamente possível. Parece claro que os xavantes nunca poderiam manter integralmente sua cultura tradicional, ainda que fossem incentivados a isso, da época dos primeiros contatos permanentes, 1946, até os dias de hoje, ou desde a fundação da aldeia de S. Marcos, em 1958, até hoje. No entanto, também parece claro que determinadas atitudes dos salesianos, tais como a proibição de um cerimonial importante, o *Waya*,⁴ e a manutenção de um sistema educacional de

³ Os xavantes da aldeia de S. Marcos são alfabetizados na Missão Salesiana, mas as deficiências do método utilizado levam a resultados pouco satisfatórios, e a não utilização posterior das capacidades adquiridas em leitura e escrita acaba resultando na sua perda gradativa.

⁴ Segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 268-269, durante o *Waya* os xavantes conjuram determinados espíritos, para deles adquirirem poder gerador, poder destrutivo e belicosidade, que são considerados a essência da masculinidade.

sagregador, baseado no regime de internato, provocam rupturas profundas que não parecem ser compensadas por nenhuma vantagem, a não ser que se considere como tal a catequização ou melhor dizendo, a adoção de determinadas atitudes externas do catolicismo. Outras rupturas, no entanto, eram inevitáveis, e entre elas se podem citar as modificações na economia, com implicações em diversos aspectos da organização da comunidade de S. Marcos, atualmente dependente da Missão e da FUNAI.

O faccionalismo continua sendo a base de todo o sistema político xavante, sendo a disputa entre facções a razão das sucessivas fissões da aldeia de S. Marcos, que já deu origem a cinco outras aldeias, todas dentro da mesma reserva: entre 1975 e 1977, foram fundadas Aparecida, Namuncurá, Auxiliadora e S. José; em 1981, após mais de um ano de tensões e de disputa de duas facções pela liderança, um grupo de cerca de vinte e cinco pessoas saiu de S. Marcos e fundou a pequena aldeia de Buriti Alegre, a alguns quilômetros de distância. Nessa disputa, que envolvia, mais do que o prestígio pessoal dos líderes, a oposição entre facções e entre clãs, um motivo alegado como importante para a fissão era o posicionamento pró ou contra os missionários. É importante observar que essa disputa não era assunto pertinente apenas à aldeia de S. Marcos, mas envolveu também as outras aldeias da mesma reserva e foi ainda longamente debatido numa reunião de líderes de todas as comunidades xavantes, em 1980. No entanto, apesar do faccionalismo, ou até mesmo por causa dele, uma vez que, em cada aldeia existe ainda o predomínio de *Ówawẽ* ou de *Poredzaono*, os casamentos muitas vezes se fazem entre habitantes de aldeias diferentes,

sempre de acordo com a exogamia de metades.

A partir de 1958, uma vez estabelecidos permanentemente em S. Marcos, os xavantes dessa comunidade não saíram mais para as longas migrações sazonais, embora fizessem ainda expedições de caça e coleta que passaram a durar cada vez menos tempo e cujos intervalos eram cada vez maiores, passando gradativamente a depender dos produtos agrícolas e da criação de animais domésticos para a sua alimentação; paralelamente, criaram também uma dependência em relação a objetos de metal e outros produtos industrializados. Atualmente, os xavantes de S. Marcos são produtores de arroz, que não apenas é básico na sua alimentação, como também é comercializado com o objetivo de tornar essa produção auto-financeável e ainda de cobrir uma série de outros gastos da comunidade. O cultivo de arroz é mecanizado, e as várias plantações se situam a alguns quilômetros de distância da aldeia, sendo de propriedade das diferentes classes de idade, nelas trabalhando rapazes e homens. O produto de cada plantação é ensacado e repartido entre os homens da classe de idade correspondente, sendo os sacos estocados dentro das casas, em pilhas separadas, cada uma delas geralmente perto da área que corresponde à família nuclear proprietária, mas o excedente, destinado à venda, é estocado em comum no grande depósito fora da aldeia, e o produto da venda reverte à comunidade. O arroz consumido é descascado nas máquinas da Missão ou, quando as máquinas não estão funcionando, pilado e peneirado pelas mulheres, na frente das casas. Tendo por base o arroz, e às vezes pouco ou nada além disso, a alimentação pode ser considerada deficiente durante grande parte

do ano; por outro lado, o preço do arroz no mercado brasileiro é às vezes tão baixo, que não compensa os gastos com sementes, máquinas e fertilizantes.⁵ Além das plantações de arroz, existem outras menores, feitas nas áreas de florestas mais próximas da aldeia, as chamadas roças de toco, que são trabalhadas com enxada e pertencem às famílias nucleares. São principalmente as mulheres que trabalham nessas roças, ajudadas pelas crianças, embora os homens participem também, e os mais jovens trabalham não apenas suas próprias roças, mas ajudam nas dos casais mais velhos que sejam seus pais ou sogros; os meninos e rapazes do internato têm suas próprias roças, o mesmo acontecendo com as moças internas. Nas roças de toco são plantadas muitas variedades de vegetais, incluindo-se aí, entre outros, o milho, o feijão, e a abóbora, alimentos tradicionais dos xavantes; outras roças menores, principalmente de milho, mandioca e batata, são feitas no próprio pátio da aldeia, enquanto atrás das casas ficam as árvores frutíferas e, às vezes, alguns pés de algodão, cana, ou pequenas plantações. Os produtos agrícolas, excetuando-se o arroz, são de propriedade das famílias nucleares, embora continuem a ser repartidos entre as demais famílias do grupo doméstico, e são eles que permitem variar a alimentação.

A coleta continua sendo praticada pelas mulheres, geralmente sozinhas ou com a ajuda dos filhos pequenos, embora as vezes elas saiam de caminhão, em grandes grupos, para coletar um ou outro produto em pontos distantes da aldeia. Como

⁵ Era esse o caso em janeiro de 1981.

perto de S. Marcos não existem grandes rios, apenas riachos com peixes muito pequenos, a pesca não é praticada normalmente, mas peixes são trazidos às vezes de pontos distantes ou comprados em Barra do Garças. A caça é praticada com armas de fogo, nas épocas em que não interfere nos trabalhos agrícolas, saindo os caçadores geralmente aos pares, embora em algumas ocasiões sejam ainda realizadas caçadas coletivas, que demoram vários dias. No entanto, a carne consumida com mais frequência é a de galinha, existindo vários pequenos galinheiros nos fundos das casas. Durante algum tempo, foi tentada também a criação de porcos, sem muito sucesso, embora existam ainda algumas cabeças no chiqueiro, que fica afastado da aldeia, perto do curral. A comunidade de S. Marcos possui um rebanho com 252 cabeças de gado bovino, mais 95 bezerros ainda não marcados, sendo o gado abatido somente na ocasião da realização de determinadas cerimônias,⁶ quando a carne é dividida entre toda a comunidade; o leite, porém, não costuma ser consumido. Além desse rebanho, a comunidade possui ainda dez cabeças de tropa (cavalos, burros e mulas) e alguns homens possuem ainda cabeças de gado que são de sua propriedade particular: quatro homens têm uma cabeça de gado cada, dois têm duas, o chefe da aldeia, Aniceto Tsudzawêré Tsahöbô possui nove cabeças e o próprio vaqueiro xavante, Fernando Tsitedzé Waomorã, que cuida de todo esse gado com o auxílio de dois ajudantes, também xavantes, possui vinte e cinco cabeças.⁷

⁶ Incluindo-se entre essas cerimônias as do Natal de 1980.

⁷ Todos os dados sobre o rebanho bovino foram fornecidos pelo vaqueiro, Fernando Tsitedzé Waomorã, em janeiro de 1981.

Muitos dos alimentos consumidos pelos xavantes são comprados em Barra do Garças e, principalmente, na Missão: café, macarrão, farinha de trigo, sal e açúcar não apenas são muito apreciados como também passaram a ser considerados indispensáveis. Na compra desses alimentos e dos diversos artigos industrializados de que atualmente necessitam, tais como roupas, sabão, cobertores, fósforos, pilhas, e uma infinidade de outros itens, os xavantes de S. Marcos utilizam o dinheiro obtido de várias maneiras diferentes: velhos e doentes têm a aposentadoria do FUNRURAL, alguns homens executam serviços que são remunerados pela FUNAI, caso do vaqueiro, dos monitores bilíngues, motoristas e tratoristas, outros ainda são remunerados pela própria Missão, o que é bastante raro pois o trabalho feito para a Missão é encarado pelos missionários como trabalho prestado à comunidade, embora não seja esse o ponto de vista dos xavantes. Em alguns casos, também, existem trabalhos remunerados, contratados entre xavantes, mas esse não é um procedimento freqüente.⁸ O que fica evidenciado é que apenas os homens são pagos para trabalhar, seja pela FUNAI, pela Missão ou entre si; no entanto, tanto homens quanto mulheres têm uma fonte de renda segura na venda do artesanato à Missão, que tem por norma comprar todos os objetos oferecidos, pagando-os de acordo com uma tabela cujos valores são muito baixos, apesar de, por outro lado, geralmente vender os artigos industrializados por preços muito abaixo do mercado, o

⁸ Em 1979, o chefe da aldeia de S. Marcos contratou alguns homens para construir a casa de hóspedes da comunidade, pagando-os por semana de trabalho.

que afinal equilibra esse sistema. Esporadicamente, uma família pode vender galinhas a outra e, mais raramente, produtos da roça. As mulheres em geral só recebem dinheiro nesses casos da venda de artesanato à Missão e da venda de alimentos entre famílias, tendo continuado a existir um desequilíbrio: embora a mulher trabalhe mais do que o homem, não apenas no cuidado com os filhos e no preparo de alimentos, mas também na coleta, nas roças de toco e na criação de galinhas,⁹ as atividades masculinas recebem maior prestígio e também melhor remuneração.

Em alguns casos, é a comunidade como um todo que precisa de dinheiro, quer para comprar artigos de uso comum, quer para financiar viagens de seus representantes a Barra do Garças ou Brasília, para que entrem em contato com agentes da FUNAI, ou a cidades mais distantes, para que participem de assembléias indígenas, façam denúncias em jornais e TV ou simplesmente estabeleçam contatos e consigam doações. Essas doações podem ser de diversos tipos, geralmente remédios, roupas, ferramentas, máquinas ou dinheiro, e não apenas interessam à comunidade, mas também contribuem para aumentar o prestígio pessoal e político daqueles que as conseguem, razão pela qual não apenas o próprio chefe da aldeia procura obtê-las regularmente, mas também membros de outras facções políticas saem da aldeia com esse objetivo. Nessas ocasiões em que a comunidade precisa de dinheiro, são feitas grandes quantida-

⁹ O nascimento de uma menina, em janeiro de 1981, foi deplorado pelas mulheres porque, segundo elas próprias disseram, "as mulheres trabalham muito".

des de peças de artesanato, para serem vendidas na Missão ou durante as viagens, trabalhando as mulheres isoladamente em casa, enquanto os homens geralmente trabalham em conjunto, utilizando para isso a pequena clareira sombreada, próxima da aldeia cujo acesso, é proibido às mulheres e crianças.¹⁰

O grupo doméstico, já há alguns anos, vem apresentando uma tendência ao fracionamento, enquanto a família nuclear tende a adquirir uma importância maior do que a dada tradicionalmente. Quanto ao aspecto econômico, em muitas ocasiões é a família nuclear e não mais o grupo doméstico que funciona como a unidade econômica básica, e isso se observa não apenas em relação ao produto das roças de toco e das plantações de arroz, mas também quanto à posse de objetos industrializados: as máquinas de costura, por exemplo, que são muito valorizadas, não são propriedade comum, mas sim das mulheres de cada família nuclear, sendo várias as casas que possuem duas ou até mais máquinas, conforme o número de famílias.

A tendência ao fracionamento do grupo doméstico sempre esteve latente na sociedade xavante, já que morar com os parentes da mulher colocava os homens, principalmente os homens jovens, numa posição desvantajosa e que, além disso, ia contra a tendência de localização espacial das facções políticas. Atualmente, embora continue prevalecendo a residência matrilocal, pode-se dizer que aumenta esse fracionamento de grupos domésticos, sendo relativamente comum em S.Marcos que homens maduros morem com sua mulher e filhos em casas separa

¹⁰ Em julho de 79, essa clareira foi utilizada para a confecção de artesanato e também de máscaras cerimoniais.

das dos demais parentes da mulher. Para os homens, isto pode significar maior liberdade, tanto pessoal quanto para dispor dos bens que os xavantes agora começam a acumular, mas para as mulheres, sair da casa de sua própria família representa não apenas se afastar de seus maiores aliados mas também implica, geralmente, em maior acúmulo de trabalho, dificultando ou mesmo impossibilitando a divisão de tarefas com suas parentas mais próximas.¹¹

Pode-se dizer que, de um modo geral, as mulheres parecem mais interessadas na manutenção da tradição, enquanto os homens parecem estar mais dispostos à adoção de costumes dos brancos, não apenas os da sociedade nacional envolvente, mas também os dos missionários que, com raras exceções, são italianos e alemães. Isso pode ser consequência do fato das vantagens imediatas serem maiores para os homens, mas também sem dúvida reflete seu tempo maior de internamento na Missão, que é de no mínimo cinco anos, o tempo que dura o ciclo de iniciação para os adolescentes do sexo masculino, sendo de apenas cerca de dois ou três anos para o sexo feminino.

Em S. Marcos, as crianças de menos de oito ou dez anos de idade não falam português, que só com essa idade começam a aprender de modo sistemático na escola da Missão, na qual iniciam um curso equivalente ao de primeiro grau nas escolas das pequenas cidades de Mato Grosso,¹² embora atualmente já antes disso comecem a frequentar uma escolinha bilíngue

¹¹ Serão discutidas em outro capítulo as implicações dessa tendência ao fracionamento do grupo doméstico na organização do espaço em S. Marcos.

¹² Embora haja monitores bilíngues em S. Marcos, e a FUNAI dê cursos periódicos de preparação para professores, a alfabetização é muito lenta, sendo os métodos utilizados extremamente deficientes.

dentro da aldeia. Para os *waptê*, o tempo em que tradicionalmente ficariam na *Hó* é o que corresponde agora ao tempo de internato, mas os *'ritey'wa* nem sempre voltam para a casa de seus pais uma vez completado o ciclo de cerimônias de iniciação: muitas vezes, permanecem durante mais algum tempo junto à Missão, que fez construir três casas que servem como *Hó*, uma para os *'ritey'wa* e duas para os *waptê*. As mocinhas têm também seu próprio internato, embora na sociedade xavante de antes do contato elas nunca fossem separadas da comunidade. Nesse internato elas ficam desde mais ou menos onze ou doze anos até perto da época do casamento, geralmente por volta dos quatorze ou quinze anos, podendo passar o fim de semana na casa dos pais, e também visitá-los e participar das atividades da aldeia durante a semana, o que já não acontece com os *waptê*. Quanto aos *'ritey'wa*, embora possam morar na aldeia e participar de suas atividades, em geral moram na *Hó* e têm suas próprias atividades na Missão, apenas visitando a casa dos pais, e as vezes nem se interessam em participar das danças no pátio. As moças do internato têm aulas que correspondem mais ou menos às das séries iniciais de um curso de primeiro grau; paralelamente, têm aulas de catecismo e de corte e costura, trabalham na roça que tem em comum, cuidam da limpeza da Missão, lavam e passam toda a roupa, e ajudam nos serviços da cozinha. Também os *waptê* e *'ritey'wa* têm aulas do curso de primeiro grau,¹³ aulas de cate

¹³ Cada série do curso de primeiro grau é dado em dois anos de curso na Missão, aproximadamente. Em janeiro de 1981 havia em S. Marcos alguns *'ritey'wa* que cursavam a quarta série e algumas das moças tinham passado para a terceira série.

cismo, plantam sua própria roça e aprendem algumas técnicas, tais como as de construção civil e mecânica, aprendem a operar as máquinas da serraria e de beneficiamento do arroz e alguns se tornam tratoristas ou motoristas dos jipes e caminhões que utilizam no trabalho diário. Os *waptê* das aldeias de Aparecida, Auxiliadora e S. José vão para S. Marcos, mas a aldeia de Namuncurã possui sua própria *Hô*"; algumas mocinhas das outras aldeias, inclusive também a de Namuncurã, vão para o internato em S. Marcos.¹⁴

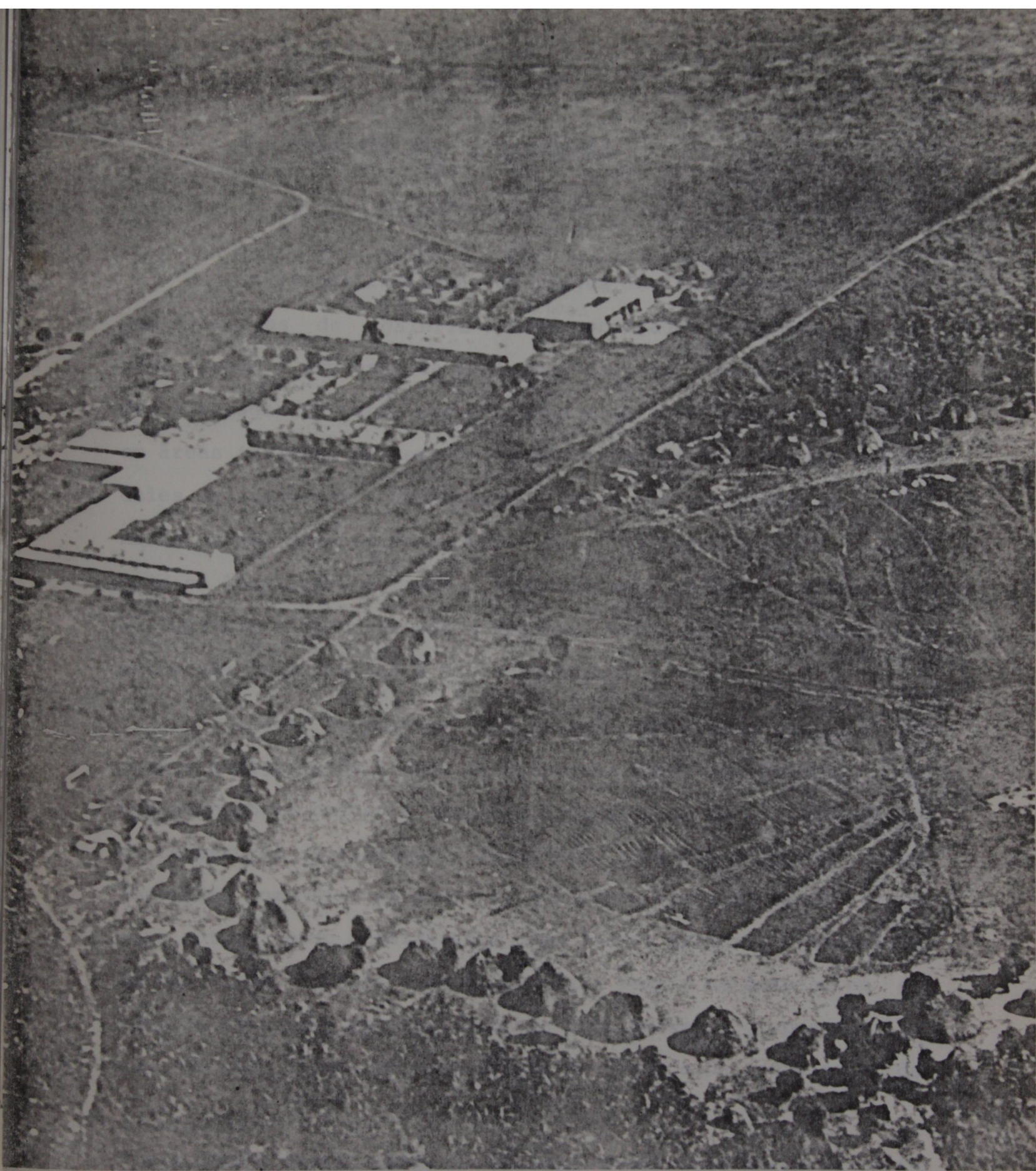
Na aldeia de S. Marcos, todos participam de cerimônias tradicionais, e as danças, cantos e corridas de toras de buriti são muito apreciadas; no entanto, alguns '*ritey'wa* não se interessam nas danças e cantos, e manifestam às vezes vontade de estudar ou morar em cidades. Campeonatos de futebol são organizados e disputados por meninos e homens, que também seguem atentamente os jogos pelo rádio, e as sessões semanais de cinema são muito concorridas, delas participando homens e mulheres de todas as idades; gravadores e máquinas fotográficas servem geralmente para registrar cerimônias tradicionais, mas rádios de pilha são o equipamento mais comum, sendo muito cobijados não só pela transmissão de noticiários e jogos de futebol, mas também pela música.

A Missão de S. Marcos tem eletricidade, gerada numa represa dentro da própria reserva, mas embora existam postes com luz na aldeia, sendo iluminado o cruzeiro do centro do pátio, apenas a casa do chefe da aldeia possui luz elétrica. Nas

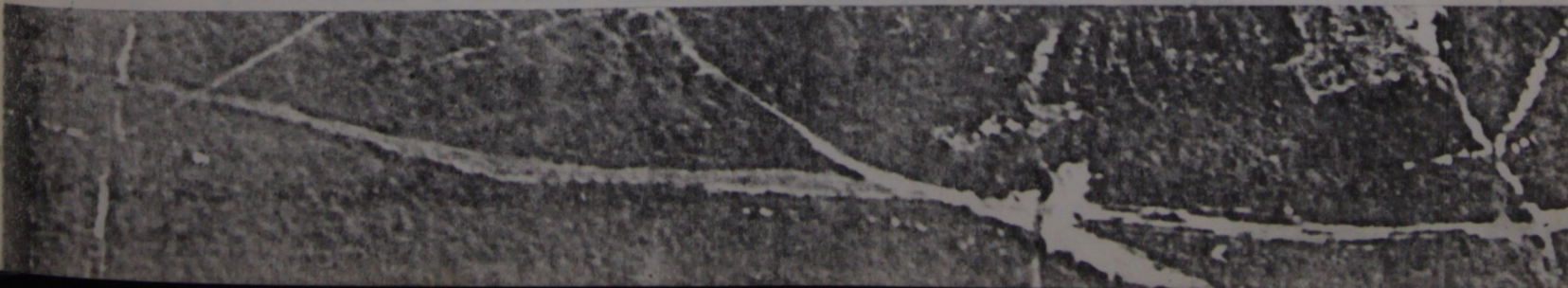
¹⁴ Não tenho dados sobre o assunto para aldeia de Buriti Alegre.

outras casas, são usadas velas, lanternas ou apenas a luz da fogueira central. De um modo geral, o ritmo da aldeia ainda é o da alternância entre o dia e a noite, e tanto o trabalho quanto algumas cerimônias começam mal o dia clareia e geralmente se interrompem quando a luz acaba. No entanto, danças, cantos e reuniões de homens no pátio se dão tanto de dia quanto de noite, e algumas vezes se repetem noite a dentro, sempre de acordo com a tradição xavante.

Por fotografias, ou mesmo por uma estadia curta, a impressão geral que transmite a aldeia de S. Marcos é a de que se encontra em fase de rápida transformação: tanto a aldeia quanto as casas já não apresentam mais as formas tradicionais, e seus habitantes, ainda que cortem o cabelo de um modo particular e que os homens usem brincos de madeira, já andam vestidos, falam português e vivem de lavouras parcialmente mecanizadas. Seria possível pensar até que a aldeia, dentro de alguns anos, se transformará em mais um vilarejo de camponeses... No entanto, essa possibilidade parece ser muito remota: há uma transformação, sim, porém a cultura xavante apresenta notável vitalidade, e mesmo os indivíduos que anseiam por mudanças se orgulham de sua identidade xavante, e dificilmente se poderia aplicar aos membros dessa comunidade expressões tais como "humildes", "submissos" ou "que conhecem o seu lugar", as quais, infelizmente, muitas vezes se aplicam a outros grupos indígenas e a camponeses da região. A impressão geral que fica dos xavantes de S. Marcos é de que eles negociam, e de modo bastante consciente, o caminho mais viável para sua autonomia - incluindo aí a manutenção dos princípios organizadores de sua própria cultura.



UNIDADE III - A HABITAÇÃO: TRADIÇÃO



9 - TRADIÇÃO JÊ: A HABITAÇÃO

Os grupos indígenas de língua Jê, adaptados ao cerrado com florestas de galeria, foram obrigados a sucessivos recuos frente à expansão da sociedade nacional, cedendo as grandes extensões de terra que ocupavam e estando agora confinados em áreas isoladas de cerrado ou floresta tropical, à qual alguns deles se adaptaram. Esses grupos podem ser divididos em Jê Meridionais, Setentrionais e Centrais, conforme a região onde hoje se localizam, estando o grupo Xavante incluído entre os Jê Centrais juntamente com o Xerente, com o qual tem muitas semelhanças lingüísticas e sócio-culturais.

Apesar da complexidade de sua organização social, os grupos indígenas de língua Jê dispunham tradicionalmente de uma tecnologia bastante simples, incluindo-se aí a tecnologia da construção da habitação, tendo sido suas casas muitas vezes descritas como simples abrigos, que pouco variavam de um grupo para outro, sendo considerados como formas bastante primitivas de habitação.¹ Essas descrições quase sempre se baseiam em exemplos isolados, generalizando-os para todos os grupos de língua Jê; além disso, se a descrição da forma e da tecnologia da

¹ Diz CASTRO FARIA, 1951, p. 23, que "os abrigos foram as únicas formas de habitação conhecidas dos povos de cultura *Ge*" e ainda, à p. 34, ao falar sobre os diferentes tipos de habitação encontrados entre os índios do Brasil, diz que as formas mais primitivas e originais seriam "a-abrigos simples, b-abrigos duplos e formas derivadas (cabanas pseudo-quadrangulares) e c- casas em forma de colmeia".

habitação tradicional já é muitas vezes insuficiente, a descrição dos conjuntos dessas habitações e das regras que os ordenavam costuma ter lacunas ainda maiores. Pode-se afirmar, porém, que a habitação tradicional variava bastante de um grupo Jê para outro, principalmente de uma para outra das três grandes regiões onde hoje se localizam, sendo menos sensíveis as diferenças dentro de uma mesma região; essa variação existia também dentro de um mesmo grupo, conforme se tratasse das casas maiores e mais resistentes das aldeias ou das que eram temporariamente utilizadas nos acampamentos que, estas sim, podiam ser consideradas apenas como abrigos, e que eram construídas às pressas durante os frequentes deslocamentos que realizavam os vários bandos nos quais o grupo de aldeia se dividia durante parte do ano, e que faziam sucessivos acampamentos ao longo de diferentes trajetos que começavam e findavam na aldeia, onde todos se reuniam. Atualmente, esse antigo padrão nômade, que garantia a subsistência baseada principalmente na caça e na coleta, já se encontra bastante modificado, e quase todos os grupos indígenas de língua Jê podem ser atualmente considerados, em maior ou menor grau, como agricultores sedentários; paralelamente, a habitação sofreu modificações, pelo menos quanto à forma e a tecnologia, e embora os Jê Centrais e Setentrionais muitas vezes conservem a forma das aldeias tradicionais, as casas passaram por transformações sensíveis, e os abrigos são cada vez menos utilizados, com a tendência crescente à sedentarização definitiva.

Além do nomadismo e de suas implicações sobre a habitação, duas outras características muito importantes devem ser

ainda consideradas no estudo da habitação tradicional dos grupos Jê: a primeira, é a divisão dessas sociedades em metades complementares que se expressam espacialmente de diferentes maneiras, às vezes até mesmo na localização das casas na aldeia; a segunda, é o fato de cada aldeia ser política, econômica e socialmente auto-suficiente, e como tal independente de outras do mesmo grupo, podendo mesmo quando isolada reproduzir toda a configuração cultural, fato esse que talvez explique a manutenção da cultura e mesmo a sobrevivência de grupos Jê frente ao contato com a sociedade nacional.²

Os grupos indígenas Jê Meridionais ou do Sul são os vários grupos Kaingang, que hoje habitam o Rio Grande do Sul, Paraná, Santa Catarina e S. Paulo, e o grupo Xokleng, atualmente já muito reduzido, que vive em Santa Catarina e que é às vezes dado como um subgrupo Kaingang, embora na verdade seja linguisticamente distinto.³ Atualmente, nenhum desses grupos conserva mais seu padrão tradicional de habitação.

Em meados deste século, os Xokleng viviam confinados em áreas de floresta e não tinham aldeias, vivendo em pequenos bandos nômades, em acampamentos sem forma definida, e seus abrigos precários constavam de galhos presos ao chão numa única linha reta e a seguir curvados e fixados a uma viga apoiada em

² A idéia de que a independência entre aldeias, tal como a apresentada pelos grupos Jê, seja fator de sobrevivência para toda a sociedade, está conforme MATTA, 1981, p. 215.

³ Diz GALVÃO, 1979, p. 224: "Kaingang, denominação genérica que incluía historicamente tribos conhecidas como Guayana, Coroados, Bugre, Xokleng, Tupi e Botocudo-Aweikoma".

dois troncos ou galhos, sendo a estrutura coberta com folhas. Esse abrigo, que só era fechado de um lado, podia ser alongado ou então duplicado, e nesse caso ficava fechado de dois lados.⁴

Quase todos os grupos Kaingang estavam divididos em metades patrilineares exôgamas, que não se manifestavam na localização das casas da aldeia, pelo menos em tempos mais recentes, embora essa divisão fosse observada na praça de danças, onde os membros de uma das metades ficavam a leste e os da outra metade a oeste, o mesmo acontecendo na disposição dos túmulos no cemitério.⁵ Embora as casas há muito tempo não sigam mais o modelo tradicional, no século XVIII eram compridas e com a porta muito baixa situada num dos extremos.⁶

Os Jê Setentrionais ou do Norte são os Suyã de Mato Grosso, os vários grupos genericamente conhecidos como Kayapó, de Mato Grosso e do Pará, e os vários grupos genericamente conhecidos como Timbira, que habitam em Goiás e no Maranhão. As aldeias da grande maioria desses grupos ainda conservam seu padrão tradicional, embora as casas já estejam em geral bastante modificadas, tanto na forma quanto na tecnologia construtiva.

A aldeia Suyã ainda hoje se constitui como um círculo de casas onde vivem famílias extensas matrilocais, e no pátio

⁴ A descrição da habitação Xokleng, aqui muito resumida, está conforme HENRY, 1941, p. 9 a 11.

⁵ Cf. ZERRIES, p. 89 e p. 91.

⁶ Cf. BECKER, 1976, p. 216.

central fica situada uma casa dos homens, no caso dos Suyã Ocidentais, ou duas, no caso dos Suyã Orientais. As casas do círculo são construídas em pares, de modo que cada uma delas se oponha a outra, situada do outro lado da aldeia. Essas casas, cuja forma e técnica construtiva apresentam muitas inovações, são alongadas, com portas no meio de cada um dos lados maiores, tendo dois pilares no centro, entre os quais fica uma área onde são recebidos os visitantes e onde se desenvolvem algumas atividades cerimoniais, enquanto nos extremos as famílias têm seus lugares para dormir.⁷

As aldeias dos vários grupos Kayapó tinham formato circular, com casas cuja planta baixa era um segmento de anel circular, mas atualmente essas casas, que abrigam famílias extensas matrilocais, já tem quase sempre planta baixa retangular, embora continuem sendo construídas em círculo, ao redor de um pátio, com as casas dos chefes das duas metades em geral colocadas uma em frente à outra,⁸ e variando a localização da casa dos homens de um grupo Kayapó para outro, podendo ficar no centro do pátio,⁹ no círculo das casas¹⁰ ou do lado de fora do círculo.¹¹

A maior parte dos grupos genericamente chamados Timbira ainda hoje habita aldeias circulares, com casas bem espaça

⁷ A descrição da aldeia e da casa Suyã está conforme SEEGER, 1981, p. 38 a 41 e p. 68 a 74, tendo sido aqui muito resumida.

⁸ Cf. DREYFUS, 1963, p. 22 a p. 24.

⁹ Cf. DREYFUS, 1963, p. 21 e MEGGERS, 1977, p. 90.

¹⁰ Cf. MEGGERS, 1977, p. 90.

¹¹ Cf. VIDAL, 1977, p. 65.

das umas das outras e dispostas ao longo de uma larga circulação periférica, cada uma delas se ligando ao pátio central por um caminho radial que sai dessa circulação principal. Embora essas aldeias não tenham casa dos homens, estes se reúnem no pátio, sendo ali também que dormem os rapazes, ao ar livre, mas nas festas de iniciação dos meninos estes são reunidos em duas casas, uma a leste, outra a oeste da aldeia. Existem também duas casas das moças, diametralmente opostas, junto às quais a circulação periférica se alarga, formando um terreiro de danças. As casas já estão muito modificadas, mas nas antigas aldeias devem ter sido bastante grandes, morando em cada uma delas uma família extensa, enquanto nos acampamentos eram pequenas e hemisféricas, feitas com galhos de árvores entrelaçadas e cobertas com folhas de palmeiras.¹²

Os Jê Centrais são os Akuen ou Akwẽ, isto é, o grupo indígena Xerente, de Goiás, e o Xavante, que de Goiás se deslocou para Mato Grosso, tendo ambos muitas ligações lingüísticas e sócio-culturais. As aldeias desses dois grupos eram tradicionalmente em arco, tendo um pátio de reuniões no centro, e as casas, de planta baixa circular, tinham a forma de uma cúpula. No entanto, embora a forma das aldeias xavantes e xerentes fosse à primeira vista idêntica, as regras que ordenavam a localização de indivíduos e grupos dentro delas eram muito diferentes. Essas aldeias se constituíam como unidades autônomas, e tanto no caso dos xavantes quanto dos xerentes, indivi

duos ou famílias podiam se deslocar de uma para outra aldeia do mesmo grupo, nela se localizando de acordo com o clã e a metade a que pertenciam, no caso dos xerentes,¹³ ou de acordo com as linhagens e facções políticas, no caso dos xavantes. Tradicionalmente, existia entre os xavantes uma tendência à aproximação das casas segundo as linhagens patrilineares e a facção política a que pertenciam os membros dessas linhagens, embora a residência fosse do tipo matrilocal;¹⁴ entre os xerentes, para os quais tinha grande importância a divisão da sociedade em metades, e destas em clãs patrilineares e patrilocais, as casas de cada clã ficavam agrupadas em frente às do seu clã complementar, que pertencia à metade oposta e ficava situada do outro lado da aldeia.¹⁵

¹³ Segundo QUEIROZ, 1976, p. 130, a metade une internamente toda a sociedade xerente, e os indivíduos ou famílias que deixam sua aldeia natal se enquadram facilmente na nova aldeia escolhida, sem que haja diferenças entre eles e os moradores mais antigos.

¹⁴ A localização das casas na aldeia xavante é discutida em outro capítulo.

¹⁵ A localização das casas na aldeia xerente está conforme ZER RIES, 1976, p. 92.

10 - TRADIÇÃO XAVANTE: O TERRITÓRIO

As comunidades xavantes tradicionais apresentavam duas características que a princípio, poderiam parecer conflitantes: cada uma delas era fortemente vinculada a seu próprio território e, no entanto, não existiam padrões rígidos de direitos territoriais, cada comunidade podendo utilizar os recursos naturais dos territórios de outras. Discutir essas características implica em discutir também de que maneiras a territorialidade se exercia e se integrava na cultura xavante tradicional, cabendo aqui algumas perguntas: a territorialidade é inerente a todas as sociedades? Tem ela uma base biológica ou somente cultural? Quando e como ela se insere na estratégia de sobrevivência de uma sociedade? Que outras implicações ela pode ter, além dessas de sobrevivência? De que modo a territorialidade se expressa no conjunto da cultura?

Ao que parece, não apenas a sociedade xavante tradicional, mas todas as sociedades descritas enquanto vigoram ainda suas instituições básicas, tem um padrão próprio de territorialidade, definido com maior ou menor rigidez.¹ As apa-

¹ Ao se falar de "sociedades descritas enquanto vigoram ainda suas instituições básicas", são colocadas à parte aquelas que se conhecem apenas pelos seus restos arqueológicos e as que são descritas em momentos críticos de ameaça física ou cultural, por ser mais problemática, nesses casos, a comprovação da existência de um padrão próprio de territorialidade.

rentes ausências de comportamento territorial, na verdade podem ser devidas a falhas de interpretação dos observadores quanto a dois aspectos essenciais: o primeiro, é a inexistência, em muitos casos, de padrões rígidos de posse ou mesmo de uso de um território, cujos recursos podem ser utilizados alternadamente e de modo cíclico por grupos diferentes;² o segundo, é que nem sempre a percepção do espaço precisa ser determinada pela visão, pois em ambientes visualmente pouco diferenciados ou sem pontos de referência fixos, outros sentidos passam a ser utilizados.³ Desse modo, pode-se dizer que a territorialidade parece ser inerente a todas as sociedades, e que sua aparente ausência, na verdade, não é mais do que a presença mascarada por uma adaptação a determinadas condições particulares, sociais ou ambientais

² Numa discussão sobre um trabalho de Godelier, conforme CENTRO ROYAUMONT PARA UMA CIENCIA DO HOMEM, 1978, p. 196-197, diz Irenaüs EIBL-EIBESFELDT que "Os bosquímanos têm um sistema de grupos de bandos, um sistema de *nexus*, o que significa que temos uma aliança de três, quatro ou cinco bandos que ocupam o mesmo território. No interior desse território comum, ficam bem delimitados os territórios dos bandos, existindo porém uma liberdade de movimentos". Ao responder às questões levantadas na discussão, Maurice GODELIER diz que "Os dados de todos os especialistas em bosquímanos... mostram claramente que a fluidez de movimentos entre bandos e territórios nos bosquímanos existe no interior de um *nexus* de bandos, que é ele próprio fechado e exclusivo em relação a outros *nexus*... A organização social dos pigmeus parece muito mais fluida, pois entre eles não existem *nexus* nem grupos de bandos com tendência a se constituir em isolados... Até 60% dos efetivos de um bando o abandonam para ir habitar... em meio a grupos longínquos... muito embora cada bando, considerado isoladamente, disponha de um território demarcado com maior precisão que o de um bando de bosquímanos no seio de um *nexus*".

³ Sobre a utilização de outros sentidos que não a visão na percepção do espaço, diz HALL, 1977, p. 77, que os Esquimós Aivilik "integram o tempo e o espaço como uma única coisa, e vivem no espaço acústico-olfativo de preferência ao visual".

Apresentando todas as sociedades um padrão próprio de territorialidade, o fato de não existirem exceções pode evidenciar causas enraizadas na biologia, derivadas do comportamento territorial apresentado por Primatas ancestrais do Homem.⁴ No entanto, seja qual for a importância dessas possíveis causas biológicas, são os fatores culturais, ambientais e intelectuais que determinam o padrão de territorialidade específico para cada sociedade e como esses fatores são dinâmicos, isto é, modificam-se ao longo do tempo, também o padrão por eles determinado sofre modificações.

Numa sociedade determinada, o padrão de territorialidade que lhe é específico se integra ao conjunto da cultura, expressando-se de diferentes maneiras, entre as quais as que de imediato mais chamam a atenção são as relacionadas à estratégia de sobrevivência e à história dessa sociedade. Nas sociedades que têm na caça e na coleta recursos muito importantes para a sua alimentação, entre as quais as sociedades Jê, a estratégia de sobrevivência é baseada na capacidade de explorar os recursos potenciais do território, exploração essa que é feita de modo cíclico, acompanhando as variações sazonais do ambiente que agem diretamente sobre a fauna e a flora, e a delimitação de um território inclui o estabelecimento de direitos sobre ele e o reconhecimento desses direitos por sociedades ou grupos sociais vizinhos. No entanto, o território des

⁴ Cf. MARTIN, 1973, p. R182-13, "é possível que algumas características territoriais apresentadas por antigos estabelecimentos humanos (e pelos que os sucederam), embora não incluíssem padrões de comportamento atuais, herdados de ancestral hominóide, pudessem incluir alguma propensão para a atividade territorial, derivada dos antigos ancestrais Primatas do Homem". (Traduzido do inglês).

sas sociedades não se restringe unicamente ao espaço habitado, percorrido e economicamente explorado, mas inclui geralmente aquele onde se produziu a sua história, o espaço de antigas aldeias, cemitérios, acampamentos e demais estabelecimentos já abandonados, enquanto o espaço das origens e dos mitos para algumas sociedades se situa dentro e para outras, fora do território delimitado.

Desse modo, a porção do espaço concreto que cada uma das sociedades de pequena escala, e entre elas as sociedades Jê, identifica como sendo o de seu território é o espaço efetivamente necessário à subsistência, mais o espaço significativo por razões que ultrapassam as de sobrevivência imediata. Nesse território, o espaço concreto, geográfico, se interpenetra com o espaço das elaborações mentais, dos mitos e das abstrações, e cada sociedade ou grupo social tem seu modo específico de perceber e organizar seu próprio território, de diferenciar os setores que nele são melhor ou pior conhecidos e estruturados, e ainda de inseri-lo no espaço exterior a ele.

Do mesmo modo que a sociedade xavante de antes do contato permanente com os brancos era composta, na verdade, por várias comunidades autônomas, também a região ocupada pelos xavantes não se constituía como um território único, mas sim como um conjunto de vários territórios, cada um deles relativo a uma comunidade, que o controlava e utilizava seus recursos naturais, mas que podia eventualmente utilizar também os recursos de territórios de outras, desde que estas o permitissem. Na época dos primeiros contatos permanentes com brancos, os xavantes sabiam que para mais além da região que ocupavam havia.

terras habitadas por brancos e por outros grupos indígenas, dos quais conheciam o Karajã e o Bororo, que às vezes pilhavam, e talvez até mesmo alguns grupos da região do Alto-Xingu,⁵ mas não guardavam mais a memória da época em que viviam no norte de Goiás, de onde se retiraram em meados do século XIX, sendo precário o conhecimento que tinham até mesmo do grupo Xerente, que lhes é muito próximo, tanto cultural quanto linguisticamente, com o qual devem ter tido um contato muito prolongado, e do qual se afastaram apenas quando saíram de Goiás.⁶ No entanto, eles se lembravam ainda que tinham vindo de uma região mais para o leste, atravessando o rio Araguaia,⁷ ou seja, que tinham vindo de Goiás, e algumas lendas se referem ainda a uma etapa anterior, quando morariam ainda mais para leste, perto do mar.⁸

Para os xavantes de antes do contato permanente com os brancos, o mundo conhecido era achatado, como uma lâmina, e por inúmeros buracos se comunicava com um outro mundo que havia sob ele, também habitado por seres humanos e em tudo semelhante ao de cima. A existência desse mundo inferior tinha sido descoberta por um homem xavante, casualmente, no dia em que entrou por um buraco para caçar um tatu, o qual era tão profun-

⁵ Segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p.11, tribos da região do Alto-Xingu teriam se referido a encontros com xavantes, mas para estes últimos, apenas os grupos indígenas Karajã e Bororo eram considerados vizinhos e também, simultaneamente inimigos.

⁶ Segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p.11, os xavantes teriam poucas recordações de seus contatos anteriores com os xerentes, não havendo nenhuma palavra em língua xavante para designá-los.

⁷ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 22.

⁸ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 13.

do que atravessava toda a lâmina superior, indo o caçador cair no mundo inferior e de lá voltando para contar a sua história.⁹ O mundo superior era habitado pelos *Auwẽ Uptabi*, os verdadeiros seres humanos, que eram os xavantes, e também pelos karajás, bororos e brancos, existindo ainda pessoas que moravam no fundo das águas do rio da Morte e de algumas lagoas. Também semelhante a esse mundo superior era um outro, situado nas estrelas, para onde os xavantes iam depois da morte, onde não havia aldeias, ao qual chegavam depois de percorrer um caminho longo e perigoso.¹⁰ No entanto, esses vários mundos e seus habitantes não tinham maior importância no cotidiano dos xavantes que, ao contrário do que acontece com alguns outros grupos indígenas, eram muito voltados para a vida prática, dando relativamente pouca importância aos aspectos não-materiais da existência.

Antes do contato permanente com os brancos, cada comunidade xavante, isto é, cada grupo de aldeia, passava grande parte do ano fora da aldeia, em migrações que duravam cerca de seis semanas a três ou quatro meses cada uma.¹¹ Em geral eram

⁹ Ainda hoje persiste a crença na existência de dois mundos em lâminas paralelas, referida por GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.94, tendo sido a mesma história relatada por Francisco Waiirirei Tserewatsa, em janeiro de 1981, na aldeia de S. Marcos.

¹⁰ Segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.253, os xavantes acreditariam que após a morte alguns deles iriam para o céu, outros para o *Waradzu* e os que faziam feitiçarias iriam para o *Tsimihõpãrĩ*. No entanto, talvez essa interpretação só tenha surgido após o contato com missionários, sendo o resultado da combinação de elementos da cultura xavante com os conceitos católicos de céu, purgatório e inferno.

¹¹ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p.53.

feitas duas migrações anuais, dividindo-se a comunidade em dois ou às vezes três grupos, embora em alguns casos não houvesse fracionamento e todos migrassem juntos. Uma dessas migrações se dava na época das chuvas, entre a semeadura e a colheita, e a outra na época da seca, depois que os produtos agrícolas já tivessem sido consumidos, mas havia ainda outras ocasiões em que os homens faziam caçadas coletivas que duravam vários dias ou até mesmo semanas e, além disso, pequenos grupos deixavam a aldeia para coletar ou caçar, voltando às vezes no mesmo dia e outras vezes demorando-se um pouco mais. Esse padrão de vida, com acentuada mobilidade no espaço, se reflete nos mitos xavantes, onde os personagens se deslocam de um ponto para outro, em caçadas e acampamentos sucessivos ao longo de todo o relato.¹²

Tradicionalmente, cada comunidade xavante tinha direitos de uso sobre um território que era relativamente bem determinado, embora não tivesse fronteiras rígidas, mas durante as grandes migrações nem sempre um grupo permanecia dentro do território de sua própria comunidade. Nessas ocasiões, podiam surgir conflitos com grupos de outras aldeias, que reagiam ao ter seu próprio território invadido,¹³ sendo necessário que tanto indivíduos quanto grupos que estivessem se deslocando em território alheio acendessem fogueiras ou colocas

¹² Dos 25 mitos xavantes compilados em GIACCARIA e HEIDE, 1975, apenas 7 não fazem referência a deslocamentos para caçadas e coletas. Dos 18 mitos que falam de deslocamentos desse tipo, 9 mencionam acampamentos sucessivos, entre os quais 4 se referem explicitamente aos acampamentos realizados durante as migrações (*Dzɔmorĩ*), mencionadas nas páginas 36, 47, 80 e 293.

¹³ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.74 e MAYBURY-LEWIS, 1967, p.53.

sem fogo no cerrado de modo a fazer bastante fumaça, anunciando assim sua presença e suas intenções pacíficas, pois qualquer aproximação que não fosse anunciada dessa maneira era interpretada como uma invasão, um sinal de hostilidade.¹⁴ Indivíduos e grupos que se deslocassem temporária ou definitivamente de uma aldeia para outra passavam a usufruir dos recursos do território desta, sem que houvesse diferenças entre eles e os habitantes mais antigos.

Nas grandes migrações, os vários grupos em que se fracionava cada comunidade partiam em direções diferentes, acampando por diferentes períodos de tempo em locais variados, de acordo com itinerários circulares que nunca eram exatamente os mesmos durante dois anos consecutivos, embora voltassem repetidamente a determinados pontos onde a caça ou a coleta era particularmente proveitosa. A escolha desses itinerários, longamente discutida pelos homens de cada aldeia, pressupunha um bom conhecimento prévio das potencialidades da região que cada grupo ia percorrer, conhecimento esse que era muito importante para que a migração fosse bem sucedida, no sentido de cada grupo poder obter a matéria prima de que necessitava para seus artefatos e, principalmente, comida suficiente durante todo o percurso, com o menor desgaste possível. Da mesma maneira, era também importante que cada grupo pudesse se orientar com exatidão, de modo a poder se deslocar de um ponto para outro e voltar para a aldeia meses depois.

¹⁴ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p.55.

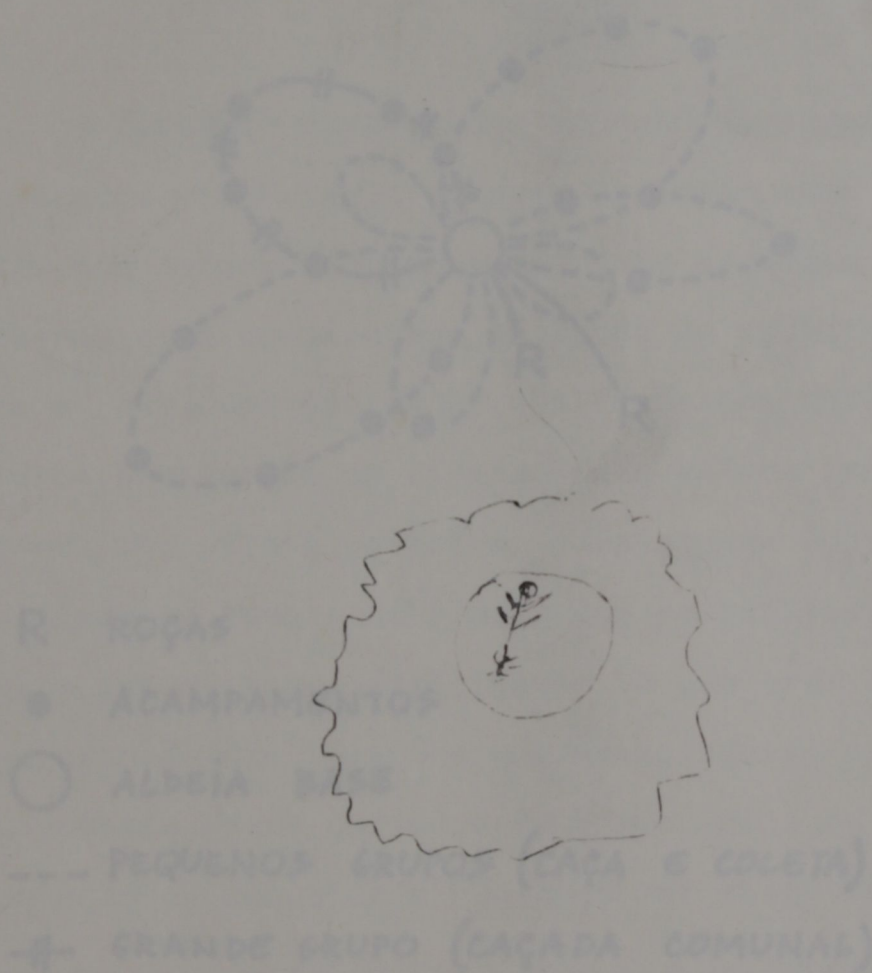
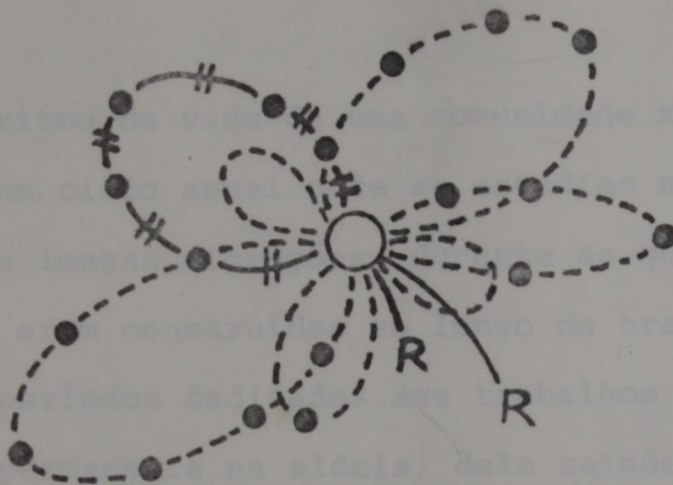


FIGURA 10.1 - Desenho de Francisco Waiirirei Tserewatsa, homem maduro, feito em janeiro de 1981, representando os dois mundos laminares superpostos. Para explicar o que havia desenhado, disse o autor: "Na terra tem muito buraco. Embaixo tem outra terra, com flor. Tem bicho, veado, árvore, fruto, xavante, ja ponês, rio, peixe, batata, banana, desse jeito. Tem gado, tudo... Cobra, cabrito, porco. É igual aqui mesmo, desse jeito, tem pedra, tem morro".



R ROÇAS

● ACAMPAMENTOS

○ ALDEIA BASE

--- PEQUENOS GRUPOS (CAÇA E COLETA)

-#- GRANDE GRUPO (CAÇADA COMUNAL)

FIGURA 10.2 - Esquema da movimentação no espaço de uma comunidade xavante tradicional.

¹ Cf. GIACCARIA e NEIDE, 1972, p.42, citando LAPA, 1961, p. 29, que se refere a aldeias com mais de 100 casas, o que é bastante improvável.

11 - TRADIÇÃO XAVANTE: O PADRÃO DE ASSENTAMENTO

O ritmo de vida de uma comunidade xavante tradicional obedecia a um ciclo anual onde as estadias numa aldeia se alternavam com longas migrações, durante as quais sucessivos acampamentos eram construídos ao longo de trajetos circulares. Durante os períodos dedicados aos trabalhos agrícolas, toda a comunidade permanecia na aldeia, dela saindo indivíduos ou grupos apenas por curtos períodos. Era nessas épocas em que toda a comunidade se reunia na aldeia que se realizavam cerimônias, das quais então todos participavam, e que eram importantes para a manutenção das relações que estruturavam a comunidade. Essa alternância entre períodos de permanência na aldeia e de fragmentação da comunidade não pode ser relacionada apenas à maior ou menor quantidade de alimentos disponíveis em determinadas épocas: além dos aspectos econômicos e de adaptação ao ambiente do cerrado, fragmentação e reunião, acampamentos e aldeia, se ligavam aos demais aspectos da cultura xavante, provavelmente contribuindo na manutenção da própria ordem social.

Cada aldeia xavante tradicional tinha cerca de 20 a 30 casas, sendo a comunidade que a habitava composta por 150 a 250 pessoas.¹ Funcionando apenas como base semi-permanente, essa aldeia era abandonada ou incendiada depois de ser utilizada durante alguns anos, transferindo-se a comunidade para uma nova aldeia, que era construída em outro ponto do território.

¹ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.42, embora LAPA, 1963, p. 89, se refira a aldeias com mais de 100 casas, o que é bastante improvável.

Eram vários os motivos para que isso acontecesse: epidemias, aumento da quantidade de animais nocivos, tais como formigas ou baratas, diminuição do potencial econômico da região circunvizinha, incursões de outros grupos xavantes hostis e, nos tempos que antecederam o contato permanente com branco, retirada em face do avanço das frentes pioneiras na região que habitavam.

A duração do tempo de utilização de uma aldeia era muito variável, existindo referências a aldeias utilizadas por dois anos apenas, enquanto pelo menos uma o teria sido durante cerca de trinta anos.² Grupos de moradores saíam às vezes de sua aldeia para irem morar em outra, por motivos diversos, por temporadas ou de modo permanente; outras vezes, um grupo de descontentes, geralmente uma facção política, abandonava sua aldeia para fundar uma nova, constituindo-se como uma nova comunidade autônoma. Os períodos em que a comunidade se reunia na aldeia, somados, eram equivalentes a cerca de metade do ano; nos outros períodos, a comunidade se fragmentava em dois ou às vezes três grupos, que saíam para longas migrações, uma na época da seca e outra na época das chuvas, que duravam cerca de seis semanas até três ou quatro meses cada uma.³ Nos intervalos entre essas migrações, quando toda a comunidade se

² Os dados sobre o tempo de utilização de uma mesma aldeia xavante antes do contato permanente com brancos são bastante controvertidos. A referência a aldeias utilizadas por períodos de dois anos e de trinta anos é feita por GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.23.

³ O tempo de duração das migrações está conforme MAYBURY-LEWIS, 1967, p.53

reunia na aldeia, grupos de mulheres continuavam a deixar suas casas diariamente para coletar, homens saíam sozinhos ou em pequenos grupos para caçar por um dia ou dois e às vezes parte dos homens e pelo menos uma vez por ano a maioria deles saía para caçadas coletivas que podiam durar vários dias ou mesmo semanas.

Em língua xavante, atualmente, o conjunto das casas de uma aldeia pode ser às vezes referido como '*ri*', que a rigor significa "casa construída de modo tradicional xavante", mas a palavra '*rinhore*' também é às vezes usada com o significado de "aldeia".⁴ No entanto, ao falar de uma aldeia, mesmo da aldeia onde estão, os xavantes sempre a chamam pelo seu nome, e os velhos da aldeia de S. Marcos, ao contarem a história de sua vida, ligam os fatos às aldeias em que ocorreram, sempre dando seus nomes. De acordo com essas histórias de vida, cada aldeia tradicional tinha seu próprio nome, tal como acontece hoje, e quando uma delas era abandonada e sua comunidade fundava uma nova, esta recebia um nome diferente.

Ainda que as diferentes comunidades, isto é, os diferentes grupos de aldeia xavantes, fossem autônomas na época anterior ao contato permanente com os brancos, ou seja, fossem capazes de subsistir e de manter suas instituições sociais em funcionamento mesmo que estivessem isoladas, elas geralmente

⁴ Habitantes de S. Marcos traduziram a palavra "aldeia" como '*rinhore*', mas segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 286, a palavra *riño're* significa "pátio". Esses autores estabelecem diferença entre *riño're* e *warã* que, à p.289 é dado como "praça das reuniões no meio da aldeia".

se comunicavam entre si através de casamentos, de visitas a parentes e de alianças políticas, sempre de acordo com as regras que determinavam as relações entre clãs, linhagens, facções e demais grupos sociais, sendo comum que, pelo menos logo após a fundação de uma nova aldeia, nela houvesse o predomínio de um determinado clã, embora a situação tendesse a se equilibrar através de casamentos e de mudanças de residência, comuns entre os xavantes.

Cada uma das aldeias tinha o seu território próprio, sobre o qual a comunidade exercia direitos em comum, ficando distanciada das outras pelo menos um dia de viagem a pé, o equivalente a quase 50 quilômetros, embora muitas delas ficassem mais distantes ainda.⁵ Essas aldeias ficavam sempre à margem de um rio bastante grande, quase todas na confluência deste com um rio menor, e embora se localizassem sempre no cerrado, ficavam geralmente a menos de um quilômetro de áreas de floresta de galeria. Embora os xavantes preferissem as áreas abertas de cerrado às áreas de floresta, e tanto aldeias quanto acampamentos se localizassem sempre no cerrado, era nas terras férteis das florestas que faziam suas roças, e ali também coletavam numerosos produtos. As roças, porém, nem sempre se situavam perto da aldeia, o que não se constituía como um problema para os xavantes, uma vez que dedicavam pouco tempo às

5

Segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p.13, as aldeias se distanciavam umas das outras pelo menos 30 milhas.

plantações.⁶

A aldeia xavante tradicional tinha a forma de um arco⁷ cuja abertura era voltada para o rio maior, perto do qual se situava, não tendo a orientação em relação aos pontos cardeais nenhuma importância na sua implantação, na qual importava apenas que o eixo de simetria do arco fosse perpendicular ao rio. Para quem estivesse às margens deste, de frente para a aldeia, a primeira casa era a situada no extremo esquerdo do arco, e a última, a situada no extremo direito. A primeira e a última casas recebiam os nomes de, respectivamente, *ab'rã* e *ab'rã amo*, enquanto a casa do meio do arco, que também era diferenciada, era chamada *'rinhõ'udu*.⁸ As duas casas vizinhas à *ab'rã* e à *ab'rã amo* eram ambas chamadas *ab'rãnhidõna*, enquanto as várias casas seguintes, dos dois lados, eram chamadas *'ripa-tsiipa*.

⁶ Sobre a aldeia xavante tradicional, dizem GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.40, que "a distância máxima que a separa da mata não supera um quilômetro, uma vez que é da floresta que os Xavantes tiram o terreno para as plantações". No entanto, embora as roças ficassem sempre em áreas de florestas, não precisariam ficar necessariamente na área mais próxima. Segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p.48, a distância entre a aldeia e as roças era geralmente de um dia de viagem e estas não eram cuidadas entre o plantio e a colheita, mas os dados desse autor não foram confirmados por habitantes de S.Marcos.

⁷ A forma da aldeia xavante tradicional, aqui denominada "arco", é chamada por alguns autores de "ferradura" ou "semi-círculo".

⁸ Ao que parece, a casa *'rinhõ'udu* poderia também ser chamada *tsute*.

Todas as casas da aldeia guardavam entre si afastamentos mais ou menos regulares de cerca de alguns metros e somente a *hð*, a casa dos rapazes solteiros, ficava a uma distância dupla ou tripla da casa mais próxima,⁹ que ora era a primeira, ora a última da aldeia. A *hð* era construída em prolongamento ao arco da aldeia, ora à esquerda, ora à direita, conforme a classe de idade de seus ocupantes: à esquerda ficavam os *Tsadaro*, *Etepã*, *Nodzou* e *Hðtðrã*, enquanto à direita ficavam os *Abareu*, *Tirowa*, *Anarowa* e *Ayrere*.

No centro da aldeia ficava o *warã*, o local onde a comunidade se reunia em diferentes ocasiões. Num ponto bem determinado do *warã* ficava o *ipredu*, o local onde os homens adultos se reuniam,¹⁰ onde geralmente era acesa uma fogueira; um pouco afastado deste ficava o local de reuniões dos *ritey'wa*, os homens mais moços, também com sua própria fogueira. O espaço em torno das casas era mantido sem vegetação, dando origem a uma grande área de circulação em forma de arco na qual era possível distinguir um caminho exterior, passando por trás das casas, que era usado preferencialmente durante o dia, e a área interior, na frente das casas, que se constituía como a principal via de circulação dentro da aldeia¹¹ e que era também uma área de trabalho, pois muitas vezes as mulheres ali ficavam, na frente de suas casas, preparando a comida em for-

⁹ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.42.

¹⁰ A palavra *ipredu*, que significa "adulto", tanto homem quanto mulher, servia também para designar o local onde os homens se reuniam para discutir no *warã*.

¹¹ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.43, "... dois caminhos periféricos, um interno e outro externo às cabanas, são percorridos geralmente, o primeiro à noite e o segundo durante o dia..."

nos de terra, socando o milho e o feijão, ou cuidando de seus outros afazeres e podendo, ao mesmo tempo, observar o que se passava na aldeia. Também em frente às casas, mas na borda interna dessa área de circulação, no limite com a área coberta de vegetação rasteira que cercava o *warã*, ficavam durante a estação seca vários pequenos postes nos quais eram pendurados cestos com sementes ou com produtos das plantações.

Do *warã* saía um caminho largo, reto, que ia direto ao lugar de banho, no rio maior; saíam também caminhos radiais que o ligavam às casas e ao local de reuniões dos *ritey'wa*, atravessando uma área quase sempre coberta por vegetação rasteira, principalmente na época das chuvas, e indo acabar na área limpa em forma de arco de círculo. Desta última saíam vários estreitos caminhos que levavam às plantações na floresta, a determinados pontos do cerrado, ao cemitério, *adßru*, que ficava bem perto da aldeia, e ainda a outros lugares próximos, onde eram confeccionadas máscaras, onde os homens se pintavam para algumas cerimônias¹² ou onde eram realizadas partes das mesmas. Outros caminhos, que saíam em direção oposta, ligavam a área em arco com alguns pontos do rio maior ou menor, alguns deles encontrando-se com o largo caminho que saía do *warã* para o rio maior. Um desses pontos dos rios era o local de banho dos *ritey'wa*; também os *wapté* tinham seu

12

Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.43, "Na proximidade da água ... os homens vão pintar-se para os vários ritos, e, uma vez que em toda cerimônia se dividem em dois grupos, existem dois espaços com os relativos caminhos que os ligam à aldeia".

próprio lugar de banho, que um caminho estreito ligava à *hũ*. Atravessando o cerrado, vindo de um local onde houvesse muitas palmeiras buriti, um longo caminho passava pelo meio do arco da aldeia e ia direto ao *warã*: era o *uidepedzê*, que ser via para a corrida das toras de buriti, disputada pelas meta des formadas pelas classes de idade.

Quando saíam em migrações, os xavantes construíam su cessivos acampamentos ao longo de todo o trajeto, nos quais podiam se demorar desde apenas uma noite até duas semanas, de pendendo das comodidades do local e dos recursos ali disponí veis,¹³ sendo considerado um bom lugar para acampamento aquele que fosse próximo de bons locais para banho, que não tives se muitos insetos e cujos arredores fossem potencialmente ri cos para a caça e a coleta. No entanto, nem sempre era possí vel acampar perto de rios e nesse caso, os xavantes escolhiam um lugar preferencialmente úmido, onde pudessem cavar um poço e encontrar água a no máximo um metro de profundidade.¹⁴

Esses acampamentos sucessivos ficavam próximos uns dos outros, a mais ou menos duas horas de caminhada, sendo o local para cada novo acampamento escolhido com antecedência, geralmente no dia anterior à mudança, pelos homens mais jo vens, que o preparavam colocando fogo na vegetação de modo a deixar um espaço livre de tamanho suficiente para que todo o

¹³ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 57.

¹⁴ Segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.74, "depois de algumas horas, do poço artificial, se recolhe água decantada que os Xavantes preferem às outras águas, ainda que não seja fresca".

grupo pudesse ali se instalar. As mudanças eram feitas de manhã bem cedo, partindo os homens mais jovens na frente, antes de amanhecer, enquanto as famílias seguiam depois que o dia clareava, sendo todos os pertences, a comida, os animais de estimação e as crianças de colo levados pelas mulheres, que iam pesadamente carregadas, enquanto os homens geralmente levavam apenas as armas. Uma vez chegando ao local do novo acampamento, as mulheres logo construíam os abrigos, de modo a que todos já estivessem bem instalados antes das horas mais quentes do dia.¹⁵

No fim de cada migração, para que o grupo todo pudesse voltar em segurança à sua aldeia, dois homens iam antes até a mesma, para verificar se não havia nenhum perigo.¹⁶

Embora durante as migrações cada grupo de xavantes tivesse apenas a metade ou a terça parte do total de membros da comunidade, sendo raros os casos em que estes migravam todos juntos, havia proporcionalmente maior número de casas nos acampamentos do que nas aldeias: isso acontecia por serem as casas ou, melhor dizendo, os abrigos dos acampamentos, feitos às pressas e menores do que as casas da aldeia, comportando menos moradores, o que fazia com que o grupo doméstico se dividisse, ficando cada família nuclear no seu próprio abrigo. No entanto, tanto as aldeias quanto os acampamentos tinham a mesma forma, com as casas em arco voltado para o rio tendo no

¹⁵ Os dados sobre a mudança e instalação de novo acampamento estão conforme MAYBURY-LEWIS, 1967, p.57-58.

¹⁶ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 75.

centro o *warã*. Mesmo nos acampamentos em que não eram construídos abrigos, como, por exemplo, quando um grupo só de homens saía para caçar na época da seca, essa forma era ainda mantida: nessas ocasiões, os homens se deitavam um ao lado do outro, formando um arco, todos com os pés voltados para o centro, onde ardia uma fogueira, e com as pernas entrelaçadas de modo a que, se houvesse algum perigo, o que primeiro se levantasse acordasse todos os outros.¹⁷

Tanto quanto a forma em arco voltado para o rio, a organização do espaço se constituía como características constantes em todas as aldeias e acampamentos xavantes de antes do contato permanente com os brancos. Construído ou não, o espaço era sempre significativo: cada casa tinha seu lugar próprio no arco, de acordo com a posição que seus moradores ocupavam na comunidade, e os caminhos e áreas aparentemente vazios tinham suas funções próprias, sendo muito mais do que simples circulações ou lugares de encontro.

A metade *Poredzaono*, formada pelo clã do mesmo nome, era chamada *Dañimi're* ou da mão direita e associada ao Leste, enquanto a metade *Ōwawē*, formada pelos clãs *Ōwawē* e *Tob'ratato*, era chamada *Dañimie* ou da mão esquerda e associada ao Oeste,¹⁸ mas ao contrário do que acontece com outros grupos indígenas, inclusive com o Xerente, essas metades e clãs não tinham maior importância na determinação da locali-

¹⁷ Uma referência a acampamentos desse tipo é feita por SOUZA, s.d., p.139.

¹⁸ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.102 e 1975, p.285.

zação das casas no arco da aldeia.¹⁹ Havia, no entanto, a tendência para que membros da mesma linhagem patrilinear, que quase sempre se constituíam como parte de uma única facção política, se agrupassem espacialmente, localizando-se no mesmo segmento do arco da aldeia. Como essa tendência era contrariada pela regra da matrilocidade, isto é, pela exigência de que os homens trocassem de casa ao se casar, indo morar na casa da mulher, era então considerado preferível que todos os homens de uma linhagem se casassem com mulheres também pertencentes a uma única linhagem, de modo a que todos pudessem continuar agrupados, ainda que em outro segmento da aldeia, mesmo depois do casamento.²⁰

Na aldeia xavante tradicional não havia lugares determinados a serem ocupados por um grupo em especial, nem pelos chefes das facções políticas ou pelos homens que tinham funções específicas a desempenhar. Qualquer posição dentro do arco da aldeia tinha o mesmo valor, sendo destacadas apenas as duas casas dos extremos, na abertura do arco, *ab'rã* e *ab'rã amo*, que eram ocupadas por famílias de homens já bem velhos que tivessem certo prestígio na comunidade.²¹

¹⁹ Segundo ZERRIES, 1976, p.92, para os xerentes, "cada clã considera como o seu *narkwa*, isto é, como o grupo social com que mantém relação recíproca na vida cerimonial, o clã da fratria complementar, cujas moradas ficam opostas às suas, em direção norte-sul, na aldeia construída em forma de ferradura".

²⁰ A tendência à localização das linhagens patrilineares em segmentos do arco da aldeia está conforme MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 172.

²¹ Também na casa tradicional eram os mais velhos que ficavam junto à abertura.

Tanto na aldeia quanto nos acampamentos, cada grupo doméstico mantinha sempre a mesma posição relativa dentro do arco. Nos acampamentos, como os abrigos eram pequenos, não comportando todo o grupo doméstico, este se fragmentava, ficando cada família nuclear no seu próprio abrigo, embora elas continuassem agrupadas, uma ao lado da outra, utilizando uma única fogueira comum para cozinhar, de modo que todos os membros do mesmo grupo doméstico continuassem a comer juntos, tal como acontecia na casa que partilhavam na aldeia.²²

As atividades cerimoniais xavantes, mesmo quando não eram totalmente realizadas no *warã*, eram pelo menos em grande parte ali desenvolvidas. Uma parte delas, porém, se efetuava no eixo de simetria da aldeia, perpendicular ao rio, que cortava o *warã*, ou ainda na sua área de circulação em frente às casas, que o circundava. Nas corridas de toras de buriti, as duas equipes vinham de longe e entravam na aldeia pela parte de trás do arco, pelo eixo de simetria, depositando as toras que carregavam no *warã*; as corridas do *noni*, que faziam parte do ciclo de iniciação masculino, começavam atrás das casas, no eixo de simetria passando pelo *warã*, e tinham seu ponto final em dois troncos colocados junto ao eixo, mais ou menos na altura dos extremos do arco; era também no eixo de simetria, mas de fora da abertura do arco até o *warã*, que se realizavam algumas das cerimônias do *Waya*. Em determinadas ocasiões, as rodas de dança eram feitas no *warã*, enquanto em outras os dan

²² Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 58.

çarinos se deslocavam no arco da aldeia, parando na frente de algumas casas previamente determinadas para formar a roda, indo geralmente da *ab'rã* para a *ab'rã amo*, embora às vezes se deslocassem no sentido inverso; esse espaço em frente às casas também era percorrido durante cerimônias de nominação das mulheres e era ali que se processava a cerimônia de perfuração das orelhas, do ciclo de iniciação masculino. Havia ainda cerimônias que não se processavam no *warã*, nem no eixo de simetria, nem no arco da aldeia: durante o *Waya*, por exemplo, algumas eram realizadas em frente ao arco da aldeia, outras em clareiras na floresta, e no ciclo de iniciação masculino eram realizadas cerimônias em frente à *hθ* e também no rio.

Durante o longo ciclo de iniciação masculino, que durava aproximadamente cinco anos, os *waptê* moravam na *hθ*, construída à esquerda ou à direita do arco da aldeia, conforme sua classe de idade, e oficialmente não podiam ir à aldeia, a não ser por ocasião de algumas cerimônias, nem podiam falar com mulheres, devendo permanecer separados da comunidade, embora na prática essa separação não fosse tão rigorosa. No final do ciclo de iniciação, um dia pela manhã, antes de nascer o sol, as mulheres da comunidade destruíam a *hθ*; neste mesmo dia, os rapazes participavam de uma corrida cerimonial que começava a seis ou sete quilômetros da aldeia, sendo o ponto inicial em forma de semicírculo, perto do qual era feito um abrigo do tipo chamado *awã*, de galhos de árvores e com planta baixa semicircular, onde se pintavam os homens que nela tinham funções a desempenhar. A corrida terminava no

rio, e depois iam todos para o *warã*, onde havia uma cerimônia e onde era erguido um novo *awã*, com a parte convexa voltada para leste, onde os rapazes dormiam essa noite. Pela manhã, as mulheres desmanchavam esse *awã* e nos dias seguintes os rapazes dormiam na casa dos pais, até que saiam todos juntos para uma caçada cerimonial. Voltando dessa caçada, reuniam-se no *warã* e desse dia em diante já podiam dormir com a noiva, na casa dos pais desta, ou na casa de seus próprios pais, caso a noiva fosse ainda muito nova. Era também depois que os rapazes voltavam da caçada que os meninos da classe de idade seguinte, que seriam os próximos *waptê*, passavam a morar na casa de planta baixa circular, que era chamada *utsu*, e ficava no meio da aldeia, perto do *warã*, à esquerda ou à direita, de acordo com a classe de idade de seus ocupantes, sempre situada no lado oposto à *hø*. Alguns dias depois da caçada, terminavam as cerimônias de iniciação dos rapazes, que passavam então a ser '*ritey'wa*', homens jovens, que continuavam a morar na aldeia e tinham seu próprio lugar de reuniões no *warã*, um pouco afastado do *ipredu*, o lugar onde os homens adultos se reuniam. Quanto aos meninos, continuavam ainda morando na *utsu* alguns dias, até que sua *hø* ficasse pronta, quando a *utsu* era então destruída, ao se iniciar um novo ciclo de iniciação que transformaria os *waptê* em '*ritey'wa*'.²³

²³ Os dados referentes à localização da *hø*, *awã* e *utsu*, assim como os referentes a algumas das cerimônias do ciclo de iniciação masculino, aqui muito resumidas, estão conforme GIACCARIA e HEIDE, 1972, p.171 a p.180.

Morando na *h8* durante todo o longo ciclo de iniciação, os *waptê* estavam espacial e socialmente afastados da comunidade, tanto na aldeia quanto nos acampamentos, e só por ocasião de algumas cerimônias é que oficialmente participavam da vida em comum, ainda que na prática não houvesse uma separação rígida entre eles e suas famílias. Deixando a condição de *waptê* para se tornarem '*ritey'wa*, eles vinham do exterior para o centro da aldeia, o *warã*, onde tinham seu próprio lugar de reuniões, e podiam participar tanto da vida cerimonial que se desenrolava no *warã*, no centro, quanto da vida doméstica, nas casas, no arco periférico; com o correr do tempo, deixavam seu local de reuniões para os mais moços e, na qualidade de homens maduros, tinham lugar no *ipredu*, onde eram discutidas as questões referentes à vida da comunidade.

Enquanto o homem, em suas diferentes idades, se deslocava da periferia, onde vivia quando criança, para fora da aldeia, e de lá vinha para o centro, a vida da mulher estava sempre ligada à periferia, ao arco das casas e, mais ainda, à sua própria casa, em qualquer idade. O centro da aldeia, o *warã*, onde toda a comunidade se reunia para as cerimônias, era o espaço masculino por excelência, e o espaço da política, onde as questões de interesse da comunidade eram debatidas formalmente pelos homens no *ipredu*; as casas do arco periférico eram o domínio feminino, o espaço do cotidiano e das questões de âmbito doméstico, mas ainda assim se agrupavam de acordo com as alianças políticas, vinculadas às linhagens patrilineares.

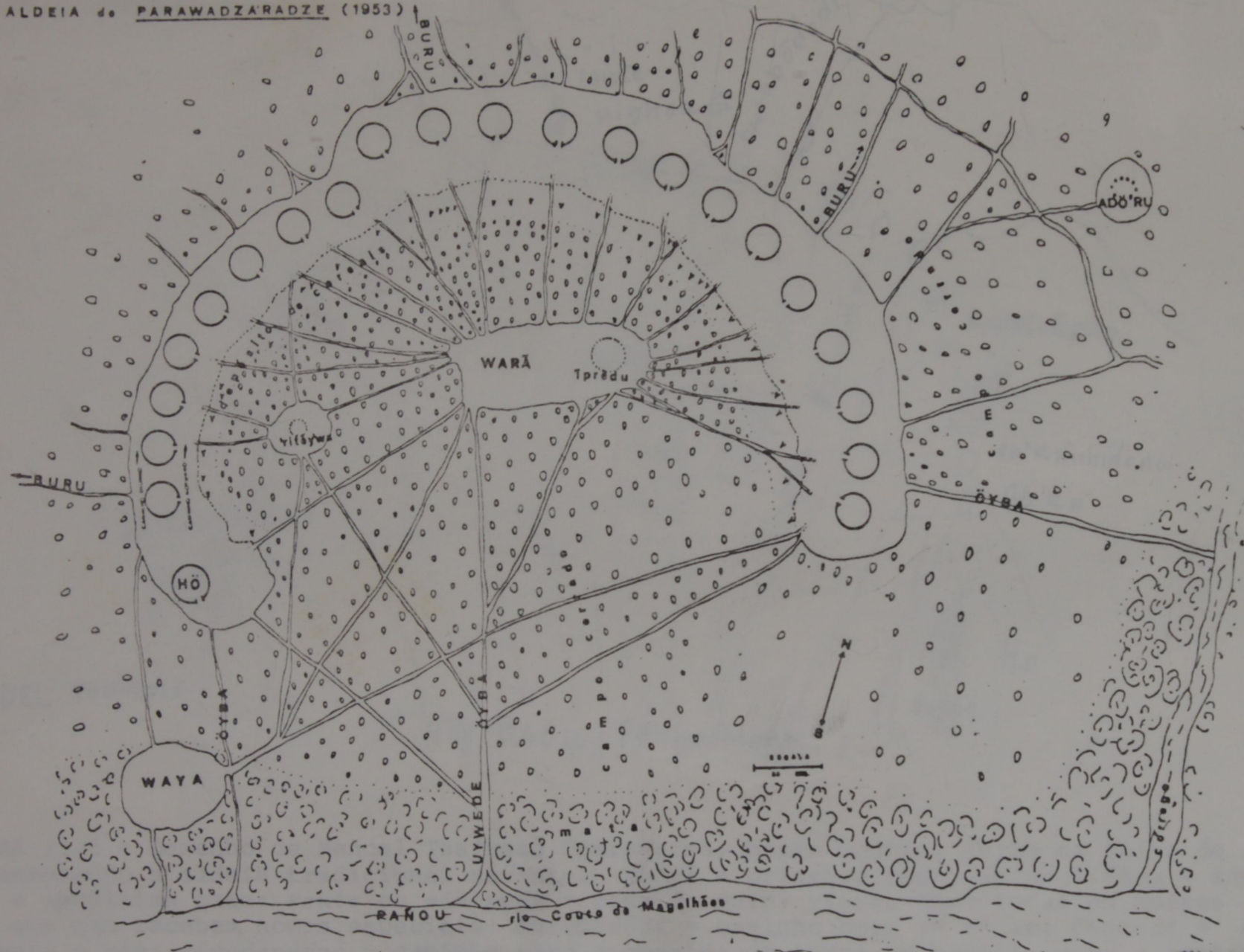


FIGURA 11.1 - Esquema de aldeia tradicional xavante: aldeia de Parawadza'radze em 1953, cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 41.

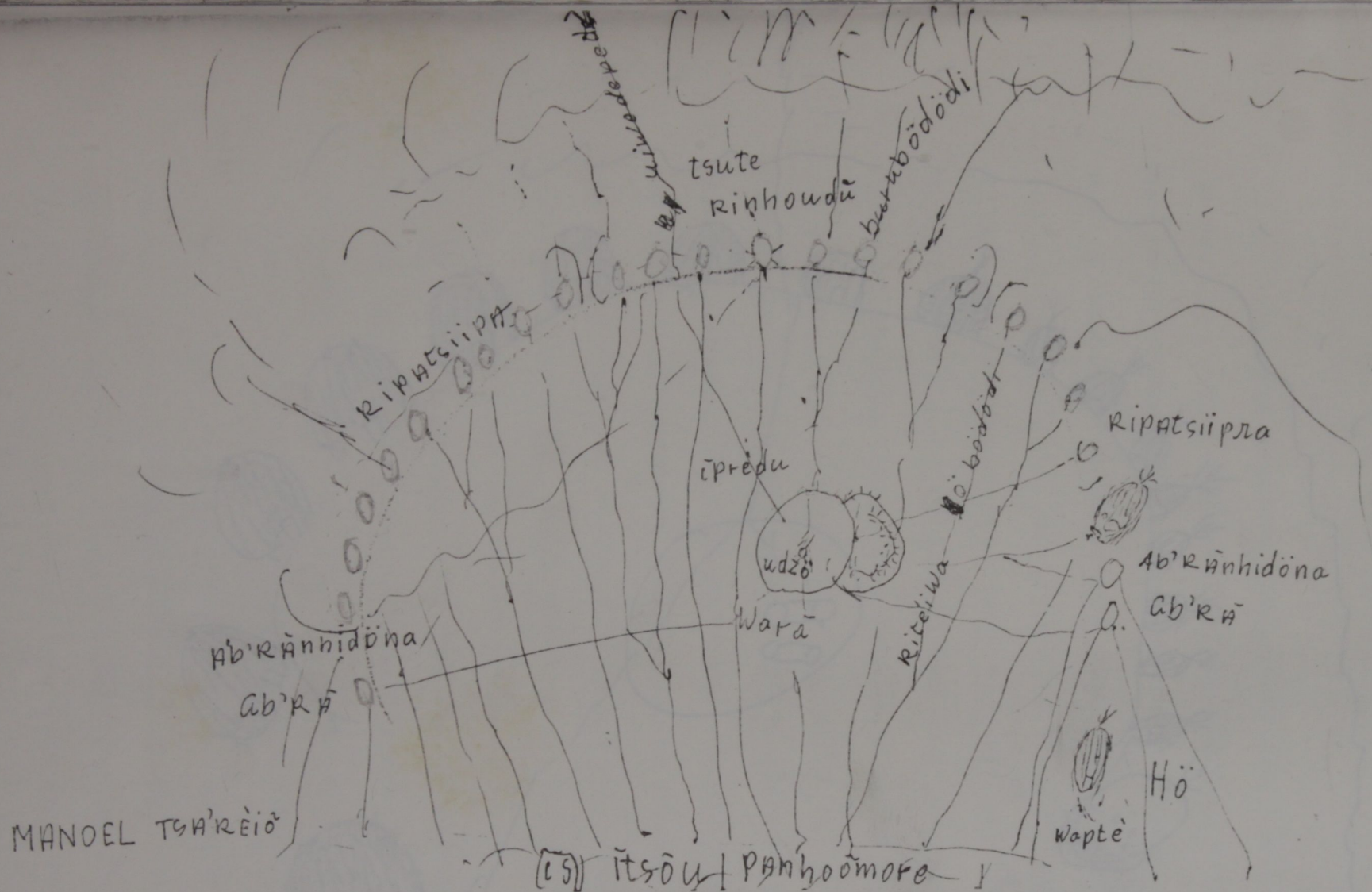


FIGURA 11.2 - Desenho de Manoel Tsa'reiõ Tserewatsa, homem maduro, feito em julho de 1979, representando a aldeia tradicional xavante. *Ab'rã* = primeira casa; *ab'rãnhidõna* = segunda casa e penúltima casa; *tsute* ou *rinhoudu* = casa do meio; *ripatsiipa* = todas as outras casas, que não recebem nomes especiais; *buruböddödi* = caminho para as roças; *öbododi* = caminho para o rio; *uivedepedzê* = caminho para a corrida de toras de buriti; *warã* = centro da aldeia; *udzõ* = fogo; *ipredü* = homens maduros; *hõ* = casa dos *waptê*, meninos e rapazes não iniciados; *itsõu* = rio largo; *panhoõmore* = córrego. Embora a última casa, à direita, seja a *ab'rã amo*, o autor deste desenho escreveu apenas *ab'rã*, tal como para a primeira casa, à esquerda.



FIGURA 11.3 - Desenho de Manoel T'sareiõ Tserewatsa, homem maduro, feito em julho de 1979, representando a aldeia tradicional xavante com o caminho para a corrida de toras de buriti, duas toras no warã e uma em frente à hã, à esquerda. O interior da última casa, à direita, é também visível, com pequenos círculos identificando o lugar de cada família nuclear dentro dela.

12 - TRADIÇÃO XAVANTE: A UNIDADE DE HABITAÇÃO

A casa xavante tradicional do tipo construído nas aldeias, 'ri, abrigava uma família extensa matrilocal, isto é, uma ou mais famílias nucleares mais velhas, cada uma formada por um casal com seus filhos solteiros e todas as suas filhas, sendo as famílias nucleares mais novas compostas pelas filhas ou netas casadas, seus maridos, filhas e os filhos solteiros: desse modo, todas as mulheres da casa eram, então, parentas próximas, ainda que pertencessem a clãs diferentes, de terminados patrilinearmente, enquanto os homens adultos eram apenas afins, pertencendo a clãs e linhagens diferentes e também a facções políticas opostas. Embora fosse desejável que as irmãs permanecessem sempre juntas na mesma casa, o grupo doméstico podia às vezes se fragmentar, especialmente quando era muito numeroso, se o casal mais velho já tivesse morrido e os maridos desse grupo de irmãs já fossem homens maduros e de um certo prestígio. No caso de um casamento poligâmico, quando as duas mulheres não eram irmãs, a segunda mulher deixava sua própria casa para ir morar na do marido, passando a cooperar economicamente com seu novo grupo doméstico.

Uma 'ri nova era construída quando a aldeia se mudava ou, no caso de permanência prolongada na mesma aldeia, quando a casa anterior já estava muito velha ou ainda quando um grupo doméstico se fragmentava. Somente os adultos que iam morar na casa participavam de sua construção, que normalmente se realizava durante a estação seca, demorando apenas alguns,

dias.

Para obter a madeira necessária os homens mais jovens, maridos das mulheres da casa, derrubavam árvores de troncos finos, com fogo e machados de pedra, sendo a seleção dessas árvores feitas apenas com base no comprimento e diâmetro considerados adequados, não havendo preocupação em selecionar madeira mais resistente, uma vez que mesmo as casas da aldeia não eram destinadas a durar muito tempo. Os troncos cortados e levados para a aldeia não recebiam nenhum beneficiamento, sendo logo utilizados na construção, na qual trabalhavam homens e mulheres: além de cortar a madeira, os homens preparavam a estrutura da casa e das divisórias internas, com a ajuda das mulheres, enquanto estas sozinhas coletavam taquaras e folhas de palmeira para a cobertura.

A estrutura da 'ri constava de um pilar central feito de um tronco relativamente grande e de vários outros troncos mais finos, com cerca de 15 cm de diâmetro na base, que ficavam afastados uns dos outros mais ou menos 50 centímetros, formando um círculo.¹ Depois de colocados todos esses troncos, um homem subia no pilar central enquanto uma mulher, enganchando uma forquilha num dos troncos finos, curvava-o para o centro, para que o homem pudesse amarrá-lo ao pilar central e também uns aos outros com palha de buriti, tornando a casa

¹ O tamanho e o espaçamento dos troncos utilizados na estrutura da 'ri estão conforme GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 43-44.

a forma de uma cúpula,² tendo o círculo da base em geral cerca de 7,5 metros de diâmetro, para um altura de cerca de 4,5 metros.³ Depois que todos os troncos do círculo já estivessem curvadas e presos entre si, era às vezes retirado o pilar central, sem prejuízos à estabilidade da casa.

Terminada a estrutura, as mulheres colocavam taquaras na horizontal, amarradas aos troncos, que serviam à fixação da cobertura em palha, feita com folhas de palmeira indaiã, *retsu* (palmeira do gênero *Attalea*), que eram colocadas inteiras sobre a estrutura, voltadas para baixo e amarradas pelo caule às taquaras. Na falta de uma quantidade suficiente dessas folhas, também podiam ser usadas as da palmeira buriti, *tsitsu* (*Mauritia vinifera*) e eventualmente, outros tipos de cobertura talvez pudessem também ser utilizados.⁴ Essas casas duravam, em média, dois ou três anos apenas e como a palha *retsu* era mais resistente do que a madeira utilizada, parte da cobertura de uma casa antiga era às vezes reaproveitada numa nova.⁵

² A forma da casa xavante tradicional, aqui designada como "cúpula", é chamada "cone geométrico" por LAPA, 1963, p. 96 e "colmeia" por GALVÃO, 1979, p. 219, sendo essa última designação freqüentemente adotada por diversos autores na descrição de habitações de diferentes grupos indígenas.

³ Segundo GIACCARIA e HEIDE, p. 43, o diâmetro da casa seria de 5 ou 6 metros, mas segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 58, esse diâmetro seria de cerca de 25 pés e a altura de 15 pés.

⁴ Segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 22, em meados do século XIX havia uma aldeia xavante às margens do rio Araguaia chamada *Dunãri*, que significa "casas cobertas com capim".

⁵ Segundo informações de moradores da aldeia de S. Marcos, em janeiro de 1981.

A 'ri tinha um único vão de porta, aberto para o warã, mais baixo do que um adulto, obrigando a que todos se curvassem ligeiramente para entrar ou sair, o qual podia ser fechado com folhas de palmeira na estação chuvosa ou quando todo o grupo doméstico deixava a aldeia. Dos dois lados dessa porta eram levantadas leves paredes divisórias, feitas com galhos finos e folhas de palmeira, que iam até quase o meio da casa, formando um corredor estreito na entrada. Algumas pequenas aberturas eram feitas na cobertura, perto do chão, simplesmente afastando um pouco a palha de folhas de palmeira, de modo a que houvesse alguma claridade no local onde cada família nuclear se instalava, e para que a mesma pudesse, de dentro de casa, observar o que se passava na aldeia.

Nos acampamentos, os abrigos eram construídos sobre as cinzas da vegetação anteriormente ali existente, que era queimada para limpar o local⁶ e apesar de terem a mesma forma das casas da aldeia, eram bem menores do que estas, sendo construídos rapidamente pelas mulheres com o material disponível nas proximidades e servindo geralmente à acomodação de uma única família nuclear. Esses abrigos, cuja estrutura era feita de galhos e troncos finos, tinham às vezes menos de dois metros de diâmetro e um metro de altura⁷ e as folhas de palmeira da cobertura geralmente não eram amarradas pelo caule, volta

⁶ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 57-58.

⁷ Segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 58, esses abrigos geralmente não tinham mais do que 3 pés de altura e 6 pés de diâmetro, mas FONSECA, s.d., p. 77, ao falar de um abrigo de acampamento diz que "a cabana, toda feita de ramos, ocupava uma circunferência de uns três metros de diâmetro".

das para baixo, tal como era feito nas casas da aldeia, mas simplesmente apoiadas na estrutura, as mais próximas do solo voltadas para cima e as do topo em diferentes posições. O único vão da porta ficava voltado para o *warã*, tal como as casas da aldeia, e os abrigos das várias famílias nucleares que compunham um só grupo doméstico, morando na mesma casa da aldeia, ficavam sempre próximos uns dos outros, cozinhando numa só fogueira.

Na região do Brasil Central, é comum que dias muito quentes sejam seguidos por noites frias, e a cobertura das casas e abrigos atuava como excelente isolante térmico, atenuando as diferenças de temperatura enquanto permitia, ao mesmo tempo, que houvesse uma constante circulação de ar: a casa era fresca durante o dia, mesmo nas horas de maior calor, e agradável à noite, mesmo nas noites mais frias, quando era necessário avivar a fogueira central, o que era muito importante para os xavantes, que não tinham roupas que os protegessem do frio.

Dentro das casas da aldeia se instalavam muitos insetos e pequenos animais nocivos, cuja proliferação era motivo para que uma aldeia fosse às vezes abandonada, mas nos acampamentos esse problema era menor, devido à curta permanência nos mesmos; no entanto, a higiene era mais precária nos acampamentos do que na aldeia, sendo freqüente que restos de comida fossem simplesmente deixados à entrada dos abrigos.⁸ A área circunvizinha, a alguma distância das casas e abrigos, era utilizada para defecar, não havendo nenhum lugar previamente deter-

⁸ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 58-59.

minado para isso.

Nas casas da aldeia, uma fogueira ocupava o lugar central, quando estas não tinham pilar; caso este existisse, a fogueira ficava perto dele, do lado contrário à porta e ao corredor de entrada formado pelas divisórias. O centro da casa servia tanto para circulação quanto para cozinhar, enquanto ao redor ficavam distribuídas as várias famílias nucleares, cada uma delas com seu lugar bem determinado, e também cestos e cabaças com mantimentos, cabaças com água, quebracoquinhos em pedra e demais itens do reduzido equipamento do místico xavante, tais como couros sobre os quais eram socados grãos de milho e feijão ou pequenas esteiras onde eram colocados os alimentos. Armas e outros objetos maiores eram enfiados na palha da cobertura, enquanto os menores eram guardados em cestos e cabaças. Na estação seca, os cestos com sementes eram deixados fora da casa, pendurados num pequeno poste situado no limite entre a área de circulação da aldeia e a vegetação rasteira que cercava o *warã*.

Na fogueira central a comida podia ser preparada diretamente nas brasas ou em fornos de terra, que consistiam num buraco raso, dentro do qual era acesa a fogueira para esquentar bem o local, sendo depois as brasas e a cinza afastadas e o buraco forrado com folhas, sobre as quais se colocava o alimento, cobrindo-o com outras folhas e com uma camada de terra e cinzas, para então ali se acender novamente a fogueira por mais algum tempo.⁹ Mais raramente, podiam ser usados

⁹ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 76-78, havia alguma variação no uso dos fornos de terra, conforme se tratasse de cozinhar carne ou bolos.

pequenos jiraus para moquear a carne, ou os vegetais podiam ser cozinhados com água em panelas de cerâmica, mas essas técnicas eram provavelmente aquisições recentes, talvez adquiridas só depois de contatos com brancos. A alimentação de todo o grupo doméstico era preparada em comum, geralmente na fogueira central, mas algumas vezes eram feitas fogueiras maiores na área de circulação fora da casa, quando quantidades maiores de carne ou grandes bolos de milho eram preparados em fornos de terra.

Dentro da 'ri, as várias famílias nucleares se distribuíam de modo a que dos dois lados da entrada ficassem as famílias compostas pelos dois casais mais velhos com seus filhos, uma separada da outra pelas divisórias que formavam o corredor de entrada, parecendo não existir regras fixas sobre qual dessas duas famílias deveria ficar à esquerda ou à direita da entrada, mesmo quando elas eram de gerações diferentes: se um casal mais velho ficava de um lado da entrada, e a família de sua filha mais velha do outro lado, quando esse casal morria, seu lugar passava a ser ocupado pela família de uma filha mais moça ou até mesmo, caso não existissem filhas mais moças, pela família de uma neta, invertendo-se então a situação inicial.¹⁰ Os casais jovens tinham seu próprio lugar dentro da casa, uma área cercada por divisórias de madeira e pa

¹⁰ No entanto, segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 43-44, "Na cabana, a família ocupa a seguinte disposição: a mais velha fica no setor esquerdo em relação à entrada; a segunda, por idade, ocupa a parte direita em relação à mesma entrada; o resto da cabana é ocupado pelas outras eventuais famílias". Esses dados não foram confirmados pelos habitantes de S. Marcos.

lha que era chamada '*rina'rada*, que permitia ao casal um certo isolamento das demais famílias da casa, o que era importante para o homem jovem, uma vez que os parentes de sua mulher eram de clã diferente do dele, e de outra facção política, e as relações entre ele, seus sogros e cunhados eram muito formais. A '*rina'rada* era construída pelos pais da moça, antes mesmo do rapaz ir morar definitivamente na casa, quando ele começava a visitá-la, embora morasse ainda com os próprios pais; anos depois, ela era destruída por membros de outra classe de idade¹¹ e o casal, que nessa época geralmente já tinha filhos, não ficava mais separado das outras famílias, passando a ter o seu lugar na casa delimitado apenas pelas esteiras de buriti, colocadas sobre uma camada macia de folhas de buriti. Cada família nuclear tinha suas próprias esteiras, onde dormia à noite, pais e filhos juntos, e mesmo durante o dia, nas horas em que ficavam dentro de casa, era sobre essas esteiras que os membros de cada família ficavam trabalhando ou simplesmente conversando; essa regra era válida mesmo nos casos em que a família era poligâmica, ou seja, quando o homem era casado com mais de uma mulher, geralmente com duas irmãs. As crianças, no entanto, nem sempre ficavam junto de seus pais, sendo comum que à noite algumas preferissem dormir com seus avós maternos.

A casa tradicional xavante era considerada como pertencendo às mulheres ou à mulher mais velha que nela habitava.

¹¹ Segundo GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 211, a '*rina'rada* seria destruída "pelo grupo imediatamente superior, depois da corrida do buriti, quando o marido se torna oficialmente padrinho".

se,¹² e como a elas competia obter a maior parte dos alimentos diariamente consumidos em comum pelo grupo doméstico, que era a unidade econômica básica dos xavantes, eram elas que efetivamente o mantinham, não sendo vantajoso que nenhuma delas o deixasse. Os homens, no entanto, quando iam morar na casa da mulher, mesmo ali colaborando economicamente, estavam na verdade entre inimigos políticos potenciais, entre os quais se achavam em situação inferior, mas com o passar do tempo, a morte dos sogros, a saída dos cunhados e o crescimento de seus próprios filhos faziam com que ascendessem a uma posição de liderança. Com efeito, embora a casa fosse domínio feminino, o líder do grupo doméstico era um homem e, mais exatamente, o homem que era líder do grupo ali dominante, constituído por membros de sua própria linhagem,¹³ que eram os seus filhos e também seus irmãos e os filhos de seus irmãos que habitassem a mesma casa.

Na *h8*, a casa onde moravam juntos todos os *wapté* de uma mesma classe de idade, a posição que ocupavam dentro dela era determinada pela metade a que pertenciam, dormindo todos em círculo, com os pés voltados para o centro, intercalando-se um *Uwawé* com um *Poredzaono*, o que enfatizava a maior importância da classe de idade em relação às metades para os *wapté*, importância essa que lhe seria dada também pelos homens jovens sendo gradualmente suplantada pela importância da atuação política, em que homens da mesma classe de idade se opunham uns

¹² Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 43.

¹³ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 103-104.

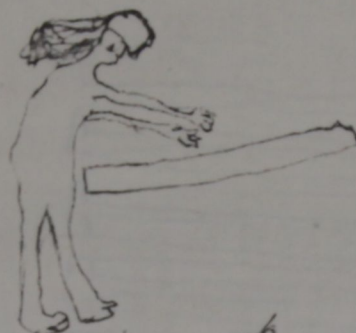
aos outros, pressionados pela lealdade devida a seus próprios clãs, linhagens, facções e grupos domésticos. Na 'ri, a posição de cada morador, homem ou mulher, era determinada pela família nuclear a que pertencia, pela sua idade e pela posição que ocupava dentro do grupo doméstico e embora a localização da 'ri dentro da aldeia fosse influenciada pela política de facções, de âmbito masculino, a composição do grupo doméstico, com base na matrilocalidade, e a cooperação entre as mulheres de cada um deles, não eram influenciadas pelo fato de pertencerem a classes de idade, clãs e linhagens diferentes : se os homens do grupo doméstico tendiam a ser politicamente opostos, e a se aproximarem mais de moradores de outras casas do que da sua própria, para as mulheres a situação era inversa, e a tendência era para que as moradoras da mesma casa fossem não apenas muito próximas como também se apoiassem umas às outras.



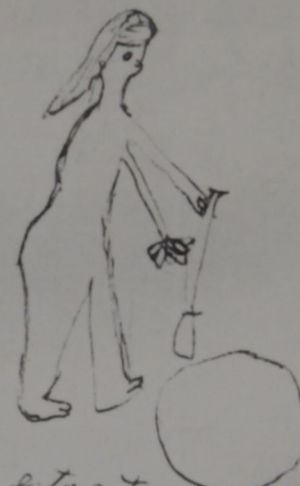
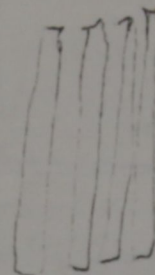
este está cortando



este está carregando



este está pondo



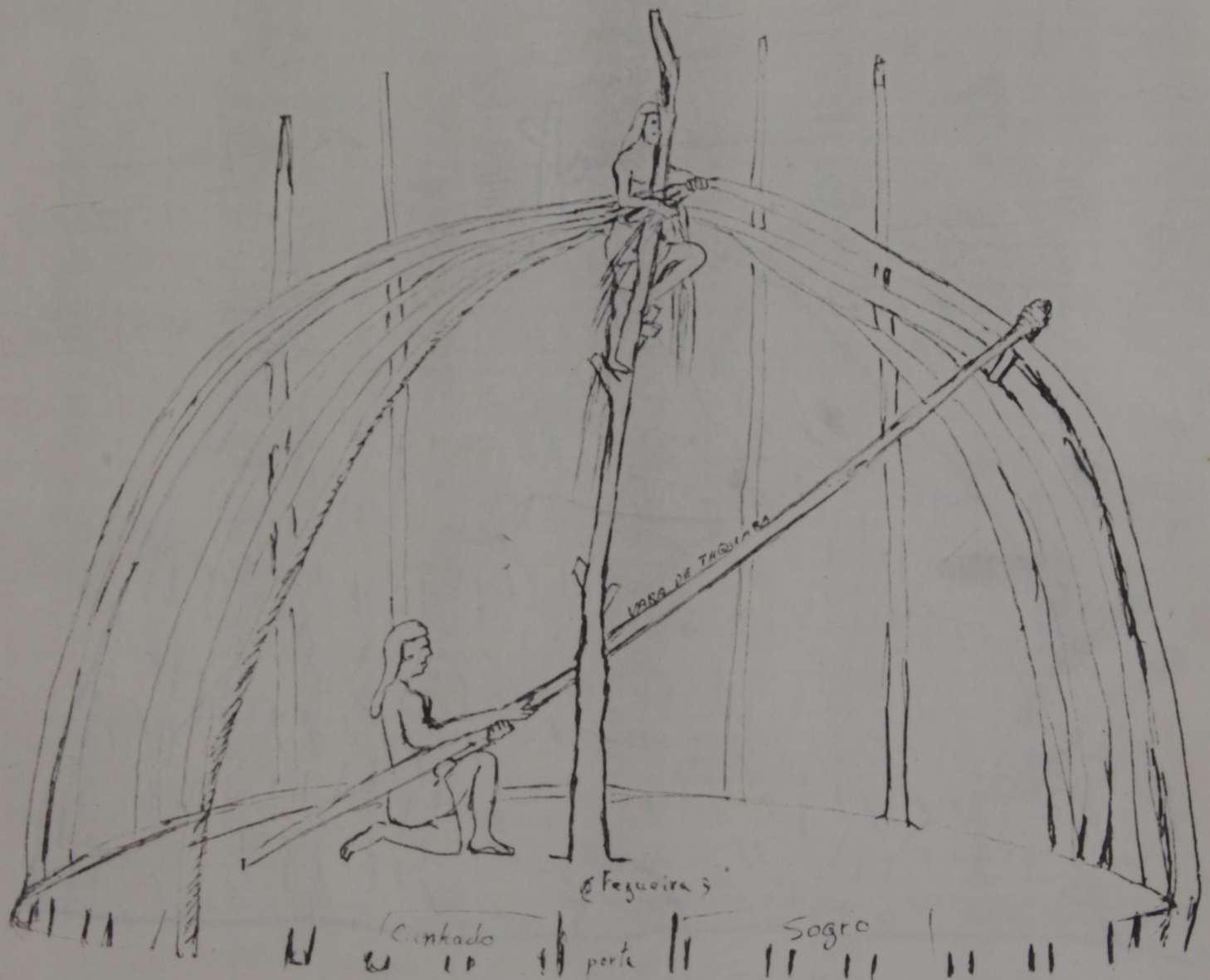
este está fazendo buraco

FIGURA 12.1 - Desenho de Carolita Peneptsu , moça de 16 anos, feito em janeiro de 1981, mostrando as fases iniciais da construção de uma casa. Da esquerda para a direita , as legendas são: "este (homem) está cortando (a madeira)", "este está carregando" , "este está pondo (colocando a madeira no lugar)", "este está fazendo buraco (para o pi lar central)".



Orestes Abtsirê

FIGURA 12.2 - Desenho de Orestes Abtsirê, homem adulto, feito em janeiro de 1981, mostrando um homem preparando a estrutura de uma 'ri, casa xavante tradicional.



Orestes Abtsirê

FIGURA 12.3 - Desenho de Orestes Abtsirê, homem adulto, feito em janeiro de 1981, mostrando um casal construindo uma 'ri', casa xavante tradicional: a mulher curva os troncos periféricos com uma "vara de taquara", enquanto o homem os amarra no pilar central. O desenho mostra também a posição do cunhado e do sogro, respectivamente à esquerda e à direita da porta, assim como a localização da fogueira.

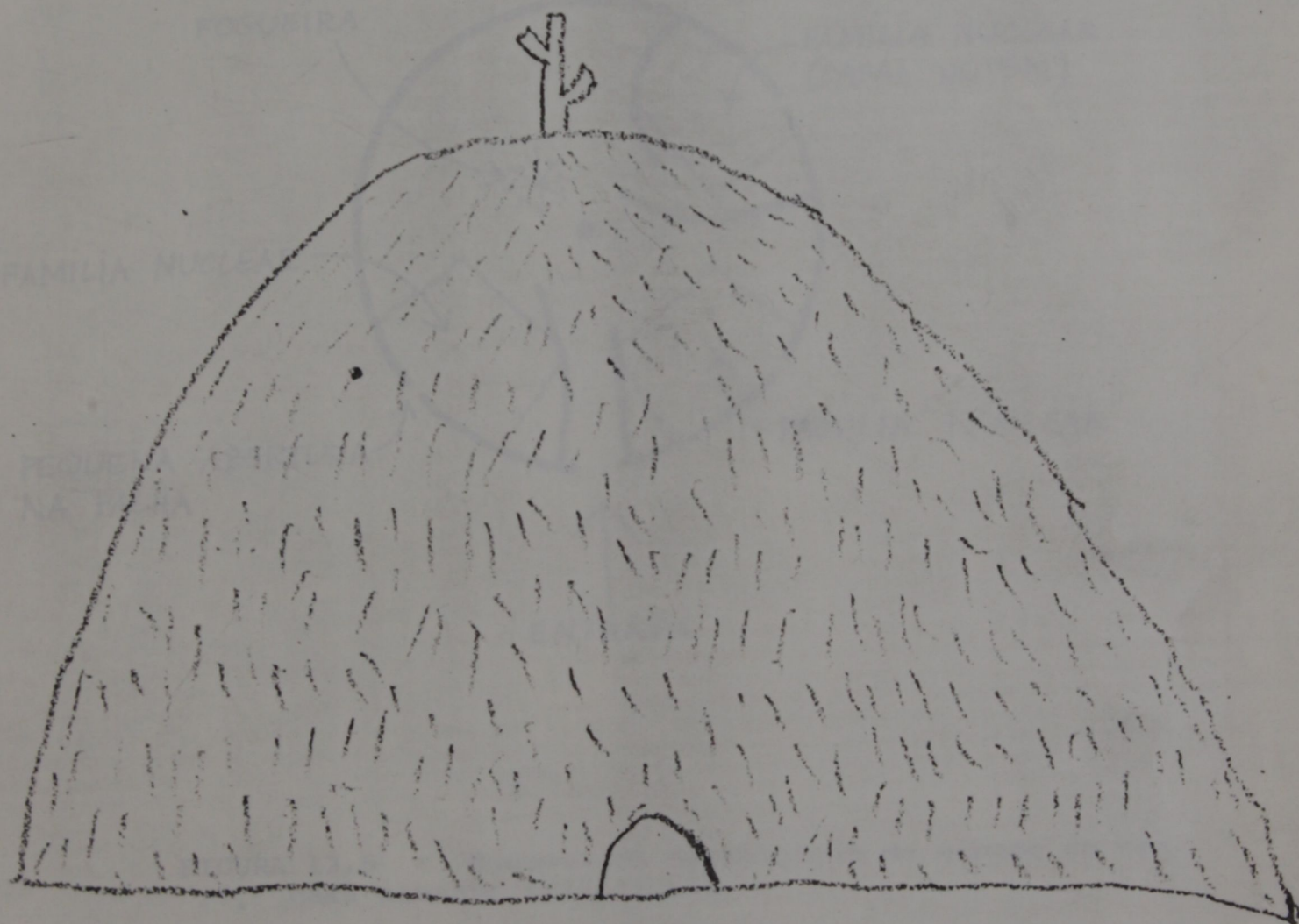


FIGURA 12.4 - Desenho de Verônica Wautomotõ'õ, menina de 12 anos, feito em julho de 1979, representando uma 'ri, casa xavante tradicional.

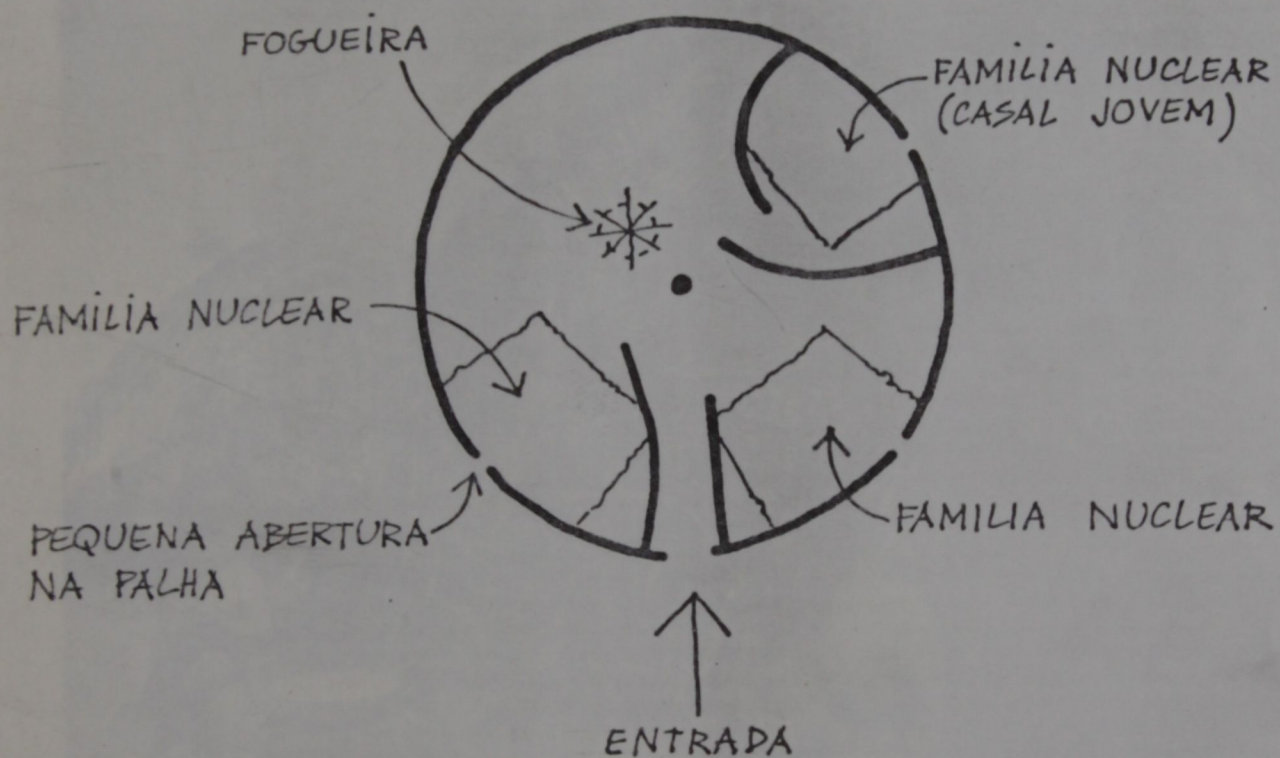


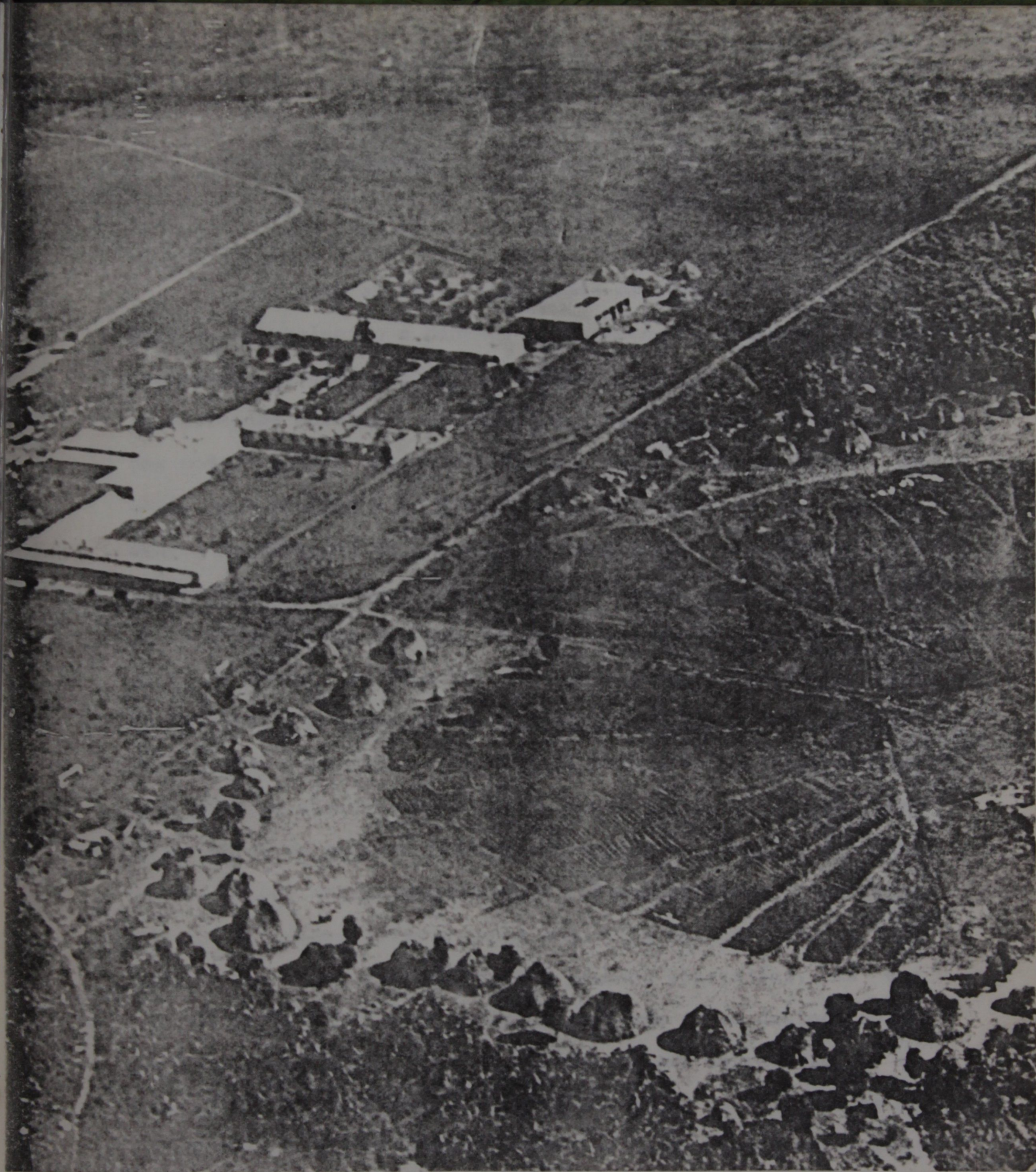
FIGURA 12.5 - Esquema da organização do espaço de uma 'ri, casa xavante tradicional.



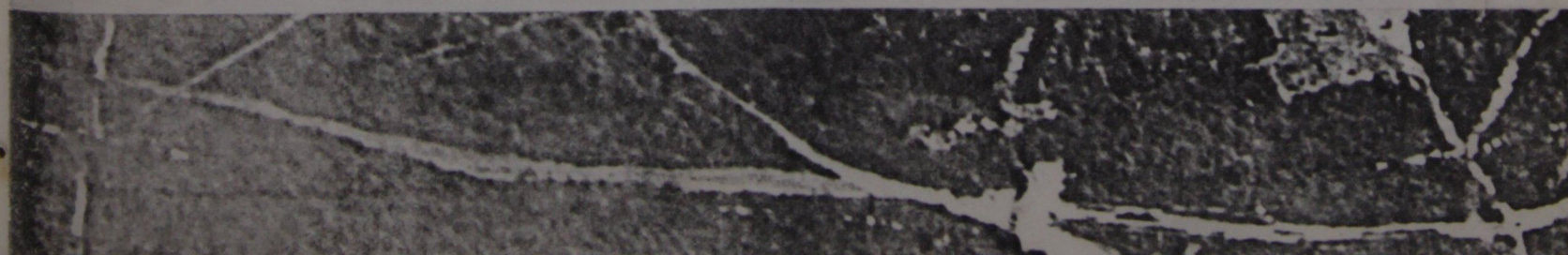
FIGURA 12.6 - Fotografia tirada em data e local não identifi-
cados, possivelmente na década de cinquenta. As habitações
da foto são provavelmente abrigos temporários, dado o seu
tamanho não muito grande e a colocação descuidada das fo-
lhas da cobertura, voltadas para cima e não amarradas pelo
caule. Negativo dos arquivos do Museu do Índio, FUNAI, Rio
de Janeiro. Ampliação feita gentilmente pelo fotógrafo La-
mônica.



FIGURA 12.7 - Fotografia tirada em data e local não identifi-
cados, possivelmente na década de cinquenta. A habitação
da foto é provavelmente uma casa de aldeia, dado o seu tama-
nho e o tipo de cobertura, com folhas de palmeira voltadas
para baixo. Negativo dos arquivos do Museu do Índio, FUNAI,
Rio de Janeiro. Ampliação feita gentilmente pelo fotógrafo
Lamônica.



UNIDADE IV - A HABITAÇÃO: TRANSFORMAÇÕES



13 - A RESERVA

Tal como acontece para todos os grupos indígenas, depois de estabelecido o contato permanente com brancos, a conceituação, percepção e utilização de um território próprio pela sociedade xavante teve que passar necessariamente por grandes modificações. Para os xavantes, empurrados do norte de Goiás para o sudeste de Mato Grosso, que se deslocaram sempre dentro do ambiente de cerrado, as adaptações necessárias à subsistência não foram tão acentuadas quanto as de outros grupos indígenas, que tiveram que abandonar um ambiente e se instalar em outro. No entanto, esse deslocamento implicou, para os xavantes, no abandono de um território cujas potencialidades já eram conhecidas e com o qual tinham vinculações históricas, além de afastá-los de determinados grupos indígenas vizinhos, entre os quais o Xerente, obrigando-os a entrar em contato com grupos antes desconhecidos. É possível supor, no entanto, que a cultura xavante tenha absorvido as modificações provocadas por esse deslocamento sem grandes alterações, uma vez que ele se deu dentro de um mesmo ambiente e que deslocamentos periódicos já faziam parte não apenas de sua estratégia de sobrevivência como também da própria estrutura da cultura. As modificações realmente significativas se deram apenas neste século, a partir da década de cinquenta, com o estabelecimento de contatos permanentes com os brancos e a conseqüente sedentarização, quando os xavantes começaram a modificar paulatinamente não apenas a sua organização social, a tecnologia ou a estratégia

gia de sobrevivência baseada na mobilidade espacial, mas toda a sua cosmologia, incluindo-se aí também a percepção, a organização e o uso do espaço nos seus diferentes níveis.

Logo após o contato com brancos, os xavantes ainda mantiveram durante algum tempo o padrão nomádico que lhes era próprio, mas suas migrações foram diminuindo a se espaçando cada vez mais,¹ enquanto paralelamente aumentava a importância dos produtos agrícolas na sua alimentação. Em S. Marcos, atualmente, mesmo as grandes caçadas coletivas que se realizam anualmente em geral não duram mais do que duas semanas, e as caçadas que se realizam comumente, feitas aos pares ou em pequenos grupos, duram apenas alguns dias. Assim como a caça, também a coleta, que ainda hoje é praticada pelas mulheres de S. Marcos, exige um bom conhecimento do território e de suas potencialidades para ser suficientemente produtiva e atualmente, embora a coleta diária se realize em lugares relativamente próximos da aldeia ou das roças, em algumas ocasiões ela ainda se faz em lugares bem distantes, para onde as mulheres vão de caminhão, em grandes grupos, voltando à aldeia no mesmo dia.

Para realizar grandes migrações sazonais, passando por pontos previamente determinados e voltando para aldeia meses depois, os xavantes necessitavam saber se orientar com exatidão no seu próprio território e mesmo em territórios estranhos.

¹ Segundo MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 19, embora a aldeia de S. Marcos tivesse sido fundada em 1958, em 1962 os homens mais idosos ainda consideravam a permanência nessa aldeia apenas como um intervalo mais longo entre duas migrações.

Embora em menor grau, essa necessidade é exigida ainda hoje para as atividades de caça e coleta, e os xavantes de S. Marcos orientam-se perfeitamente pelo sol, a lua e as estrelas, tanto quanto pelos acidentes geográficos da Reserva.

Para os xavantes da reserva de S. Marcos, onde existem atualmente seis aldeias, já está bastante enfraquecida a antiga conceituação do território pertinente a uma só comunidade, que coexiste agora com a nova conceituação da Reserva de S. Marcos como sendo propriedade coletiva dos moradores de todas as aldeias nela existentes. No entanto, o antigo conceito de território ainda não está esquecido, e os moradores da aldeia de S. Marcos tem seus próprios lugares preferenciais para caça e coleta, longe das outras aldeias, entre as quais uma região situada dentro da vizinha Reserva Bororo de Meruri, à qual voltam sempre para caçar, ignorando os fracos protestos dos bororos, e o espaço geográfico que compreende todos esses lugares preferenciais para caça e coleta, mais as terras agrícolas, a aldeia e seus arredores, pode ser considerado como o atual território da comunidade da aldeia de S. Marcos. No entanto, esse território é apenas o local onde se desenvolvem atividades econômicas, não tendo a mesma importância que tradicionalmente tinha o território para uma comunidade xavante: essa importância é dada hoje em dia à Reserva de S. Marcos, e os habitantes de todas as aldeias dessa reserva não apenas a conhecem muito bem como a vigiam permanentemente, para impedir que nela se estabeleçam intrusos.

Além das modificações na conceituação e no uso do ter

ritório, também a percepção do mundo exterior a este já se modificou bastante para os xavantes de S. Marcos, desde a época dos primeiros contatos permanentes com brancos até os dias de hoje. Tanto nas viagens que freqüentemente fazem para cidades próximas, quanto nas aulas da Missão e através de filmes, do rádio, de jornais e revistas, os habitantes de S. Marcos estabelecem contato com um mundo muito maior do que aquele tradicionalmente percebido pelos xavantes. Além das reservas de S. Marcos e Meruri, das fazendas vizinhas e das cidades próximas, também as outras reservas xavantes e a localização de cidades, povoados e de outros grupos indígenas servem à estruturação de um espaço geográfico relativamente bem conhecido, onde a Reserva de S. Marcos é percebida, pelo menos para os mais jovens, como situada no município de Barra do Garças, que é parte do estado de Mato Grosso e de um espaço ainda maior, o Brasil. No entanto, embora os moradores de S. Marcos recebam noções de geografia na escola da Missão e conheçam vários países pelo nome, pode-se dizer que, de um modo geral, os conceitos de Reserva Indígena e de Planeta Terra coexistem com as antigas concepções de um território relativo a cada comunidade e de mundos laminares superpostos.²

Por interligarem as aldeias da Reserva de S. Marcos e a própria Reserva com o mundo exterior, as estradas têm grande importância para os xavantes da aldeia de S. Marcos, principalmente a estrada estadual, pela qual podem ir para outras al

² Segundo informou Francisco Wairirei Tserewatsa em janeiro de 1981, o mundo inferior seria igual ao nosso, com xavantes, brancos, gado, e teria "até japoneses".

deias e reservas xavantes, para Barra do Garças e outras cidades. Significativamente, são essas estradas que estruturam os mapas da reserva por eles desenhados, sendo em geral a estrada estadual o primeiro elemento a surgir graficamente, o que bem demonstra sua importância, pois só depois são desenhados os rios e as aldeias, as quais são em seguida a ela conectadas.

Assim como os conceitos referentes ao espaço geográfico, concreto, sofreram grandes transformações, também os referentes ao espaço das abstrações e dos mitos se modificaram bastante, não apenas como consequência de todo o processo de mudança cultural mas também por influência dos missionários salesianos, sendo esse o caso, por exemplo, da crença no mundo das estrelas, para onde os xavantes iriam depois da morte, que atualmente se mistura às noções católicas de céu e inferno.



Fernando tsitagi Waomorã

FIGURA 13.1 - Mapa da Reserva de S. Marcos, feito por Fernando Waomorã, homem adulto, em janeiro de 1981, mostrando a estrada, com a aldeia de S. Marcos à esquerda e as de Aparecida, Auxiliadora, Namuncurá e S. José à direita, assim como o boqueirão (riacho junto de S. Marcos) e os rios Manso, S. Marcos e das Mortes.

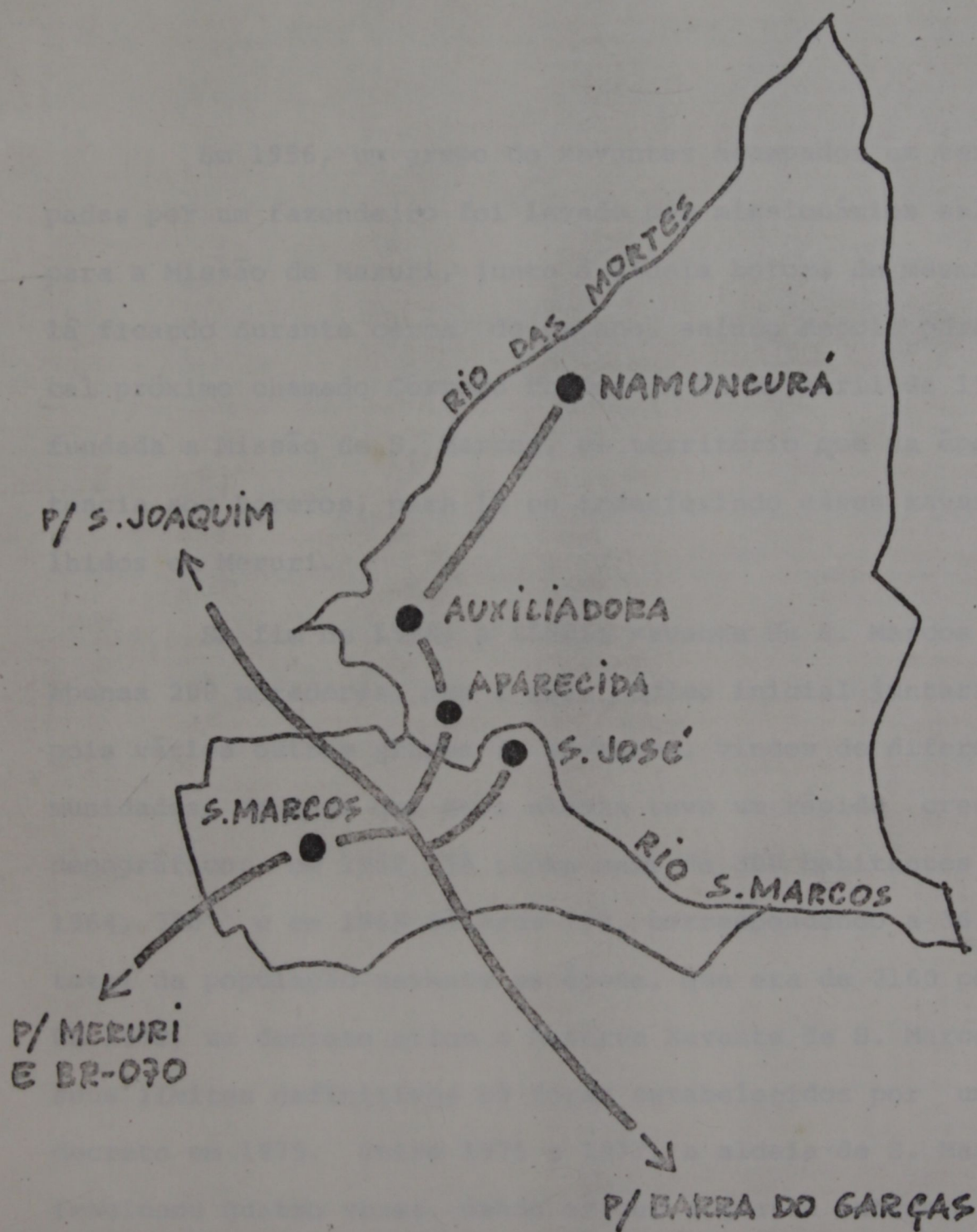


FIGURA 13.2 - Esquema da Reserva de S. Marcos (área de 188.478,26 ha), com aldeias e estradas, em janeiro de 1981 (aproximado, sem escala).

14 - A ALDEIA E A MISSÃO

Em 1956, um grupo de xavantes acampados em terras ocupadas por um fazendeiro foi levado por missionários salesianos para a Missão de Meruri, junto à aldeia bororo de mesmo nome, lá ficando durante cerca de um ano, saindo depois para um local próximo chamado Córrego Fundo. A 25 de abril de 1958 foi fundada a Missão de S. Marcos, em território que na época pertencia aos bororos, para lá se transferindo esses xavantes acolhidos em Meruri.

Em fim de 1958, a aldeia xavante de S. Marcos tinha apenas 200 moradores, mas a esse núcleo inicial juntaram-se depois vários outros grupos de xavantes, vindos de diferentes comunidades, de modo que essa aldeia teve um rápido crescimento demográfico: em 1962, já tinha mais de 300 habitantes, em 1964, 350¹ e em 1969 já eram 798, correspondendo a 36,9% do total da população xavante na época, que era de 2160 pessoas.² Em 1972, um decreto criou a Reserva Xavante de S. Marcos, mas seus limites definitivos só foram estabelecidos por um outro decreto em 1975. Entre 1975 e 1977, a aldeia de S. Marcos se fracionou quatro vezes, dando origem a quatro outras aldeias menores, todas fundadas dentro da Reserva: Aparecida, Namuncurá, Auxiliadora e S. José. Com isso, a população da aldeia de

¹ O total de habitantes da aldeia de S. Marcos nos anos de 1958, 1962 e 1964 está de acordo com MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 333.

² Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 262.

S. Marcos diminuiu, sendo em 1981 de 608 habitantes, enquanto o total da Reserva era de 1087, e durante este ano, mais um pequeno grupo de cerca de 25 pessoas deixou a aldeia de S. Marcos, fundando a pequena aldeia de Buriti Alegre a alguns quilômetros de distância, sempre dentro da Reserva.³ Esses totais sempre variam um pouco, pois até hoje é bastante comum que indivíduos ou, mais frequentemente, famílias se desloquem de uma aldeia para outra, e até mesmo de uma reserva para outra, de modo temporário ou definitivo.

Sendo a sociedade xavante tradicionalmente ligada ao movimento no espaço, a sedentarização das comunidades subsequente ao contato permanente com os brancos provocou inúmeras adaptações sócio-culturais, incluindo-se aí também inúmeras modificações na percepção, na organização e no uso do espaço, em seus diferentes níveis. Poucos anos depois de fundada a aldeia, embora alguns grupos dela se afastassem em certas ocasiões, as grandes migrações já não eram mais realizadas; no entanto, pelo menos até 1962 os homens mais velhos da comunidade ainda consideravam sua estadia na aldeia como apenas um período mais longo entre duas migrações.⁴ Em 1981, a situação já tinha se modificado bastante e jovens moradores de S. Marcos se recusavam a admitir que os xavantes tradicionalmente abandonavam suas aldeias e partiam para longas migrações, vivendo em acampamentos durante grande parte do ano: segundo

³ Ver notas 16 e 17 do capítulo 4.

⁴ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 19.

eles, os xavantes teriam sido sempre sedentários. Essa atitude, que de modo algum pode ser interpretada como desconhecimento, reflete a valorização do sedentarismo e a conseqüente desvalorização do nomadismo característico da sociedade xavante tradicional.

Ao mesmo tempo em que aumentava o número de habitantes da aldeia de S. Marcos, crescia também o número de casas, porém muito mais rapidamente, o que indica ter havido um fracionamento dos grupos domésticos: uma família extensa matrilocal, que tradicionalmente moraria numa só casa, passava a ocupar duas ou mais, com a saída de uma ou mais famílias nucleares, que construía cada uma a sua própria casa, separadamente. Em 1958, havia 200 moradores nas 10 casas iniciais da aldeia,⁵ que em 1962 eram mais de 300 para 15 casas e em 1964 mais de 350 para 32 casas,⁶ enquanto em 1969 eram 798 para 54 casas⁷ e em 1981, 608 para um total de 56 casas.⁸

Uma das características tradicionais das comunidades xavantes era a facilidade de indivíduos ou grupos se deslocarem de uma aldeia para outra. Essa característica permanece até os dias de hoje, sendo mais acentuada entre as aldeias da Reserva de S. Marcos do que entre estas e aldeias de outras reservas. Desse modo, embora a aldeia de S. Marcos tenha um

⁵ Informação verbal dada por Missionários Salesianos.

⁶ Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 18.

⁷ Cf. GIACCARIA e HEIDE, 1972, p. 262 e 263.

⁸ Segundo meus próprios dados, seriam 602 habitantes ao todo, considerando-se os *wapté* e os *'ritey'wa* que moravam junto à Missão, assim como as meninas do internato. Ver nota 16 do capítulo 4. Das 56 casas consideradas em 1981, 53 ficavam na aldeia propriamente dita e 3 fora dela, não entrando no total de casas as dos *wapté* e *'ritey'wa* junto à Missão.

núcleo de moradores que podem ser chamados de permanentes, existem também muitos moradores ocasionais, que nela permanecem por períodos de tempo que variam de poucos dias até alguns anos. Para essa mobilidade, concorrem não apenas as preferências particulares ou as questões políticas, mas também os casamentos, que muitas vezes se dão entre membros de comunidades diferentes, sempre de acordo com a exogamia de metades. Como a fragmentação de S. Marcos e o surgimento das outras aldeias da Reserva se deram de acordo com os interesses das facções políticas, nas quais os homens se agrupam segundo suas linhagens, clãs e metades, o fato de cada aldeia apresentar maioria expressiva de moradores de uma das metades é mais comum do que a existência de um equilíbrio entre essas metades, e uma vez que os casamentos se dão entre pessoas de metades diferentes, é comum que se contratem casamentos entre jovens de aldeias também diferentes. Nas aldeias de Namuncurã e Buriti Alegre, a maioria dos moradores é *Poredzaono*; nas de Auxiliadora e Aparecida, *Ůwawẽ*; nas de S. José e S. Marcos, parece haver um equilíbrio entre as duas metades, embora haja uma predominância de *Poredzaono* em S. José e de *Ůwawẽ* em S. Marcos.⁹ Durante todo o ano de 1980 ocorreram conflitos políticos pela disputa da liderança da aldeia de S. Marcos, o que levou a facção liderada por Aniceto Tsudzawêrê Tsahöbö, chefe da aldeia durante vários anos, à ameaça de abandoná-la para fundar uma nova, a aldeia S. Pedro, em local próximo das ro-

⁹ As informações sobre a predominância de uma ou outra das metades nas aldeias de Namuncurã, Auxiliadora, Aparecida e S. José foram dadas verbalmente por missionários salesianos.

ças. Essa nova aldeia teria maioria de *Ōwawē*, e em S. Marcos ficariam quase todos os *Poredzaŋno*, mais os *Ōwawē* que os apoiassem. Essa ameaça não chegou a se concretizar e o conflito se resolveu, pelo menos temporariamente, com a saída do líder da facção de oposição, o qual, juntamente com alguns seguidores, fundou em 1981 a pequena aldeia de Buriti Alegre, tendo como núcleo inicial de moradores uma grande maioria de *Poredzaono*.

Em S. Marcos, tal como nas aldeias tradicionais, existe a tendência para que cada facção política ocupe um segmento determinado da aldeia, embora os rapazes continuem deixando suas casas para irem morar na casa dos pais da mulher, o que impede normas rígidas de agrupamento para homens da mesma facção; por outro lado, essa tendência é reafirmada nos casos em que é contrariada a regra de residência matrilocal após o casamento, isto é, quando um grupo doméstico se fraciona, dele saindo uma família nuclear para morar em outra casa, quer na própria aldeia de S. Marcos, quer em alguma outra aldeia.

Já que morar com os parentes da mulher sempre colocou os homens, principalmente os homens jovens, numa posição desvantajosa dentro de casa, indo também contra a tendência de localização espacial das facções políticas, pode-se dizer que a tendência ao fracionamento do grupo doméstico sempre esteve latente na sociedade xavante. Em S. Marcos, em 1981, das 53 casas da aldeia, 19 eram ocupadas por uma única família nuclear, 20 por 2 famílias, 10 por 3 famílias, 3 por 4 famílias e 1 por 5 famílias. Os homens jovens, porém, quando,

se casam, continuam indo morar com os parentes da mulher, e somente para os homens que disponham de um certo prestígio pessoal, em geral os homens maduros, é que a localização espacial segundo a facção tende a prevalecer sobre a residência matrilocal, mas o equilíbrio da tensão entre esses dois tipos de localização, que era mantido nas aldeias tradicionais, parece estar agora rompido em S. Marcos.

O fracionamento do grupo doméstico, que é visto pelos homens como vantajoso, para as mulheres só traz desvantagens, pois implica em aumentar ainda mais a carga de trabalho que delas é exigida, dificultando ou impossibilitando a divisão de tarefas com suas parentas mais próximas, fazendo com que se sintam sozinhas e tenham dificuldade para cuidar dos filhos e, simultaneamente, de todas as suas outras tarefas. Por esses motivos, elas sempre manifestam desagrado com esse fracionamento e se opõem a ele tanto quanto possível.

O deslocamento dos moradores de uma ou mais casas de uma aldeia para outra, o fracionamento de grupos domésticos, a pouca durabilidade das casas construídas à maneira tradicional, o rápido crescimento demográfico e a necessidade de se ampliar a aldeia, expandindo-a da direção do *warã* para o exterior, fizeram com que houvesse permanentes modificações nas casas, que ocorreram paralelamente à transformação do arco voltado para o rio, tal como era S. Marcos em 1958, na aldeia de agora.

Inicialmente, a aldeia foi construída a algumas centenas de metros de onde se acha atualmente, mas logo se trans

feriu para mais perto da Missão, ficando na ocasião um pouco mais próxima do rio do que está hoje em dia: essa aldeia era em forma de arco, e conforme as casas antigas iam sendo substituídas por novas, estas iam sendo construídas mais para trás, subindo a ligeira elevação onde se situavam e afastando-se paulatinamente de boqueirão, tal como é chamado o pequeno rio próximo. Pelo menos até 1964, ainda foi mantida a forma em arco voltado para o rio,¹⁰ embora desde o início a *h8* fosse construída ao lado da igreja da Missão, e não mais num dos extremos do arco, por solicitação dos Missionários Salesianos. Por volta de 1970, porém, a aldeia já poderia ser descrita como tendo aproximadamente a mesma forma e diâmetro que apresenta hoje em dia.¹¹

Atualmente, para se chegar à aldeia de S. Marcos ou *Etenhoreprê*, a aldeia do Morro Vermelho, é preciso passar antes pela Missão Salesiana, e as primeiras casas da aldeia distam apenas 50 metros da igreja da Missão. À primeira vista, S. Marcos é um grande círculo de casas, com cerca de 250 metros de diâmetro, com uma circulação anelar, a "rua da aldeia", usada tanto de dia quanto de noite, que em alguns pontos tem mais de 15 metros de largura. O espaçamento entre as

¹⁰ Conforme se pode observar na planta geral da aldeia e da Missão de S. Marcos apresentada por MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 236.

¹¹ De acordo com fotografia cedida pelo Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia.

casas é irregular, estão afastadas umas das outras em alguns pontos e aglomeradas em outros, mas quase sempre se distanciam pelo menos 6 metros umas das outras, às vezes bem mais do que isso. No centro da aldeia, ficam um campo de futebol e o cruzeiro com iluminação elétrica; em torno dela, existem árvores e vegetação alta, mas logo adiante fica a vegetação de cerrado, que cobre as ligeiras elevações que a circundam.

Embora à primeira vista S. Marcos aparente ser muito diferente das aldeias xavantes tradicionais, essa impressão não se confirma após uma observação mais detalhada: embora se apresente como um círculo, sua forma é na prática a de um arco, ainda que quase fechado e não mais voltado para o rio e sim para a Missão ou, melhor dizendo, para a igreja e para as *hõ* junto dela, no qual os xavantes distinguem a primeira e a última casa, respectivamente *ab'ra* e *ab'ra amo*, e ainda a casa do meio, *'rinhõ'udu*. O eixo de simetria não é mais uma reta perpendicular ao rio, tal como nas aldeias tradicionais, mas sim perpendicular à fachada principal da igreja; no entanto, em determinadas ocasiões cerimoniais, a orientação dada pelo eixo tradicional ainda prevalece.

A aldeia mostra distintos anéis ou áreas concêntricas: a primeira delas, mais central, é o *warã*, que continua sendo o lugar masculino e das cerimônias tradicionais, ainda que ali se localizem um campo de futebol e o cruzeiro, que é iluminado à noite; a seguir, vem uma área com plantações,

cortada por vários caminhos estreitos que ligam o *warã* à rua da aldeia; o terceiro anel engloba a rua e as casas, a periferia feminina e doméstica que se opõe ao *warã*. Em torno da aldeia, existe um anel de pequenas plantações e, principalmente, árvores frutíferas, na qual se distinguem caminhos que passam perto dos fundos das casas, paralelos à rua da aldeia, que parecem ser bastante utilizados pelos *'ritey'wa* e que talvez o sejam também pelos *wapté*. Existem vários outros caminhos que saem da aldeia e que, atravessando esse último anel, vão para as roças de toco, para diversos pontos do cerrado ou do rio e ainda para o cemitério, situado a cerca de cinqüenta metros das casas da periferia. O acesso principal à aldeia se faz pelo eixo de simetria perpendicular à igreja, que liga também a aldeia às casas dos *wapté* e dos *'ritey'wa*, e pelo qual entram as equipes que disputam a corrida de toras de buriti, as quais são trazidas de um ponto distante da estrada e levadas para o *warã*. O acesso aos locais de banho e à clareira onde os homens confeccionam máscaras e artesanato, situada do outro lado do rio, se faz pelo tradicional eixo de simetria, perpendicular ao rio, sendo também esse eixo que orienta as corridas do *Noni*, que fazem parte do ciclo de iniciação masculino, assim como a colocação dos espectadores do *Oi'o*, a luta entre meninos, com os *Ōwawē* de um lado do eixo e os *Poredzaono* do outro.

No *warã*, os homens maduros se reúnem no *ipredu*, perto do cruzeiro, mas os *'ritey'wa* têm seu próprio lugar um pouco afastado; mulheres e crianças podem eventualmente assisis

tir às reuniões, sentando-se silenciosamente em semicírculo, a alguma distância. Os competidores da corrida de toras, quando esta termina, permanecem ainda algum tempo no *warã*, sentando-se as duas equipes a alguma distância uma da outra. Também no *warã* se realizam grandes rodas de dança, das quais participam geralmente homens e mulheres, mas em outras ocasiões os *'ritey'wa* dançam em frente às casas da aldeia, começando na *ab'rã* e acabando na *ab'rã amo*, várias vezes seguidas, em pequenas rodas.

Atualmente, a forma das casas da aldeia de S. Marcos já não é mais a tradicional, o que contribui para aumentar a impressão inicial de que é muito grande a diferença entre a aldeia atual e as tradicionais. De 1958, ano da sua fundação, até pelo menos o ano de 1962, todas as casas de S. Marcos seguiam ainda o padrão tradicional xavante, mas em 1964, das 32 casas que a aldeia tinha na época, três já não eram mais construídas desta maneira.¹² Nos anos seguintes, as casas tradicionais, *'ri*, foram sempre a grande maioria e até mesmo a totalidade da aldeia, só vindo a ter modificações do ano de 1972 em diante.¹³ Em julho de 1979, porém, das 57 casas existentes apenas seis eram *'ri*, sendo outras duas retangulares e as demais, com planta poligonal. Além dessas casas,

¹²

Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 18-19.

¹³

De acordo com fotografias cedidas pelo Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia e com informações verbais dadas por missionários salesianos.

havia ainda 22 outras construções, entre as quais uma casa de hóspedes de planta retangular, uma latrina próxima da casa de hóspedes, alguns depósitos e telheiros de planta retangular, e muitos galinheiros com a forma de pequenas casas tradicionais. Em janeiro de 1981, das 53 casas da aldeia propriamente dita, nenhuma era construída à maneira tradicional, sendo duas delas retangulares e todas as outras de planta poligonal, havendo ainda 29 outras construções, entre as quais a mesma casa de hóspedes retangular, uma escola de planta poligonal, depósitos e telheiros de planta retangular e vários galinheiros, alguns deles, cercado, sempre com a forma de pequenas casas tradicionais. As duas casas retangulares existentes em 1979 tinham sido demolidas em 1980 e duas outras erguidas em pontos diferentes da aldeia. Quanto à latrina que tinha sido construída em 1979 para uso dos hóspedes da aldeia, já não existia mais em 1980 e nenhuma outra a substituíra, sendo que outras latrinas como aquela já tinham sido construídas anteriormente por sugestão dos missionários, e também foram logo abandonadas, pois seu uso nunca foi aceito pelos moradores da aldeia, que preferem continuar utilizando os arredores da mesma para defecar.

Em S. Marcos, a posição de algumas casas já deslocadas da periferia para a borda interna da rua da aldeia, assim como de algumas outras, localizadas atrás das periféricas no ponto de maior concentração, indica que o crescimento da aldeia provavelmente vai se processar em arcos concêntricos, um interno ao já existente, o outro externo. É provável que,

no futuro, mesmo que novos fracionamentos venham a estabilizar o tamanho da comunidade, o número de casas continue a crescer devido ao fracionamento dos grupos domésticos em famílias nucleares habitando casas separadas. Como esse fracionamento virá a fortalecer a tendência para que as facções políticas ocupem segmentos bem determinados do arco, é possível que em alguns pontos venham a existir densos aglomerados de casas, correspondentes às facções mais numerosas, e que em outros pontos, as casas permaneçam mais distanciadas umas das outras.

Praticamente todas as casas de S. Marcos possuem agora duas portas, por sugestão dos missionários salesianos, sendo a porta que dá para a rua da aldeia normalmente utilizada por moradores e visitantes. Essa porta é também a que se abre para o *warã*, e corresponde à porta única das casas tradicionais, exceto para as casas situadas do lado interior da rua da aldeia: nessas casas, embora a porta da rua seja a mais comumente utilizada para circular, e a área externa próxima à outra porta sirva aos trabalhos domésticos e ali se localizem depósitos, galinheiros ou lixo, a organização do espaço interno das casas privilegia sempre a porta que dá para o *warã* como sendo a principal. Junto da porta da rua, do lado de fora das casas, são às vezes colocadas toras de buriti ou esteiras e as mulheres ali se reúnem para conversas; é também na frente das casas que os homens tecem esteiras, ao ar livre. Desse modo, é possível dizer que apesar da rua ser um espaço comunitário, a área próxima à por-

ta de cada casa é de uso privativo do grupo doméstico; também a área junto à porta oposta à da rua é de uso privativo, e bem mais reservada do que a primeira, apesar da existência de caminhos que passam por trás das casas e que muitas vezes interligam essas áreas.

No riacho próximo à aldeia, existem lugares de banho distintos, um para os homens e outro para as mulheres e crianças, sendo esse último nitidamente dividido em dois setores diferentes.¹⁴ É no riacho que os moradores da aldeia se banham, sempre vestidos, e que as mulheres lavam roupas e, às vezes, também utensílios de cozinha, sendo ali às vezes enchidas as cabaças nas quais os xavantes armazenam a água dentro de casa. No entanto, é comum que os utensílios sejam lavados junto às três torneiras que existem no pátio central, onde também são enchidas as cabaças, serviço esse geralmente feito pelas meninas.

Junto à Missão, fica uma casa onde moram os 'ritey' wa que ainda não se casaram; ao lado desta, uma outra é destinada aos waptê, não só os de S. Marcos, mas também os das aldeias de S. José, Aparecida e Auxiliadora. Em janeiro de 1981, os waptê eram tão numerosos que passaram a ocupar tam

14

É possível que esses dois setores correspondam à divisão em metades, mas não temos dados sobre o assunto, assim como também não os tenho para uma possível divisão do local de banho dos homens.

bém uma outra construção, anteriormente destinada a servir como depósito. Tanto os *'ritey'wa* quanto os *waptê* têm seu lugar de banho próprio, e esses últimos sofrem uma série de restrições quanto ao convívio com os moradores da aldeia, principalmente as mulheres, restrições essas que se refletem na separação espacial, que talvez hoje em dia seja ainda mais nítida do que mesmo na época anterior ao contato. Na Missão moram também mocinhas de várias aldeias, que não estão submetidas a um regime tão severo quanto os *waptê*, podendo visitar diariamente a aldeia. Para elas não existe uma casa separada, pois tradicionalmente elas não viviam longe de suas famílias, e elas ocupam então um dos prédios da Missão, que funciona como internato feminino.

À exceção de S. Marcos, todas as outras aldeias da Reserva tem a forma de um arco,¹⁵ e apresentam tanto casas tradicionais, *'ri*, quanto outras retangulares ou poligonais, algumas até mesmo construídas com outros materiais além da palha e madeira. Além das casas, essas aldeias apresentam também elementos que tradicionalmente não existiam nas aldeias xavantes: campos de futebol, depósitos, galinheiros, etc. A forma da aldeia de S. Marcos, que pode ser tomada como um círculo, ainda que seja utilizada como um arco quase fechado, contrasta vivamente com a forma das outras aldeias da Reserva, que são em arco, ainda que esse arco seja em alguns casos tão aberto que mais se assemelhe a uma reta, e que os elementos anexos às casas dificultem a percepção do alinhamento das mesmas.

¹⁵ Os dados sobre a aldeia de Buriti Alegre não são seguros.

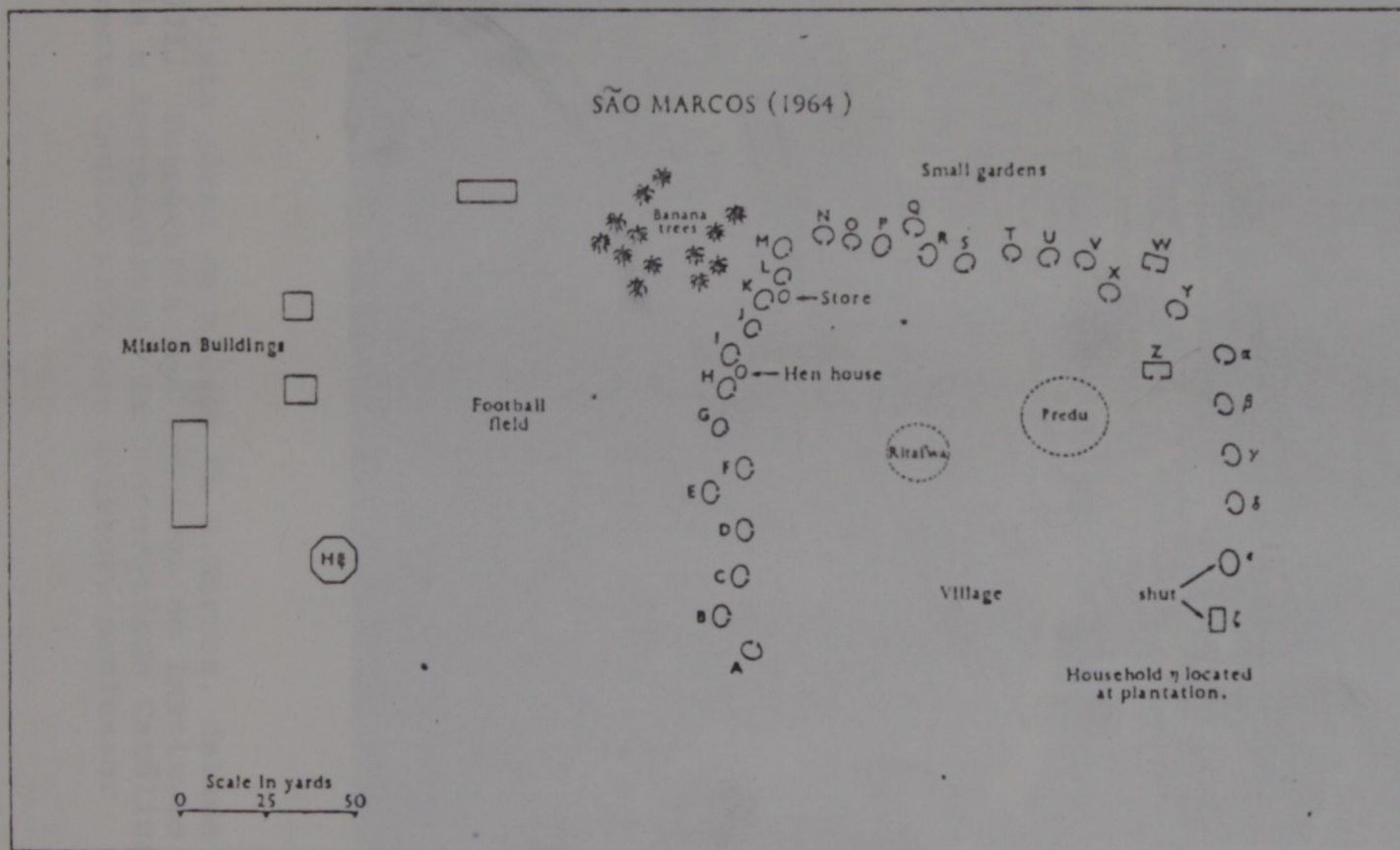


FIGURA 14.1 - Esquema da aldeia de S. Marcos em 1964, Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 326. Verificar que o arco ainda não está voltado para a Missão.

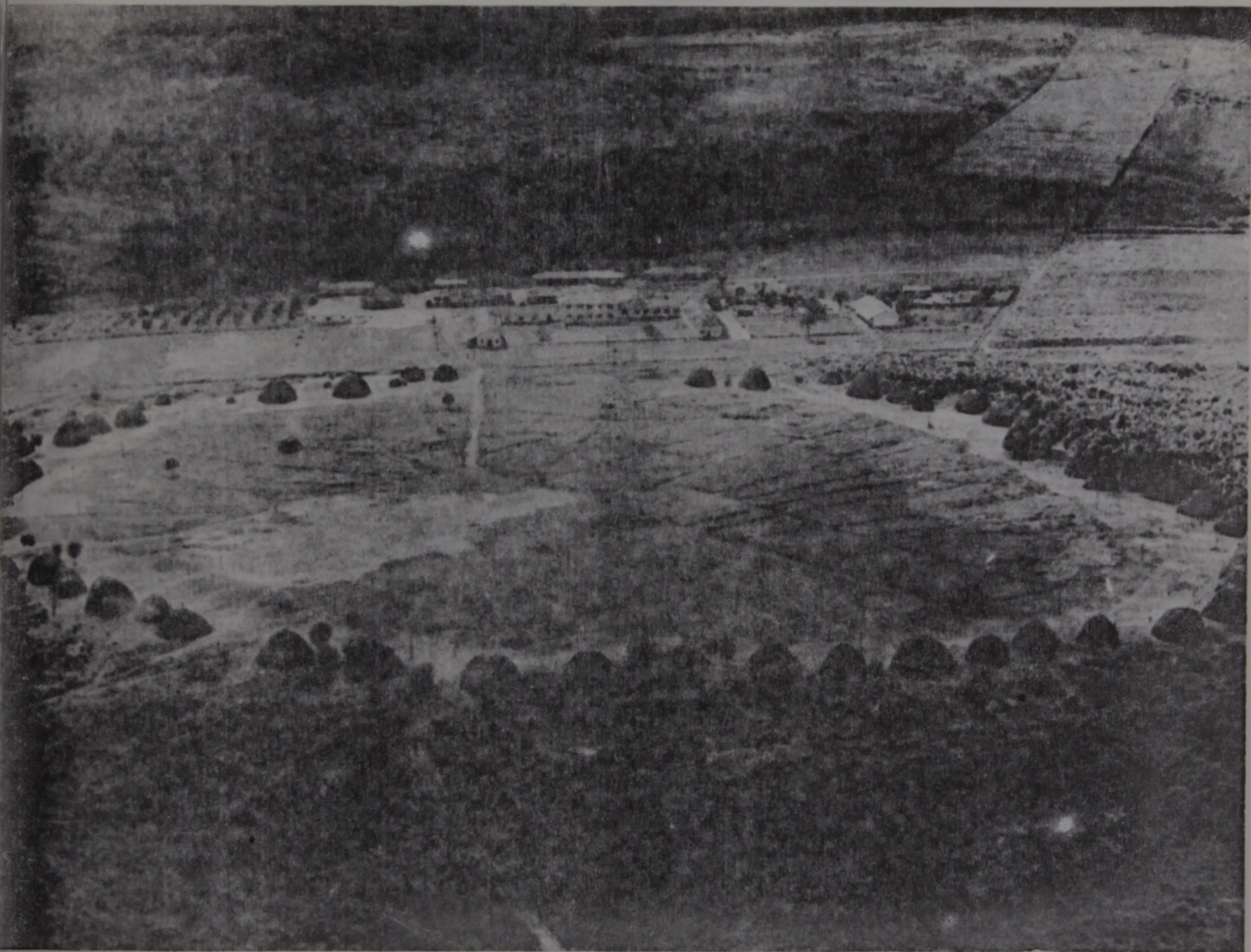


FIGURA 14.2 - Vista aérea da aldeia de S. Marcos, datada provavelmente de 1971. Fotografia dos arquivos do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, da Universidade Católica de Goiás, gentilmente cedida pelo seu diretor, professor Altair Sales Barbosa.

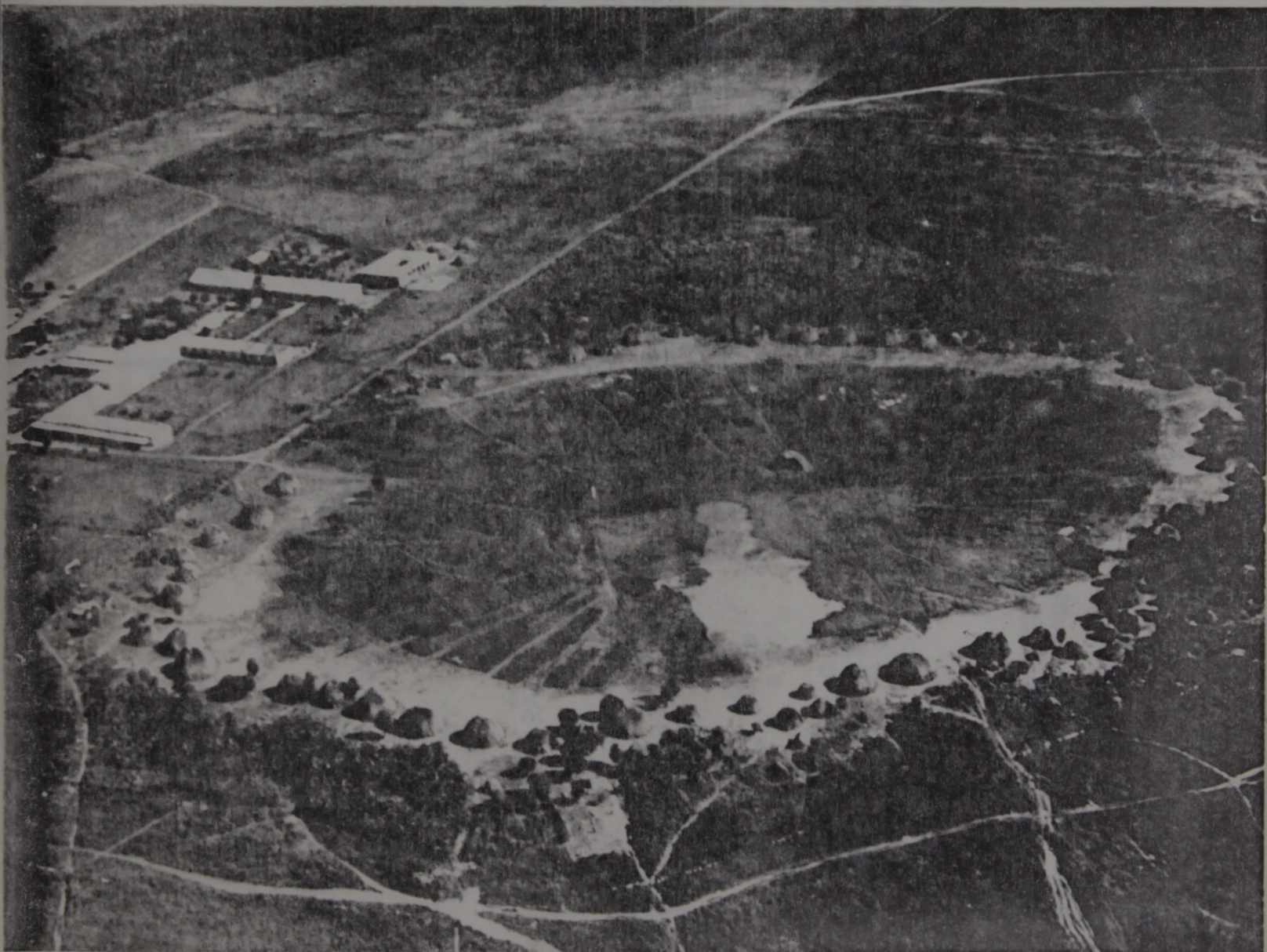


FIGURA 14.3 - Vista aérea da aldeia de S. Marcos, datada provavelmente de 1972 ou 1973. Fotografia dos arquivos do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, da Universidade Católica de Goiás, gentilmente cedida pelo seu diretor , professor Altair Sales Barbosa.

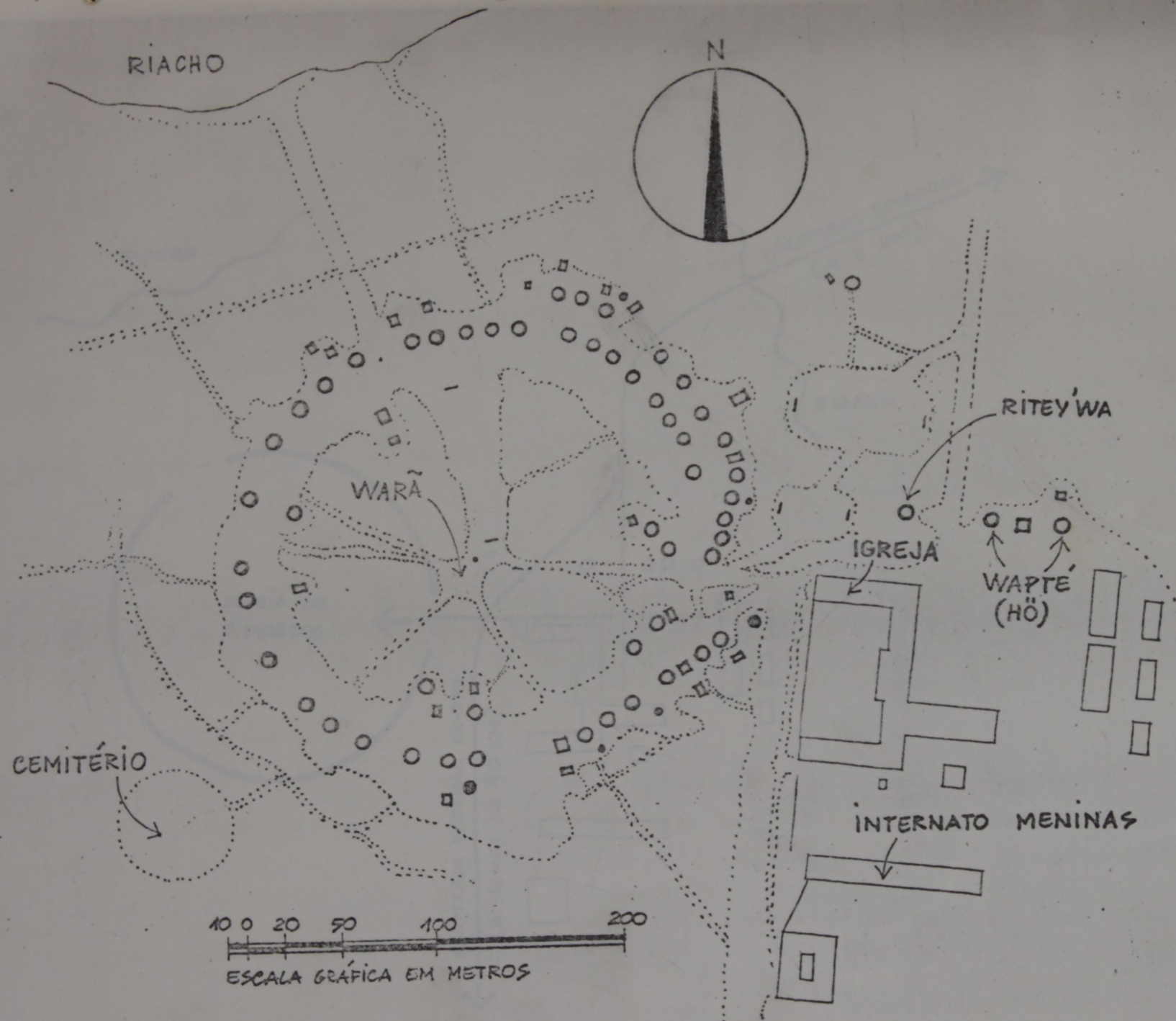


FIGURA 14.4 - Aldeia de S. Marcos em janeiro de 1981.

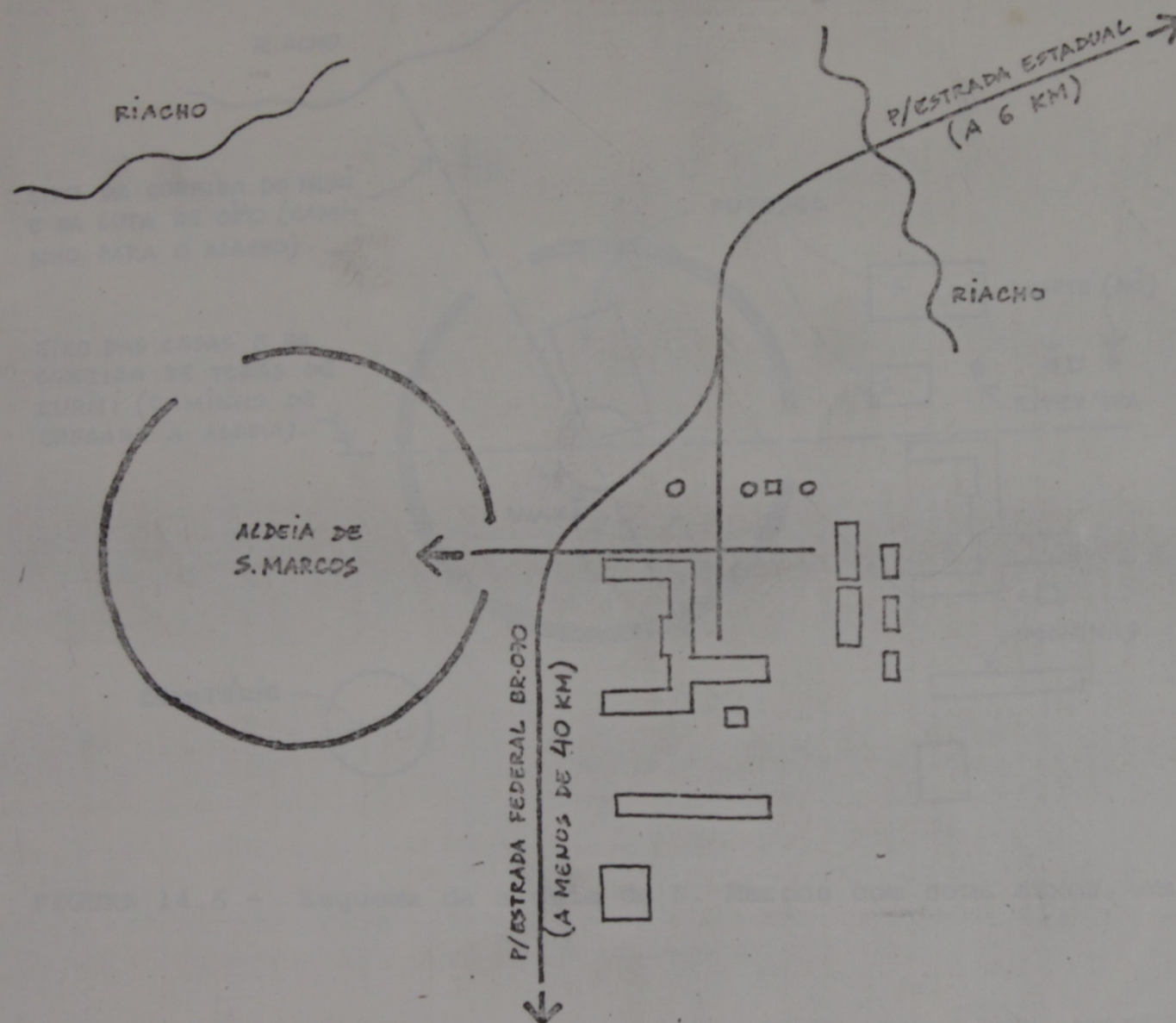


FIGURA 14.5 - Esquema das ligações da aldeia de S. Marcos com a rede de estradas brasileiras, em 1981.

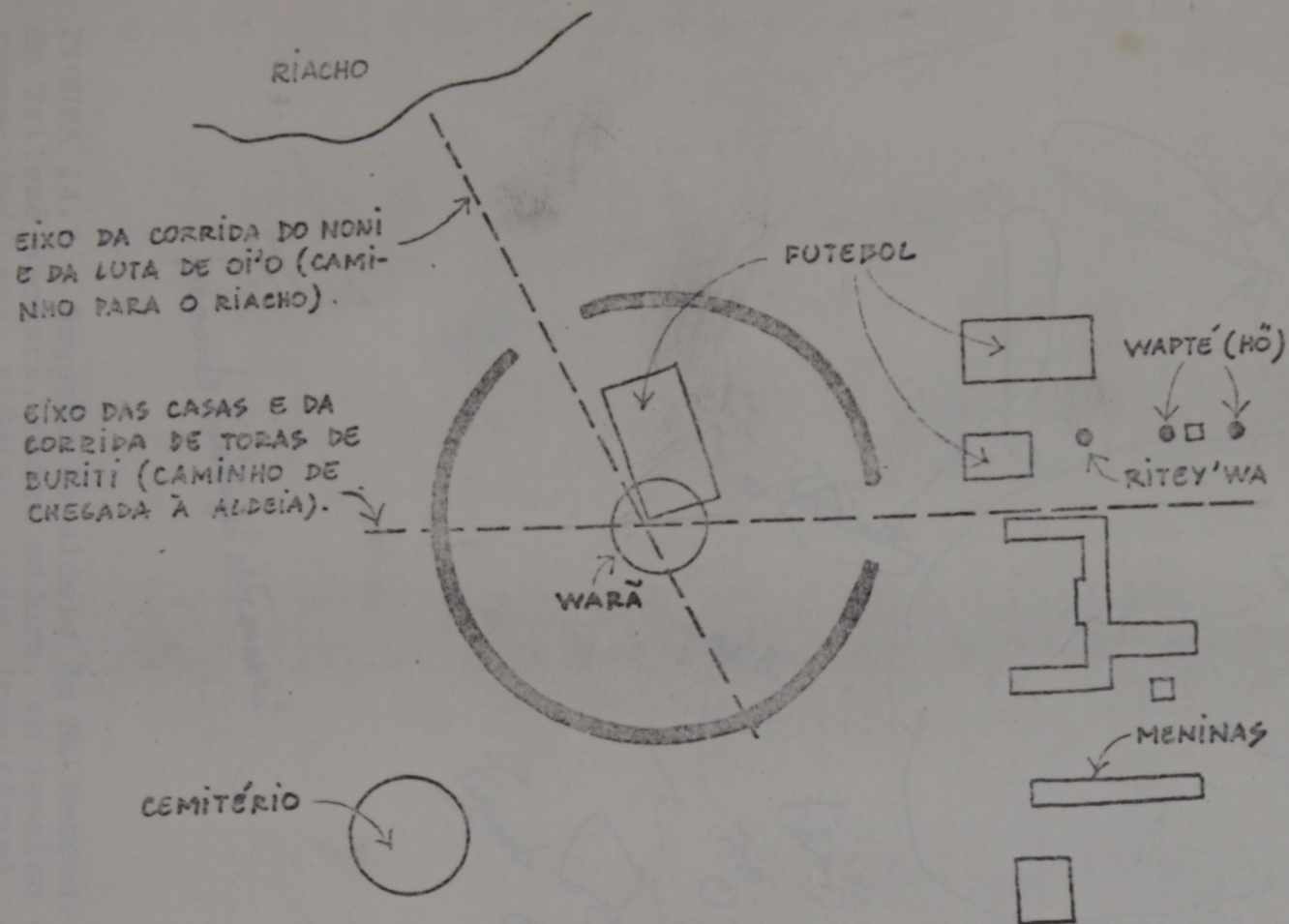


FIGURA 14.6 - Esquema da aldeia de S. Marcos com seus eixos, em 1981.

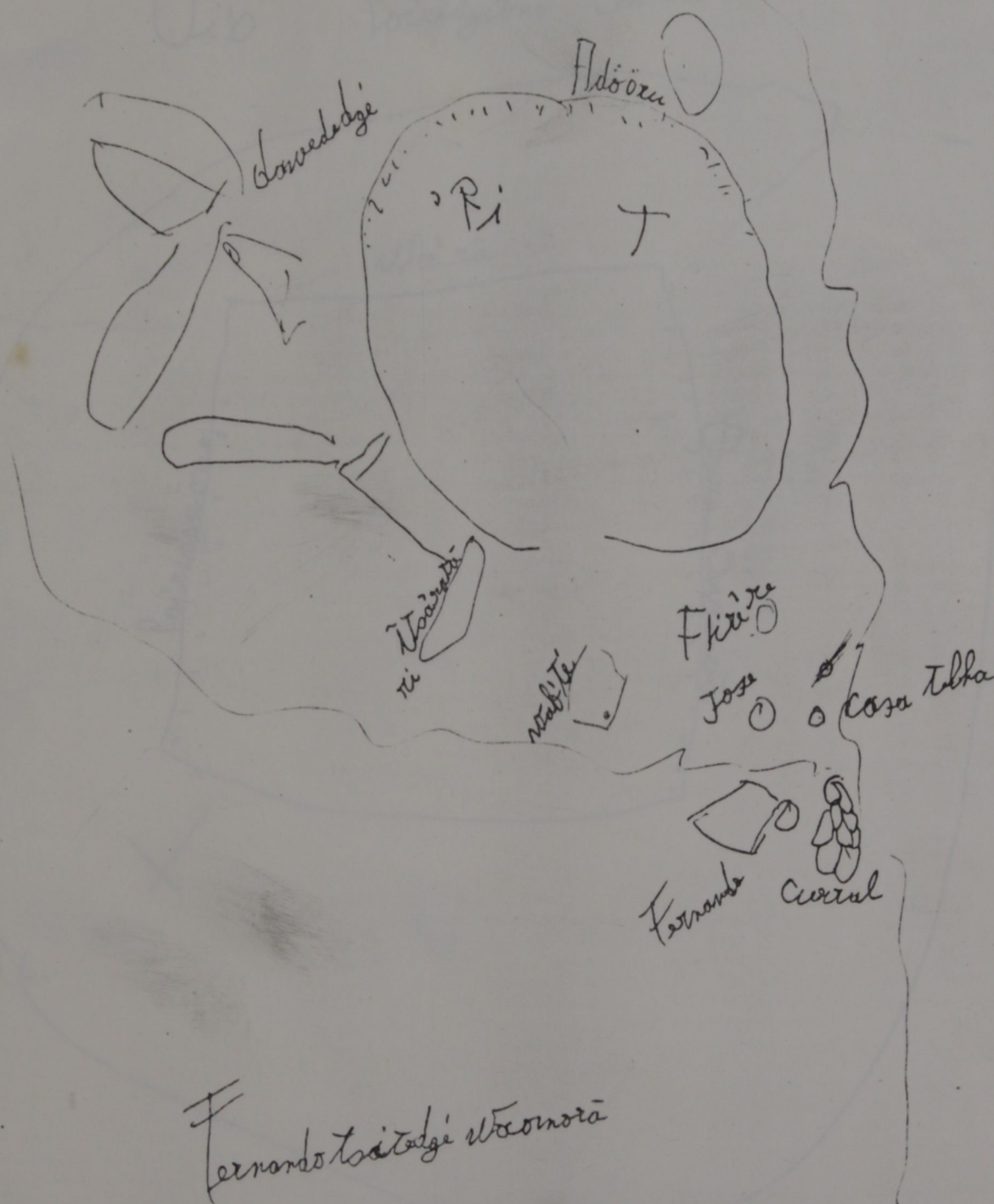
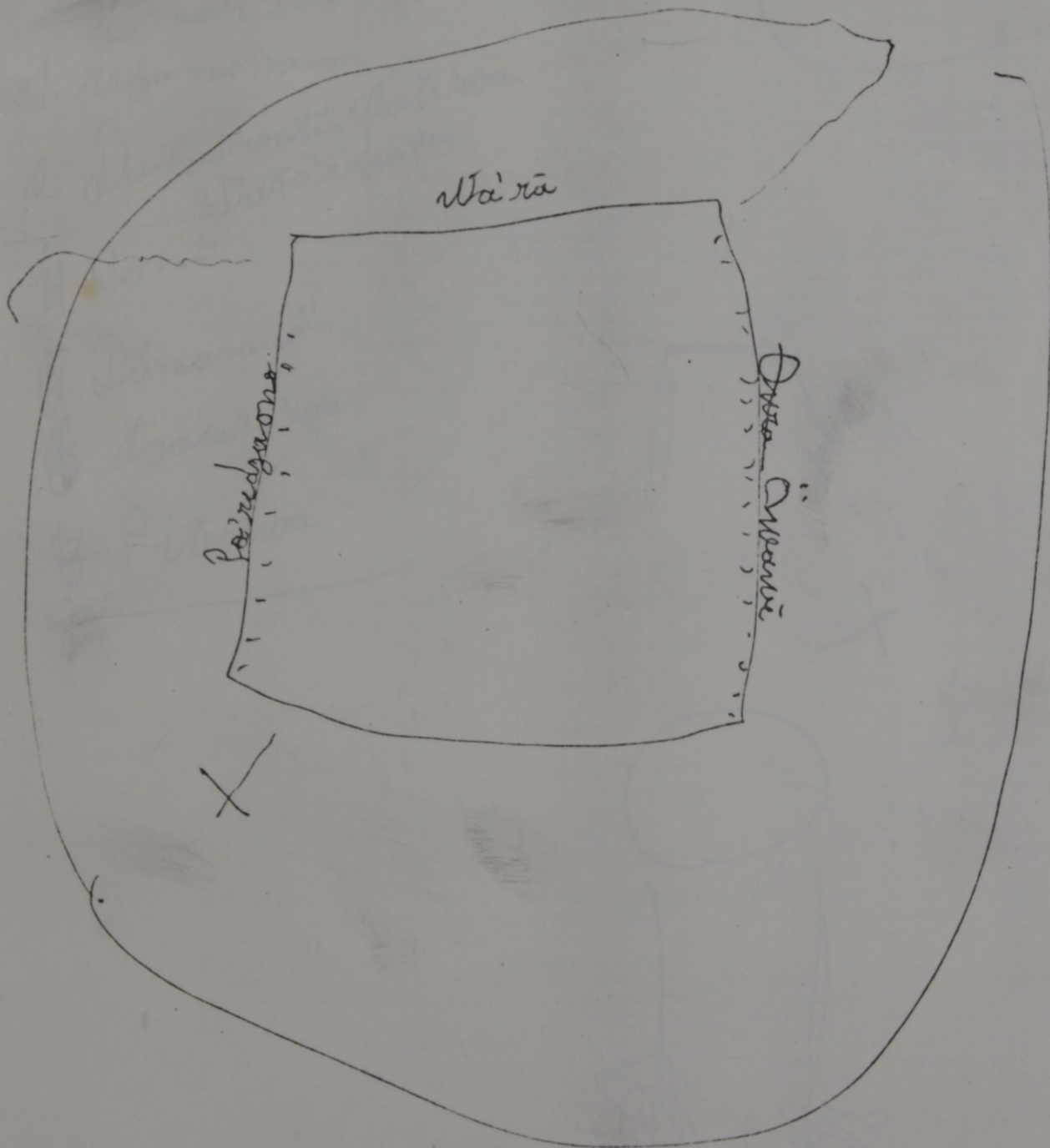


FIGURA 14.7 - Esquema da aldeia de S. Marcos, feito por Fernando Tsitezê Waomorã, homem maduro, em janeiro de 1981, onde aparecem: 'ri (casa, aldeia), adöru (cemitério), dawededzé (hospital), 'ri it'saratã (igreja), waptê (hð), airere (casa onde moram os ritey'wa, da classe de idade airere), José (casa de Zezão, fora da aldeia), casa de telha (casa construída pela Missão), Fernando (casa do autor do desenho, fora da aldeia) e curral. Notar a abertura da aldeia, que está voltada para a igreja e a hð.

Oi'o Poredzaono Owawê



Fernando Tsitedzê Wao-morã

FIGURA 14.8 - Esquema da aldeia de S. Marcos com a localização das metades na luta de Oi'o, feito por Fernando Tsitedzê Wao-morã, homem maduro, em janeiro de 1981. Durante esta luta, os Poredzaono ficam alinhados de um lado do eixo perpendicular ao rio, e os Owawê do outro lado.

5 de Janeiro de 1981

Danhono

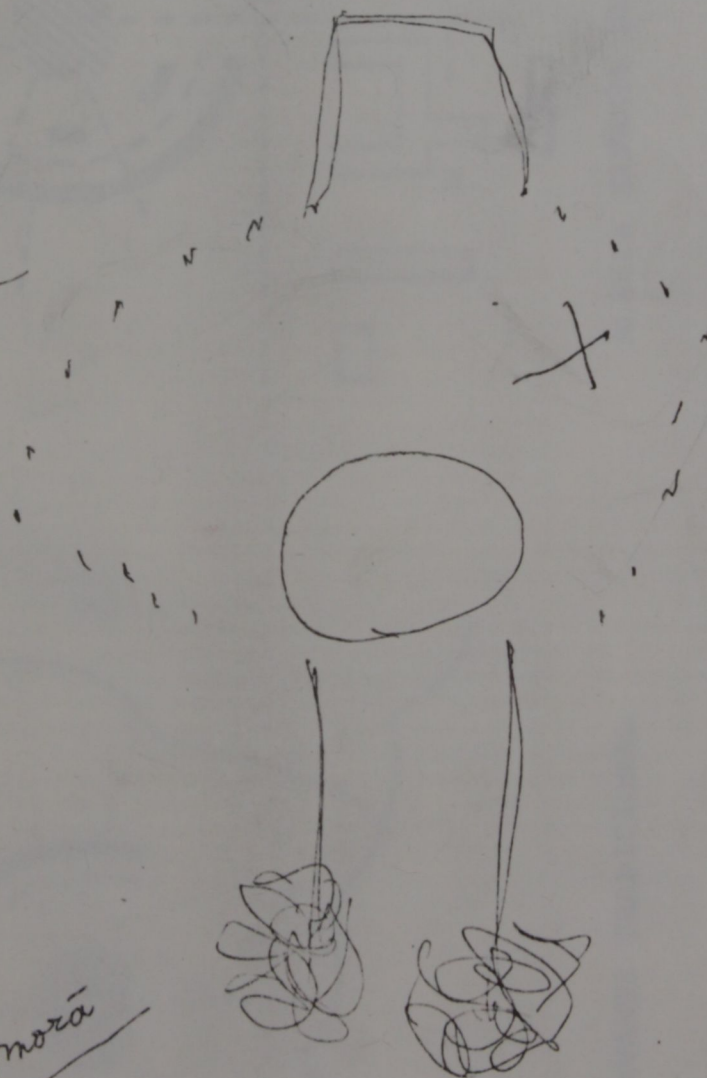
Imorixada Pahöri'waifumxi
 1. Tega nomxini
 2. Datsii'wate. Wate'wa
 3. Dapo'wagapu

4. Noni

5. Domaradö

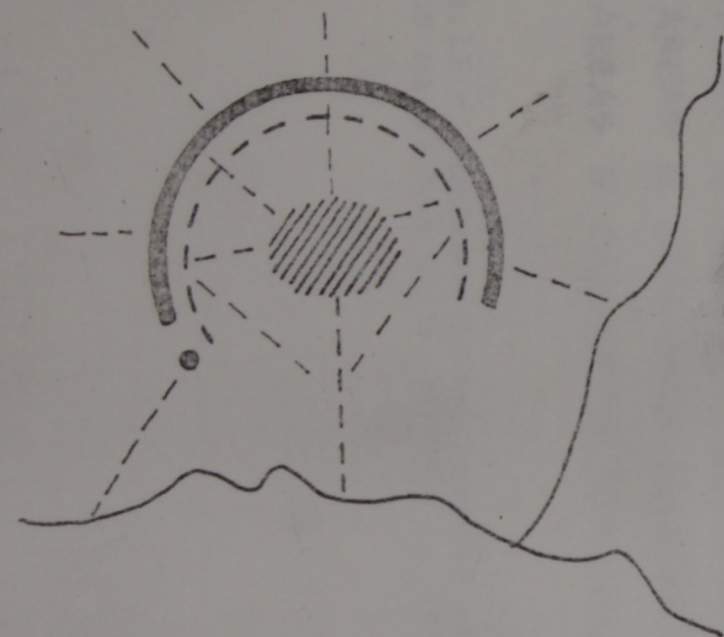
6. Tsauri'wa

7. Piti'wa

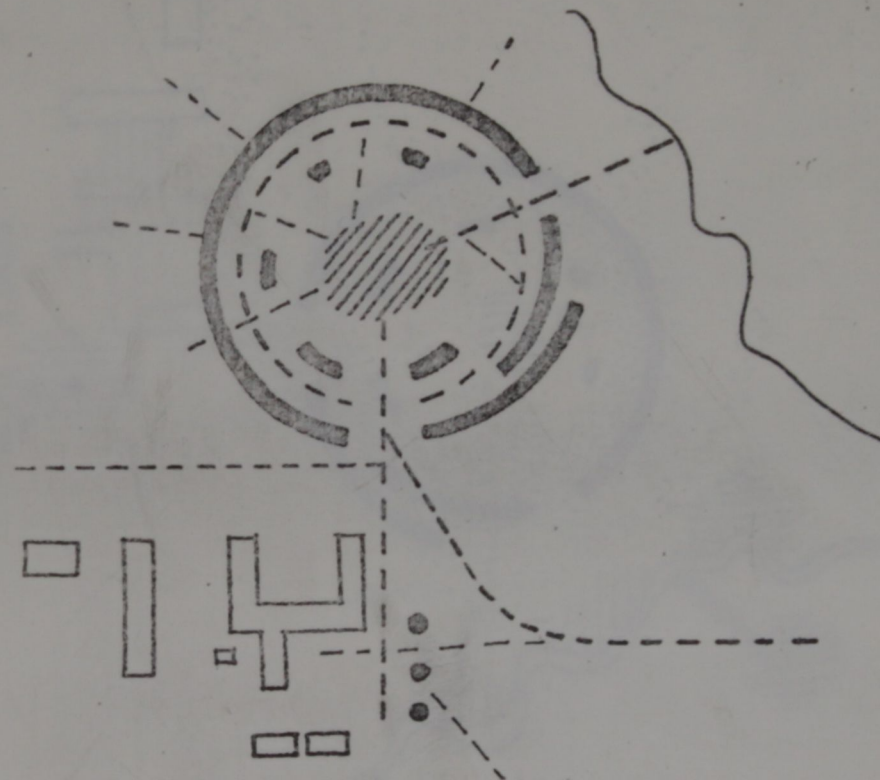


Fernando Tsitedzé Waomorã

FIGURA 14.9 - Esquema da corrida do Noni, feito por Fernando Tsitedzé Waomorã, homem maduro, em janeiro de 1981. Esta corrida se desenvolve no eixo perpendicular ao rio.

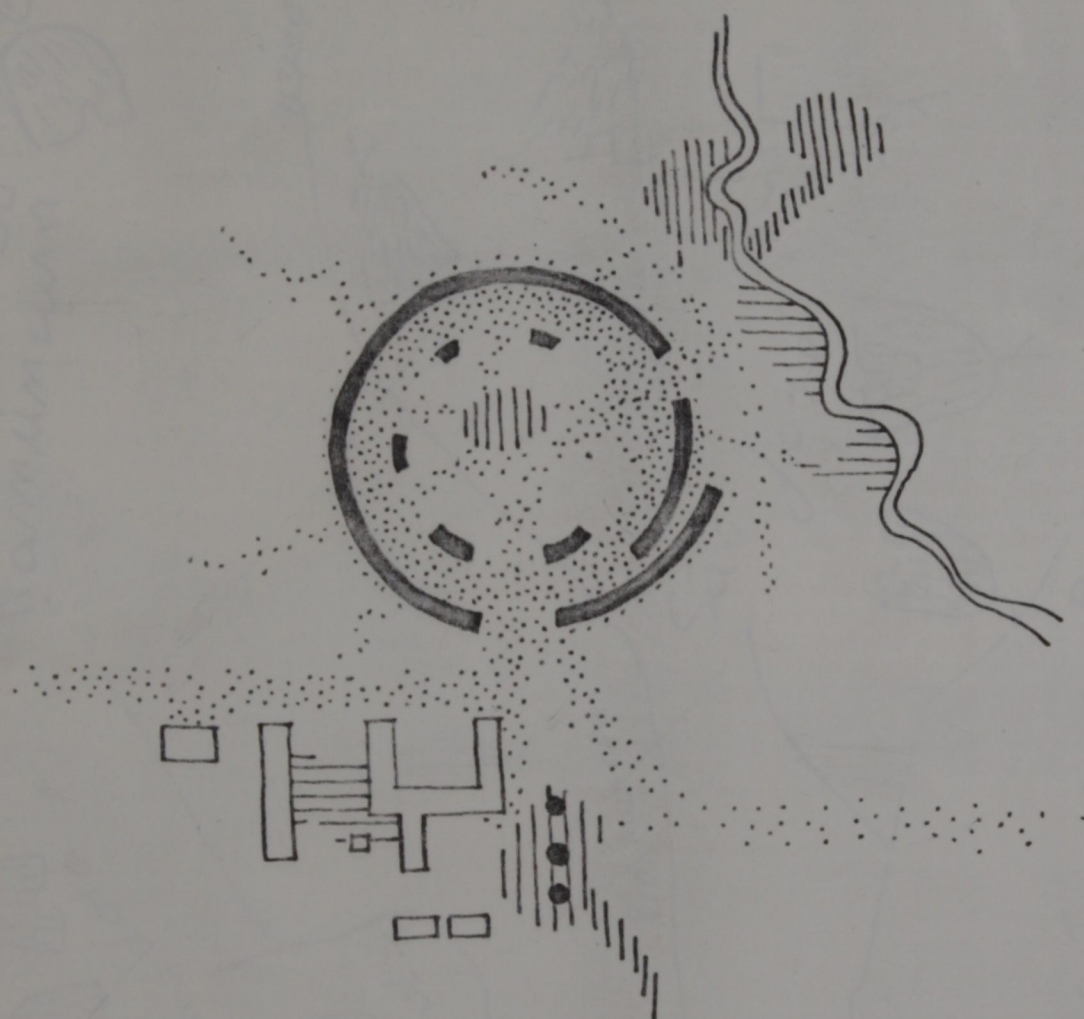


ALDEIA XAVANTE TRADICIONAL



ALDEIA XAVANTE DE S. MARCOS

FIGURA 14.10 - Esquemas comparativos de aldeia xavante tradicional e da aldeia de S. Marcos em 1981.



- ▤ ÁREAS E CAMINHOS COMUNS
- ▨ ÁREAS E CAMINHOS MASCULINOS
- ▧ ÁREAS E CAMINHOS FEMININOS

FIGURA 14.11 - Esquema da utilização preferencial de áreas e caminhos na aldeia de S. Marcos em 1981.

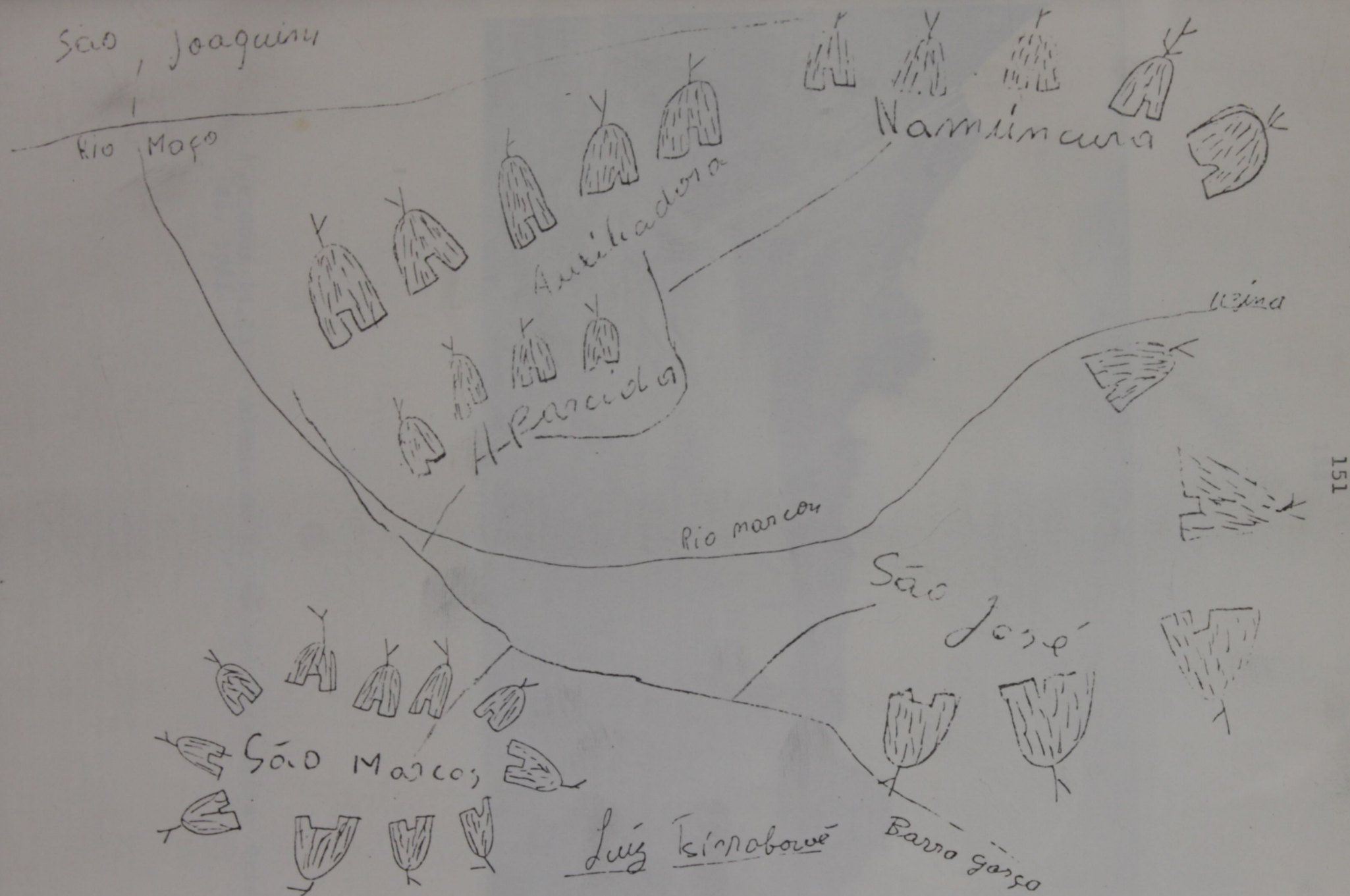


FIGURA 14.12 - Esquema das estradas e aldeias da Reserva de S. Marcos, feito por Luiz Tsí'robowê, ritey'wa, isto é, homem jovem, já iniciado, em janeiro de 1981. Verificar que a aldeia de S. Marcos tem a forma de um círculo e todas as outras a de um arco.



FIGURA 14.14 - Aldeia de S. Marcos. À esquerda, em primeiro plano, a última casa da aldeia, *ab'rã amo* e no fundo a casa onde ficam os *ritey'wa* e as duas onde ficam os *waptê*, as *hõ*. À direita, fachada da igreja da Missão. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 14.15 - Aldeia de S. Marcos: o cruzeiro no *warã*.
Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 14.16 - Aldeia de S. Marcos: homens maduros, *ipredu*, sentados no *warã*, junto ao cruzeiro. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 14.17 - Aldeia de S. Marcos: baliza e campo de futebol no pátio da aldeia. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 14.18 - Aldeia de S. Marcos: plantações no pátio da aldeia, na estação das chuvas. Fotografia: Cristina Sã, 1981.

FIGURA 14.19 - Aldeia de S. Marcos: palmeira sendo tocada na frente de uma casa, na rua da aldeia. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 14.19 - Aldeia de S. Marcos: esteira sendo tecida na frente de uma casa, na rua da aldeia. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 14.20 - Aldeia de S. Marcos: homens dançando em roda na rua da aldeia. Fotografia: Cristina Sã, 1981.

15 - AS CASAS DA ALDEIA

Desde que S. Marcos foi fundada, diferentes indivíduos e grupos se mudaram de um para outro local da aldeia e também de uma aldeia para outra. Tanto esse fato quanto o crescimento e modificação da forma da aldeia contribuíram para que novas casas estivessem sempre sendo construídas, ainda mais que essas casas, principalmente as que seguiam o padrão tradicional, 'rí, eram de pouca durabilidade.

Durante os anos sessenta, foram algumas vezes construídas em S. Marcos casas que não mais seguiam o padrão tradicional xavante, mas foi apenas depois de 1972 ou 1973 que começaram as modificações em massa. Nessa época, foi sugerido pelos missionários que não fizessem casas de planta retangular, mas que copiassem a *hθ* junto à Missão. Essa *hθ*, que desde 1964, pelo menos, já tinha planta octogonal, era inicialmente em palha e madeira e só em 1970 passou a ter paredes de alvenaria. Os xavantes, no entanto, adotaram a nova planta, mas continuaram a usar madeira, só que de lei, e palha de palmeira.¹

Em julho de 1979, das 57 casas existentes na aldeia de S. Marcos, apenas 6 eram 'rí, sendo outras 2 retangulares e as demais com planta poligonal. Em janeiro de 1981, tanto as casas retangulares quanto as 'rí, assim como algumas das poligonais, tinham sido demolidas e algumas outras cons-

¹ Na planta esquemática de S. Marcos em 1964, Cf. MAYBURY-LEWIS, 1967, p. 326, a *hθ* já é octogonal. As outras datas citadas foram fornecidas por missionários.

truídas, tendo a aldeia 53 casas, das quais duas eram retangulares, construídas em local diferente das que existiam em 1979, e todas as outras poligonais. Em 1981, além das casas havia 29 construções complementares: a casa de hóspedes, retangular, construída em 1979, a escola bilíngue, que era uma casa poligonal sem a palha das paredes, alguns depósitos de planta retangular e vários galinheiros construídos como pequenas casas tradicionais. Das 53 casas da aldeia de S. Marcos e das 3 existentes perto dela, nenhuma era construída segundo o padrão tradicional, que no entanto ainda podia ser visto em outras aldeias da reserva, lado a lado com casas e construções complementares de diferentes tipos. É possível que casas tradicionais venham ainda a existir em S. Marcos, inclusive por razões de necessidade imediata, pois embora elas não sejam tão grandes nem tão duráveis quanto as novas, são de construção muito mais rápida.

Para os xavantes, existe uma diferença profunda entre a casa tradicional e a nova, que se expressa até verbalmente: quando falam português, é usual que se refiram à casa tradicional em língua xavante, chamando-a *'ri*, embora esse termo não seja usado para indicar a casa nova, isto é, a que não segue mais os padrões tradicionais. Às vezes, reforçam ainda mais essa diferenciação, referindo-se à *'ri* como *'ri uptabi*, casa de verdade.

As casas de planta poligonal tem quase sempre oito lados, embora existam variações para mais ou para menos, mas esses lados nem sempre têm o mesmo tamanho, sendo comum que o polígono se apresente bastante irregular e que um ou mais la.

dos não sejam linhas retas, mas sim curvas. O diâmetro dessas casas é variável, mas essa variação nem sempre está de acordo com o número de moradores, que podem ser muitos numa casa relativamente pequena, enquanto casas maiores abrigam às vezes apenas uma ou duas famílias nucleares. De um modo geral, em janeiro de 1981 a área da maioria das 53 casas de S. Marcos estava em torno de $50m^2$, com um diâmetro de cerca de 8 metros para uma altura de 5 metros no pilar central, tendo os grupos domésticos a seguinte composição: 19 casas com apenas uma família nuclear, 20 casas com 2 famílias, 10 casas com 3 famílias, 3 casas com 4 famílias e uma só casa com 5 famílias. Dos grupos domésticos, 29 deles, ou seja, mais da metade dos existentes na aldeia, tinha de 7 a 10 membros, entre adultos e crianças, incluindo-se aqui as pessoas que partilhavam a mesma casa, mais os *wapté* e os *ritey'wa*, assim como as meninas internas na Missão. Essa mesma ressalva é válida para os dados sobre os outros grupos domésticos, que são os seguintes: 15 com 11 a 15 membros, 3 com 4 a 6 membros, 5 com 16 a 20 membros e apenas 1 grupo doméstico, que era o mesmo formado por 5 famílias nucleares, com um total de 30 membros.

As casas atualmente existentes em S. Marcos, mesmo sendo ainda de madeira e palha, não são mais construídas de acordo com a técnica tradicional xavante: a estrutura não consiste mais em peças encurvadas e amarradas, mas sim em vigas apoiadas em pilares, para as paredes, e caibros escorados por mãos francesas para os telhados, algumas dessas peças apresentando encaixes e todas fixadas com pregos. Na construção de

uma casa nova, os homens que nela vão habitar preparam a estrutura, que é feita em madeira de lei, descascada e às vezes aplainada, sendo o pilar central geralmente em aroeira, *brudu* (*Astronium urundeuva*) e os pilares periféricos e peças de telhado geralmente em *wedetede* (madeira não identificada). A palha usada para o telhado ainda é a mesma geralmente usada para cobrir as casas tradicionais, tirada da palmeira indaiã, 'retsu (palmeira do gênero *Attalea*), cada vez mais escassa nos arredores da aldeia, tendo que ser buscada em locais distantes, mas para as paredes, é usada geralmente a palha de buriti, *tsitsu* (*Mauritia Vinifera*). Embora a colocação da palha fosse tradicionalmente tarefa feminina, hoje em dia ela é feita em grande parte pelos homens, e nem sempre é utilizada a técnica tradicional de amarrar folhas de palmeira voltadas para baixo em taquaras horizontais fixadas à estrutura. Atualmente, outras técnicas diferentes são também utilizadas, com tiras de palha sendo presas uma por uma às taquaras, nas paredes e telhados, ou folhas inteiras na vertical, voltadas para cima, comprimidas entre as taquaras das paredes, que nesse caso correm por dentro e por fora dos pilares periféricos. Às mulheres compete socar o barro para o piso interno, assim como colocar a palha nas paredes divisórias internas, para as quais é o homem que prepara a estrutura leve, em galhos finos. Praticamente todas as casas apresentam dois vãos de porta, geralmente com esquadrias, dobradiças e portas com trincos de madeira ou metal, muitas até com cadeados, sendo comum a presença de janelas, também com dobradiças e trincas, que coexistem com as pequenas aberturas na palha, próximas do piso, ca

racterísticas das casas tradicionais.

No interior das casas da aldeia de S. Marcos, quer sejam elas poligonais ou retangulares, a organização do espaço ainda é a mesma das casas tradicionais. Na porta que dá para o *warã*, fica um estreito corredor interno, formado por paredes divisórias de altura irregular, toscamente construídas com galhos finos e palha; de cada lado da porta ficam as famílias dos casais mais velhos, enquanto as outras se distribuem ao longo das paredes, com os casais jovens tendo seu compartimento fechado também por divisórias, que atualmente é chamado "quarto"; a fogueira central, onde são cozinhados os alimentos para todo o grupo doméstico, fica atrás do pilar central, entre este e a porta oposta à do *warã*. Essa organização é mantida mesmo para as casas construídas na borda interna da rua da aldeia, nas quais o acesso principal não é feito pela porta do *warã*, mas sim pela que dá para a rua e que corresponde, nas casas periféricas, à porta dos fundos. O corredor de entrada, nas casas habitadas por uma única família nuclear, fica às vezes resumido a uma só parede e em muitas das casas da aldeia ele é muito pequeno, sendo às vezes inexistente na porta dos fundos, quando nenhuma família dorme ao lado desta.

Apesar de ter sido mantida a organização tradicional no interior das casas, existem alguns detalhes que se por enquanto não comprometem essa organização, podem vir a fazê-lo caso sejam acentuados com o tempo. Esses detalhes se referem à compartimentação do espaço de uso comum em setores mais pri

vativos para cada família nuclear, que atualmente muitas vezes estão separadas umas das outras por pilhas de objetos, inclusive por sacos de arroz, sendo que em alguns casos, as divisórias que formam o corredor de entrada chegam a se dobrar em ângulo reto, alongando-se a ponto de praticamente isolar a família que dorme ao seu lado.²

O espaço exterior às casas, junto à porta do *warã* e à oposta a ela, também é comumente utilizado pelos membros do grupo doméstico. Junto à porta da frente é comum que existam bancos ou toras de buriti, pois ali os adultos sentam para conversar nas horas mais calmas do dia, geralmente à tardinha e é ali que as crianças pequenas brincam, que esteiras e cobertores são postos ao sol, que os homens fabricam esteiras. Já a porta dos fundos não tem a mesma utilidade, sendo em geral perto dela, dentro ou fora da casa, que as mulheres socam no pilão o arroz e o milho, que são depois peneirados, jogando-se os resíduos na área próxima, onde aliás são jogados também todos os restos. É pela porta que dá para a rua que os visitantes entram, quer se trate das casas periféricas, quer das situadas na borda interior da rua.

O equipamento doméstico utilizado pelos xavantes sem dúvida aumentou muito, desde a época dos primeiros contatos com os brancos até os dias de hoje. Embora muitas famílias

2

É possível que essa compartimentação com pilhas de objetos e pelo alongamento da divisória fosse incipiente nas casas tradicionais, tendo-se acentuado agora. No entanto, ela nunca foi mencionada em bibliografia, nem pelos próprios xavantes, quer em relação às casas tradicionais, quer em relação às atuais.

continuem dormindo em esteiras colocadas sobre folhas de palmeiras no chão, na maioria das casas existem grandes jiraus baixos, com cerca de 50 centímetros de altura, sobre os quais são colocadas as folhas e as esteiras.³ Algumas famílias utilizam couros de boi no lugar de esteiras e trançados de palha, de forma trapezoidal, idênticos aos utilizados para tapar os cestos, são às vezes colocados em volta dessas esteiras ou couros. Todos possuem cobertores e em muitas casas existem uma ou duas redes, mas os adultos raramente as utilizam, a não ser para descansar durante o dia. Malas, cestos e prateleiras servem para guardar os objetos que pertencem aos membros de cada família nuclear e ficam junto das esteiras ou jiraus usados pela família, o mesmo acontecendo também com as provisões, inclusive as pilhas de sacos de arroz. Outros objetos ficam pendurados nas paredes ou enfiados na palha, quase sempre também junto do local reservado à família nuclear, embora as roupas muitas vezes fiquem penduradas em cordas que vão de um lado a outro da casa. A água ainda é armazenada em cabaças ou às vezes, em panelas de alumínio, sendo estas últimas as únicas utilizadas para cozinhar, embora alguns alimentos também sejam preparados assados nas brasas ou enterrados sob a fogueira, existindo sempre uma depressão no piso, no lugar onde esta fogueira é acesa. Pratos, copos, talheres, latas e uma série de outros utensílios de cozinha são normalmente guardados em prateleiras, junto com mantimentos. Embora

3

Ainda que jiraus desse tipo não tenham sido descritos bibliograficamente como de uso entre os xavantes, eles são comuns entre outros povos Jê, mesmo na época anterior ao contato com brancos.

existam casas que tenham alguns móveis, eles não são comuns na aldeia, sendo as cadeiras e mesas normalmente utilizadas apenas como suporte para malas, cestos ou outros objetos, com exceção da casa do chefe da aldeia, Aniceto Tsudzawêré Tsahöbö, que possui camas, mesas e armários. As máquinas de costura são muito comuns e, tal como acontece com outros objetos, que também não são de propriedade do grupo doméstico mas sim de uma família nuclear ou de um membro dessa família, essas máquinas pertencem geralmente à mulher mais velha de uma família nuclear, razão pela qual às vezes existe mais de uma máquina de costura na mesma casa.

Em 1979, Manoel Tsareiö Tserewatsa construiu uma casa, onde mora sozinho com sua mulher e os filhos ainda pequenos. Essa casa foi construída atrás daquela onde moram seus dois irmãos que, por sua vez, moram ao lado da casa habitada por seus pais, irmãs e sobrinhas, com as respectivas famílias nucleares. Como Manoel viaja muito, sua mulher, Inês, se muda às vezes para a casa dos sogros, dormindo nas mesmas esteiras que eles, juntamente com seus filhos. A localização dessas três casas não é comum para os xavantes: dois irmãos moram juntos na mesma casa, sem serem casados com duas irmãs e além disso, filhos e filhas continuam junto do casal mais velho, ainda que os filhos morem em casas vizinhas e não na mesma casa, sendo que um desses filhos, Manoel, mora sozinho com sua família nuclear e numa casa que foi construída atrás das outras e não junto à rua da aldeia. No entanto, situações como estas tendem a ocorrer cada dia com mais frequência, embora separadamente e não todas ao mesmo tempo, como no caso de Ma-

noel e seus parentes, pois várias casas já foram construídas atrás de outras, famílias nucleares moram em casas separadas e irmãos às vezes ocupam a mesma casa ou casas vizinhas, todos esses desvios da regra geral concorrendo para acentuar a segmentação do arco da aldeia de acordo com as facções políticas.

Ainda na casa de Manoel, é importante destacar que esta não tem mais a mesma organização interna que as outras casas da aldeia, mesmo a de seus pais e seus irmãos, que seguem os padrões tradicionais. A casa de Manoel é poligonal, mas tem uma parede que a divide em dois ambientes distintos e praticamente do mesmo tamanho: no primeiro, com acesso pelas duas portas, ficam os sacos de arroz, os mantimentos e a fogueira para cozinhar, enquanto no segundo, ao qual se passa por um vão na parede divisória, ficam as esteiras onde a família dorme, prateleiras, malas e a máquina de costura.

A casa de hóspedes da aldeia, construída em 1979, é interessante pelo fato de ser uma interpretação xavante para o espaço destinado a brancos. Essa casa, que é internamente dividida em três peças, não foi mobiliada de início, colocando-se ali redes e camas, de acordo com os hóspedes que surgiam; havia uma latrina, a alguma distância atrás da casa, com paredes de palha, porém descoberta. Em 1981, essa casa, sem ser habitada, funcionava praticamente como um anexo da casa do chefe da aldeia e a latrina tinha sido abandonada; nessa época, seu mobiliário constava de um jirau estreito, uma rede e uma mesa com máquina de escrever na peça de entrada, com camas em uma das peças menores e uma grande estante na outra.



FIGURA 15.1 - Casas da aldeia de S. Marcos em julho de 1979. À esquerda, casa tradicional, 'ri, e à direita casa poligonal. Fotografia: Cristina Sã, 1979.

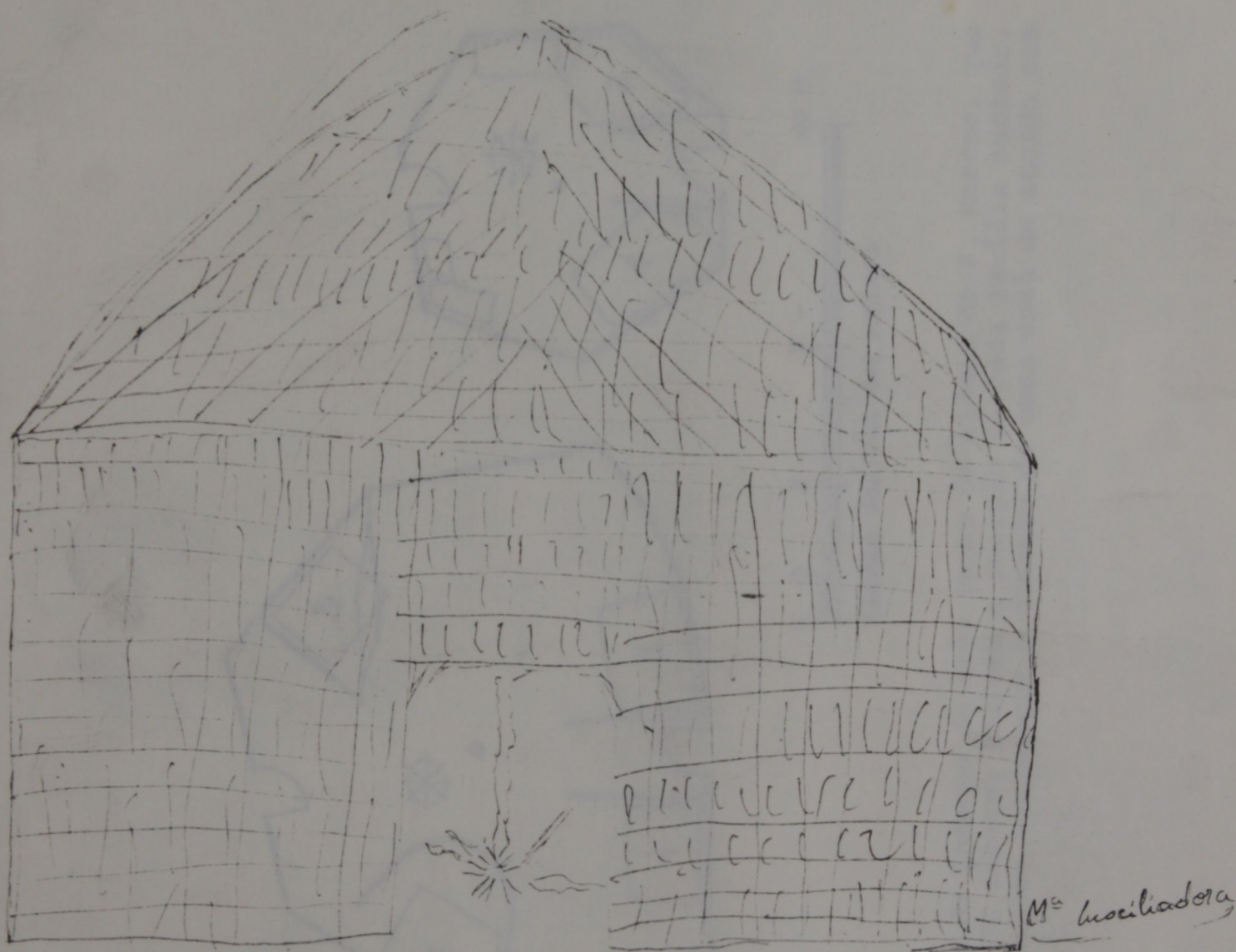


FIGURA 15.2 - Desenho de Maria Auxiliadora Rétsidzõre, mocinha de 14 anos, feito em janeiro de 1981, representando a casa de planta poligonal onde mora, na aldeia de S. Marcos, vendo-se a fogueira central pelo vão de porta.

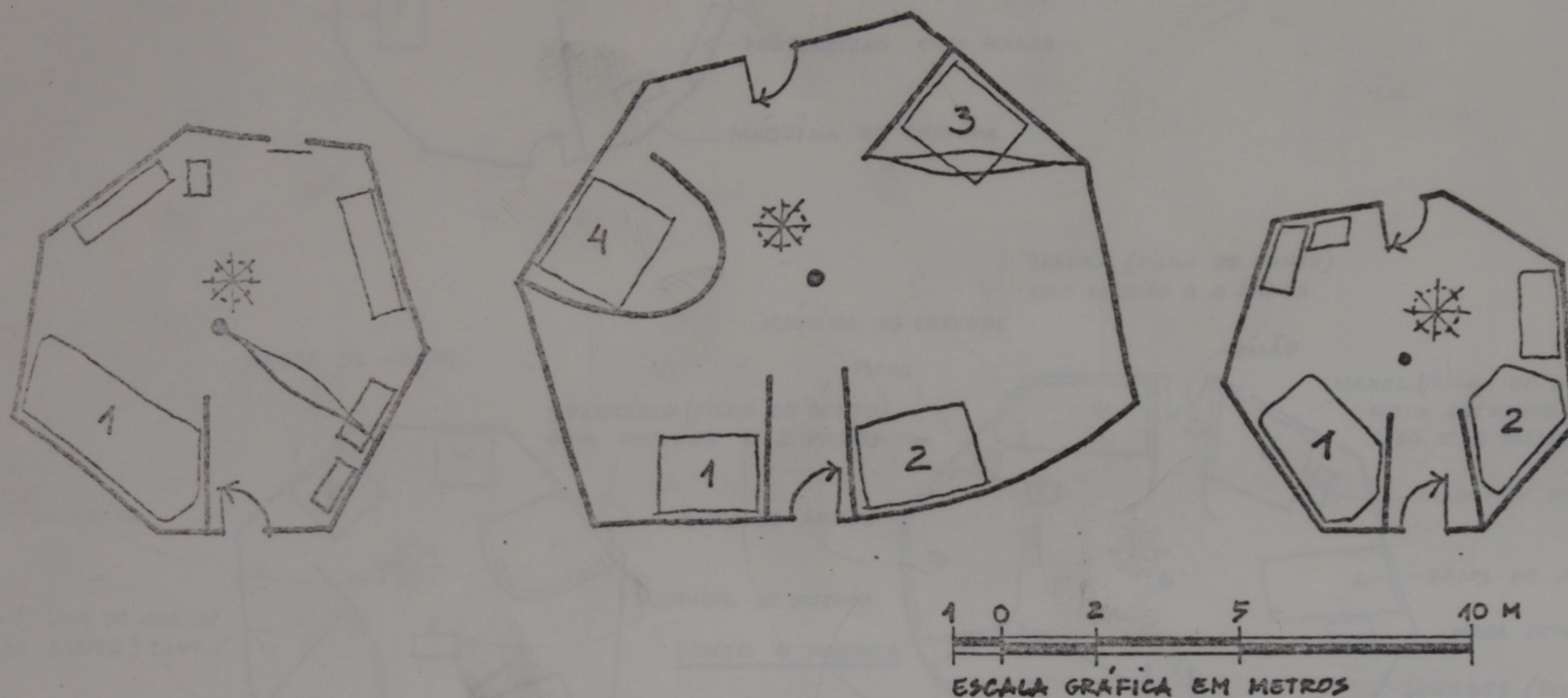


FIGURA 15.3 - Esquema comparativo do tamanho de três casas da aldeia de S. Marcos, que não estão situadas lado a lado. Os números indicam a posição de cada família nuclear, podendo ser observado que em S. Marcos nem sempre o tamanho da casa está de acordo com o número de famílias que abriga.

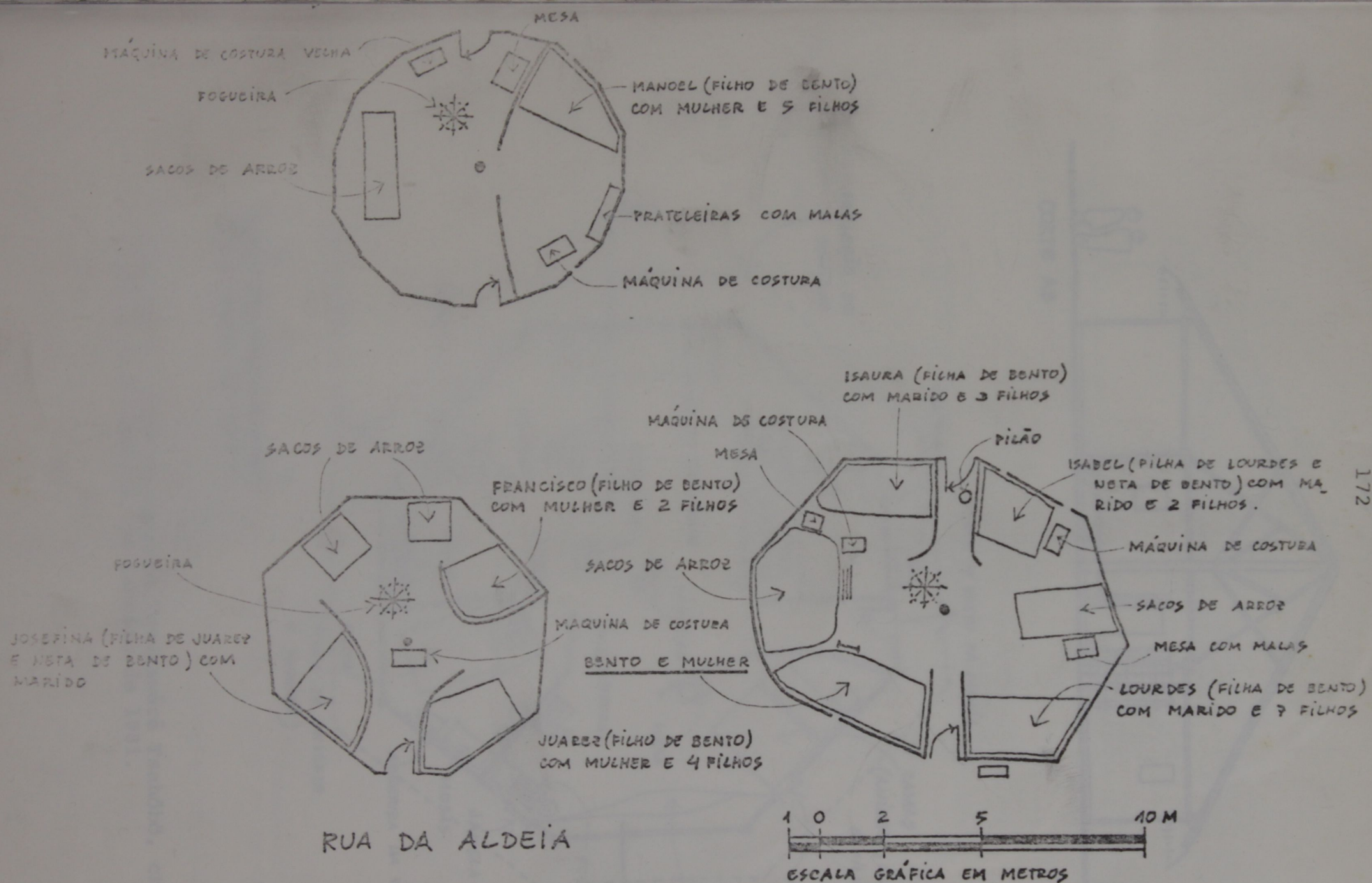
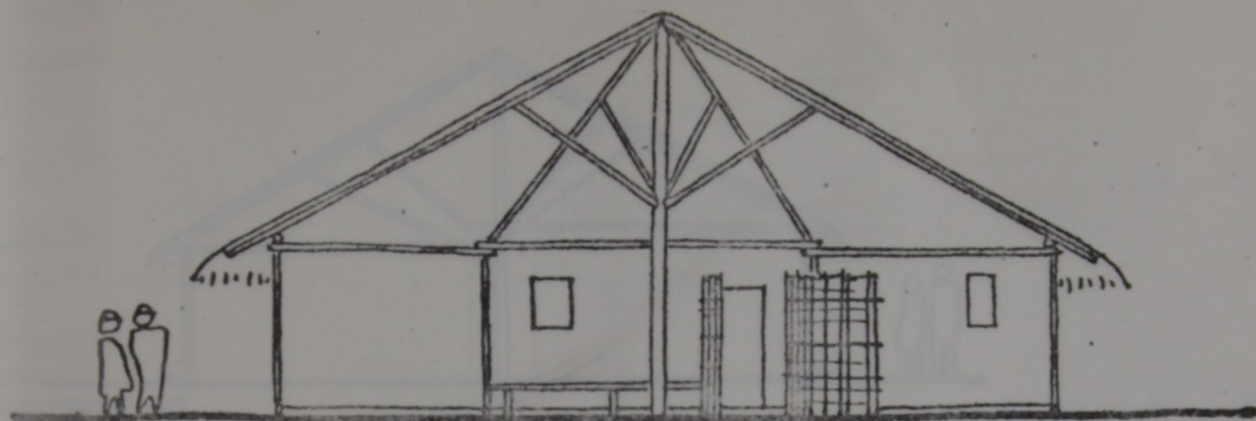


FIGURA 15.4 - Esquema das casas de Manoel Tsa'reiõ, de seus pais e de seus irmãos, em 1981, mantendo a posição relativa entre as três.



CORTE AB

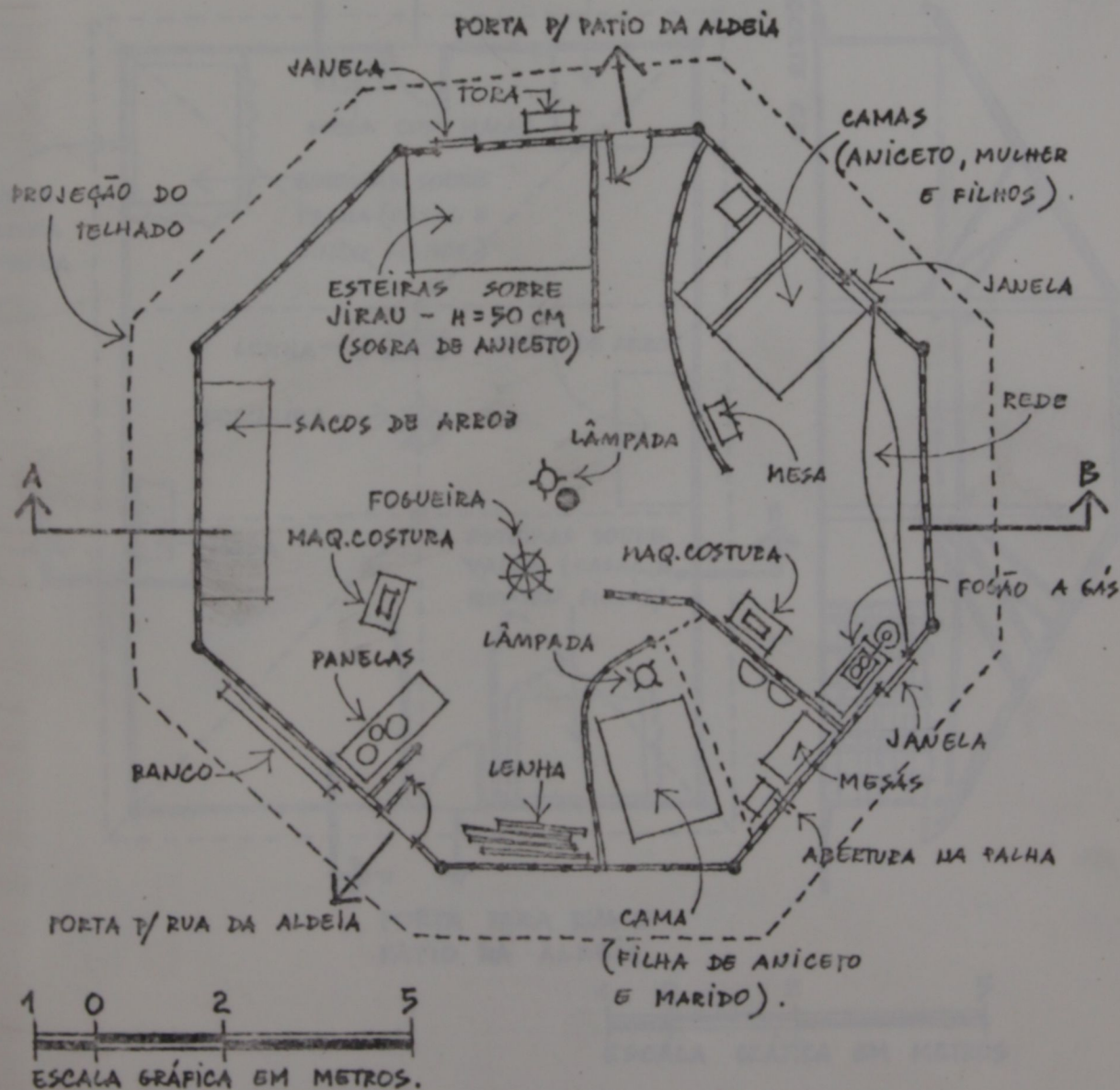


FIGURA 15.5 - Casa de Aniceto Tsudzawērê Tshahöbô, chefe da aldeia de S. Marcos, em janeiro de 1981.

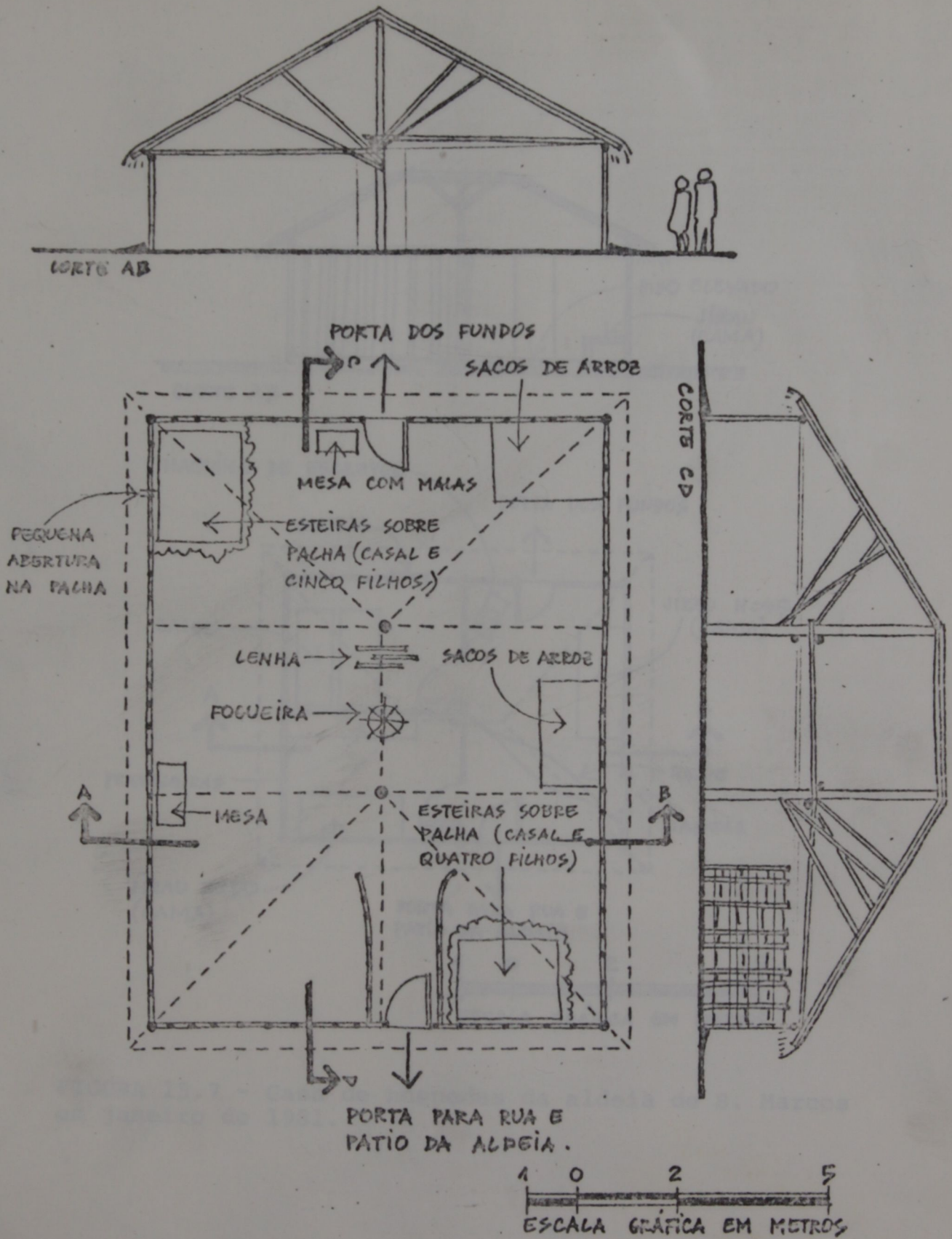


FIGURA 15.6 - Casa de planta baixa retangular na aldeia de S. Marcos, em janeiro de 1981.

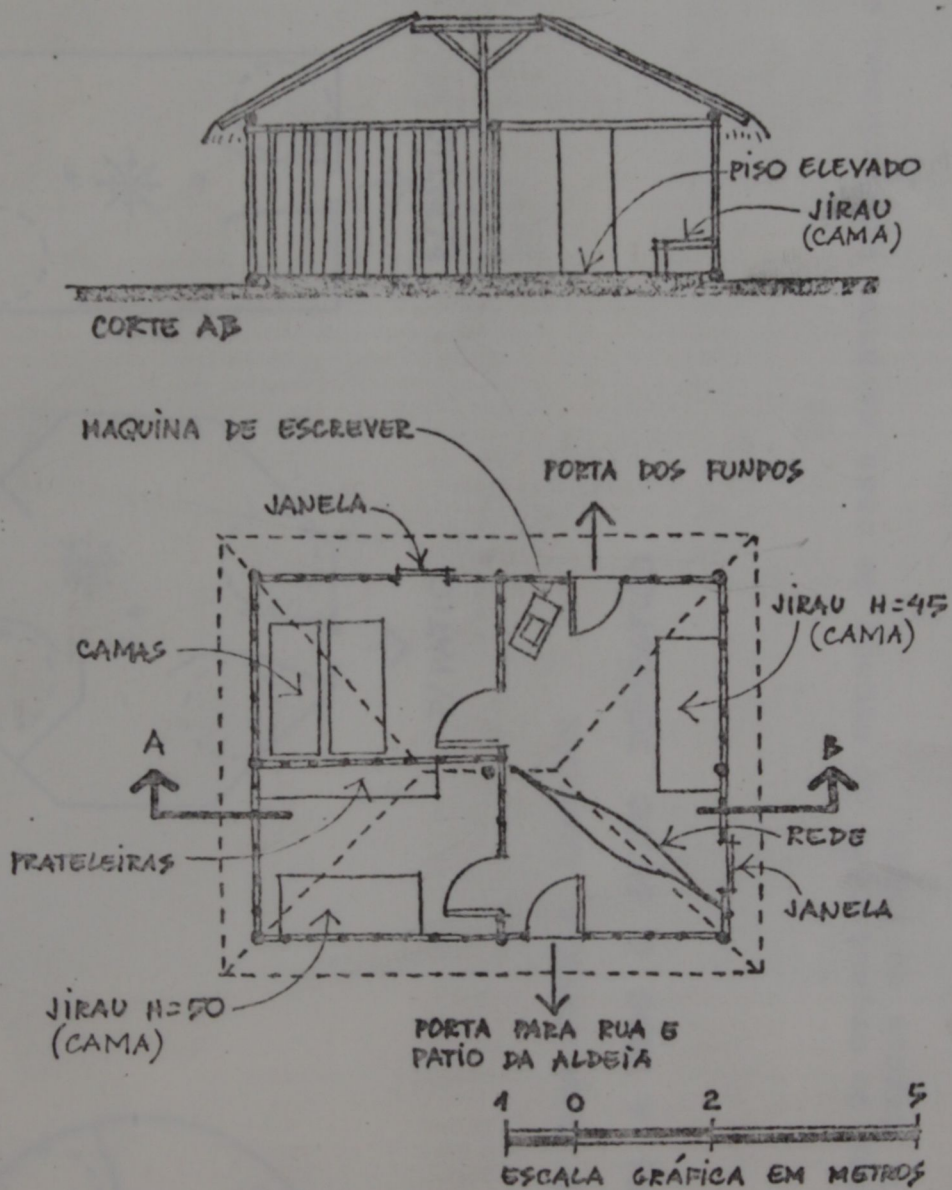
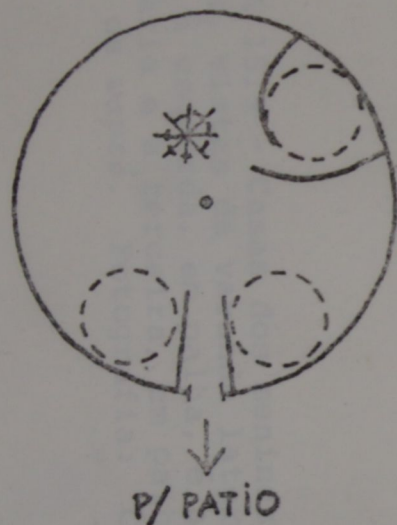
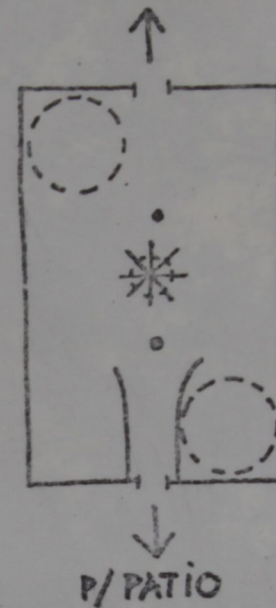
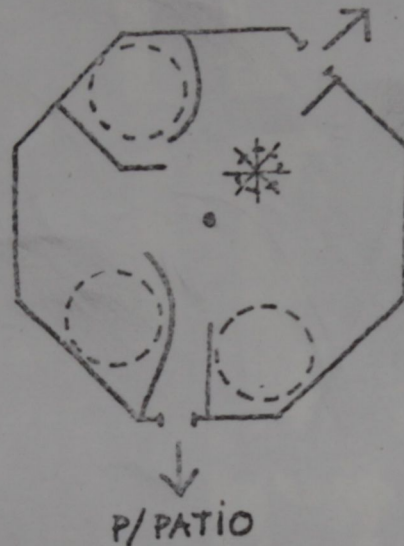


FIGURA 15.7 - Casa de hóspedes da aldeia de S. Marcos em janeiro de 1981.

CASA XAVANTE TRADICIONAL



CASAS DA ALDEIA XAVANTE DE S. MARCOS



LOCALIZAÇÃO DE CADA FAMÍLIA NUCLEAR



FOGUEIRA COMUM A TODO O GRUPO DOMÉSTICO

FIGURA 15.8 - Esquemas de organização do espaço de casa xavante tradicional e de casas da aldeia de S. Marcos em 1981.



FIGURA 15.9 - Casas dos meninos e rapazes não iniciados de S. Marcos, vistas da varanda lateral da igreja da Missão. A primeira à esquerda, em palha, é a dos 'ritey'wa; a segunda, em alvenaria e a terceira, em palha, no fundo, são as hõ, onde moram os wapté. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 15.10 - Casas da aldeia de S. Marcos. À esquerda, galinheiro construído à maneira de uma pequena casa tradicional. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 15.11 - Casas da aldeia de S. Marcos, podendo ser observada a ocupação da área externa, junto à porta que dá para a rua da aldeia. Fotografia: Cristina Sá, 1981.



FIGURA 15.12 - Vista da casa de hóspedes da aldeia de S. Marcos. Fotografia: Cristina Sá, 1981.



FIGURA 15.13 - Vista de uma casa retangular da aldeia de S. Marcos. Fotografia: Cristina Sã, 1981.

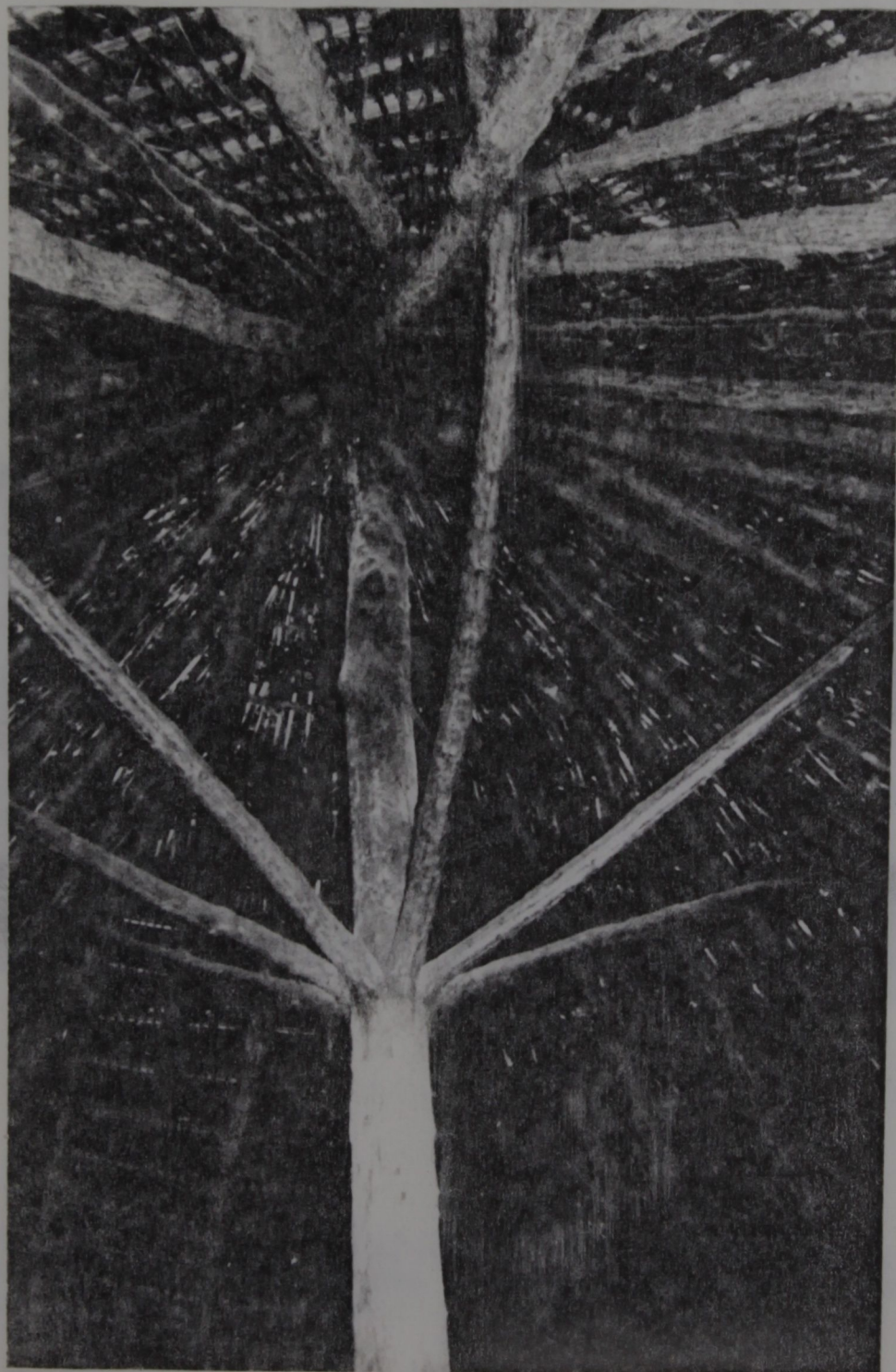


FIGURA 15.14 - Estrutura do telhado de casa poligonal na aldeia de S. Marcos. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 15.15 - Escola bilíngue de S. Marcos, idêntica às casas da aldeia, apenas sem a palha das paredes. Fotografia: Cristina Sã, 1981.

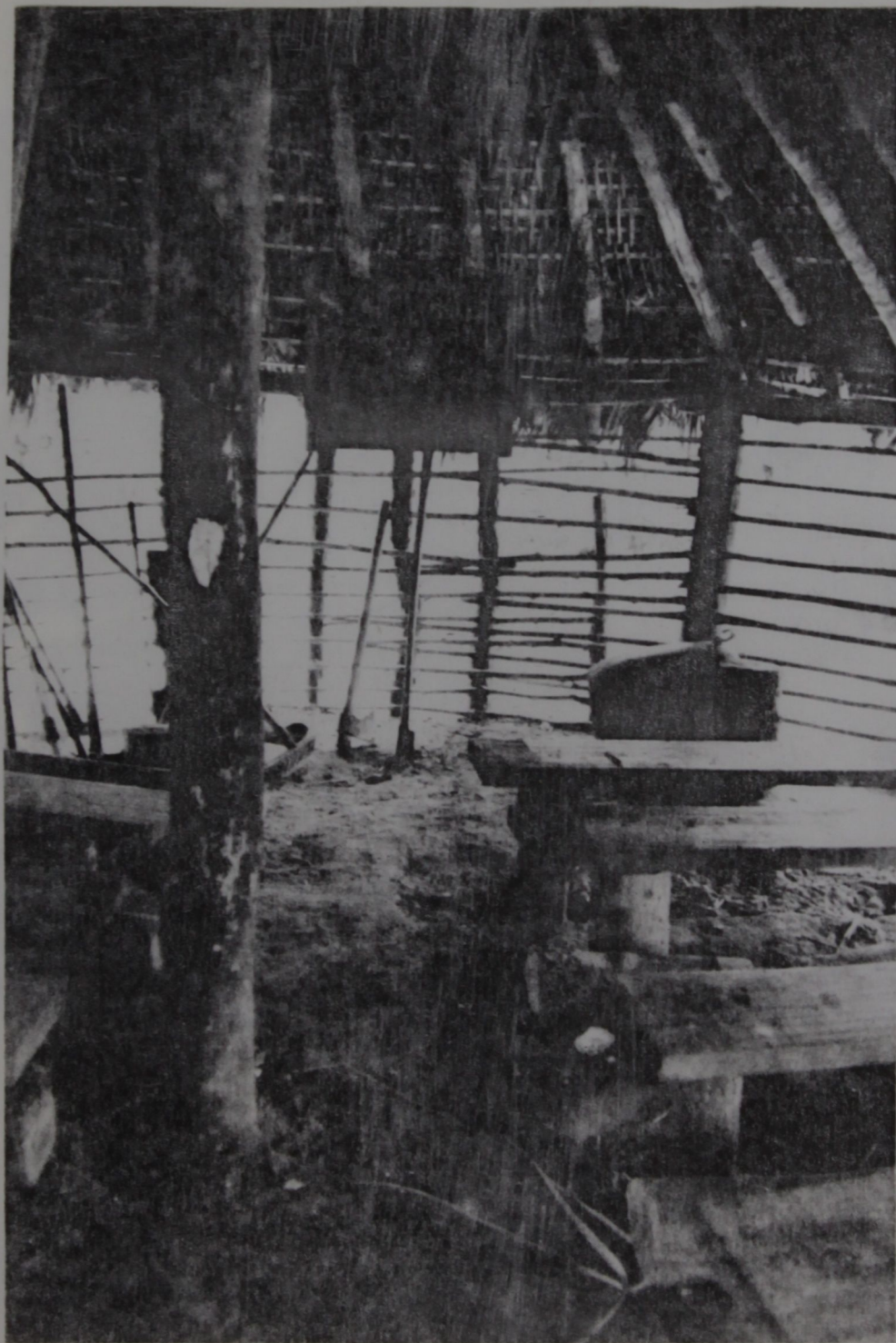


FIGURA 15.16 - Interior da escola bilíngue de S. Marcos.
Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 15.17 - Interior de casa da aldeia de S. Marcos.
Fotografia: Cristina Sã, 1981.

FIGURA 15.18 - Interior de casa da aldeia de S. Marcos, com
crianças sobre o chão onde dorme uma família inteira. Foto
gratuita: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 15.18 - Interior de casa da aldeia de S. Marcos, com crianças sobre o jirau onde dorme uma família nuclear. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 15.19 - Corredor de entrada de casa da aldeia de S. Marcos. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 15.20 - Interior da casa de Manoel Tsa'reiõ Tserewatsa, vendo-se os dois ambientes, o de cozinhar à esquerda e o de dormir à direita, separados por uma parede divisória. Fotografia: Cristina Sã, 1981.

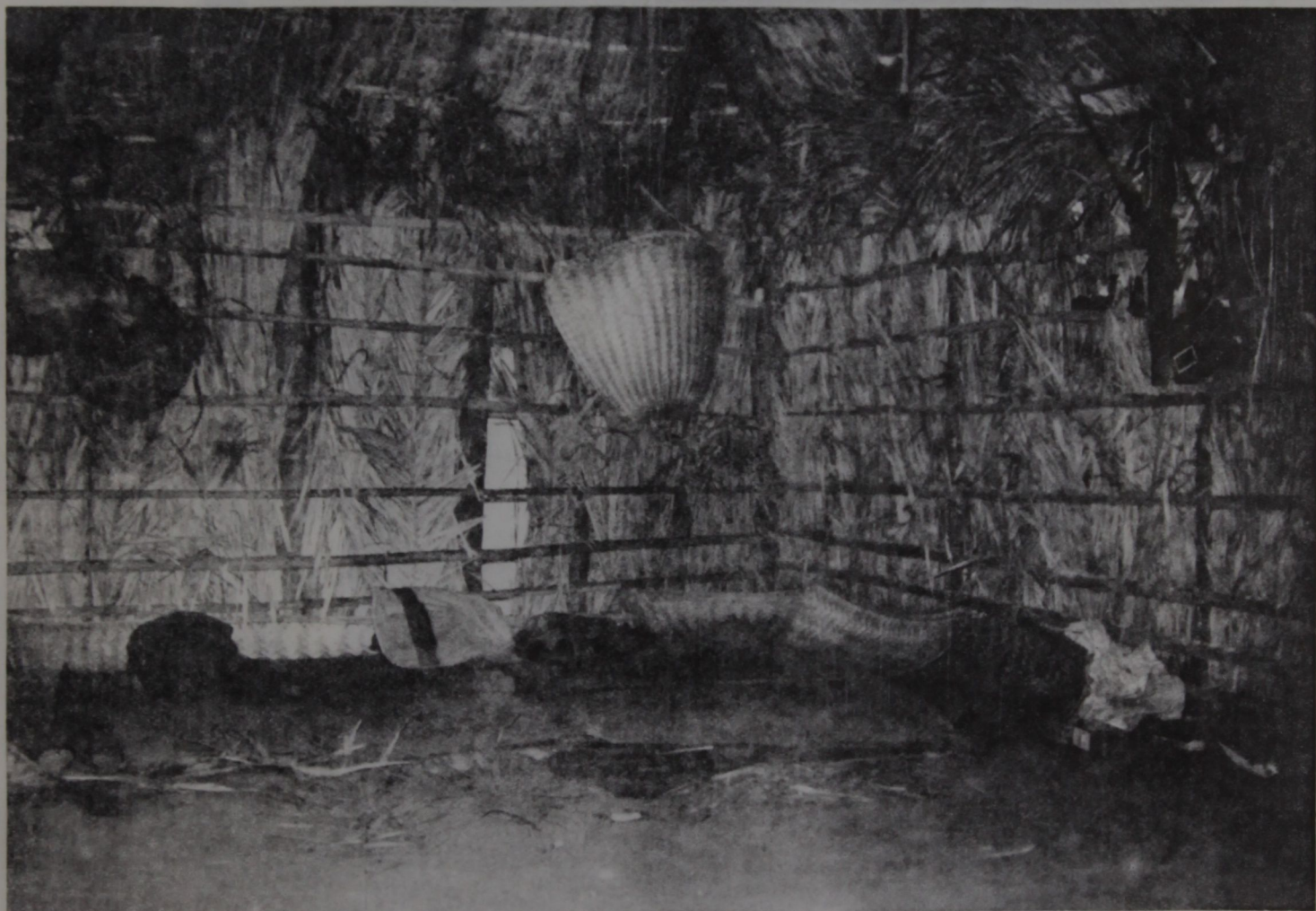


FIGURA 15.21 - Local onde dorme uma família nuclear, numa das casas retangulares de S. Marcos, com esteiras colocadas sobre folhas de palmeiras. Fotografia: Cristina Sá, 1981.

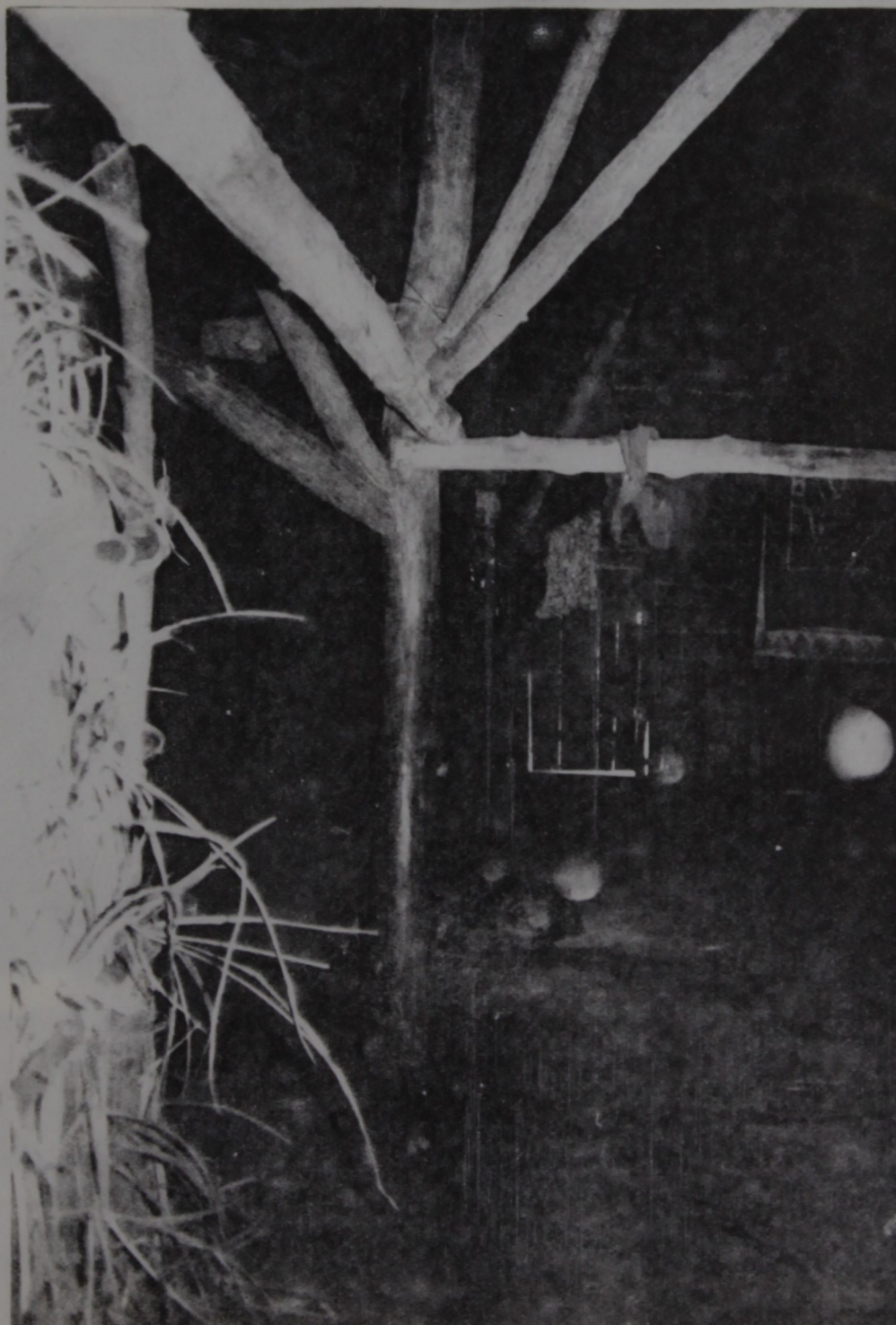


FIGURA 15.22 - Interior de uma das casas retangulares de S. Marcos, com fogueira entre os dois pilares centrais. À esquerda, em primeiro plano, parte de uma parede do corredor de entrada. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 15.23 - Vista do compartimento onde dorme um casal jovem, no interior de uma casa de S. Marcos. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



FIGURA 15.24 - Presépio construído para as comemorações do Natal de 1980, entre a Missão e a aldeia de S. Marcos, à maneira de casa tradicional e utilizando como pilar central a cruz ali existente, sendo a abertura na frente muito maior do que a de uma porta. Fotografia: Cristina Sã, 1980.

16 - DO LADO DE FORA

Em janeiro de 1981 existiam três casas fora da aldeia: a de Zezão, a de Fernando vaqueiro e a de Raimundo, irmão de Fernando, com respectivamente 14, 10 e 7 moradores, isto é, um total de 31 indivíduos, entre adultos e crianças que, mesmo participando das atividades da comunidade de S. Marcos, ficam do lado de fora do espaço coletivo, o que nunca poderia ter acontecido dentro das normas tradicionais da sociedade xavante. As razões para esse afastamento foram diferentes para cada caso, estando ligada à própria história de vida do homem mais velho, líder de cada um desses grupos domésticos.

As razões para que Zezão saísse da aldeia foram definidas por xavantes e missionários como sendo "porque a casa já existia", "porque ele brigava com os outros" e "porque era doente mental e batia nos outros". A casa de Zezão é idêntica às demais casas poligonais da aldeia, ficando situada perto do acesso à mesma, em frente às *hõ*. Duas de suas filhas são casadas e os genros moram também na casa, cuja organização interna segue o padrão tradicional, também vigente para as casas da aldeia.

As razões para que Fernando vaqueiro saísse da aldeia para perto do curral foram vagamente definidas como sendo "porque a casa já existia", "porque ele é vaqueiro". Segundo ele próprio, o motivo foi que, "na aldeia cria galinha, outro come, não presta não". Na verdade, é bem provável que fosse

. . .

mesmo o argumento econômico que pesasse, uma vez que Fernando Tsitedzé Waomorã, funcionário da FUNAI, carteira de trabalho assinada como vaqueiro, todos os seus documentos em ordem e conta aberta em Caderneta de Poupança, assimilou e põe em prática uma série de princípios da sociedade nacional envolvente, entre os quais o da individualidade e do lucro pessoal. Em 1964, Fernando começou a trabalhar para a Missão como ajudante do vaqueiro branco e em 1969 começou a comprar gado com o dinheiro do próprio salário; em 1976, passou de ajudante a vaqueiro, mas só em 1979 foi efetivamente contratado pela FUNAI e, como o vaqueiro branco foi dispensado, passou a morar na sua casa. Além do salário, ele também recebe arroz das roças da comunidade, e sua mulher tem uma roça de toco, o que lhe permite alimentar a família e continuar comprando gado, tendo, em janeiro de 1981, 25 cabeças de gado, enquanto a comunidade de S. Marcos tinha na época, 252 cabeças ao todo.

A casa onde mora Fernando foi construída pela Missão para o vaqueiro branco e consta de quatro cômodos, mais a cozinha e a varanda. Num dos cômodos, ele dorme com a mulher e os cinco filhos, em outro dormem sua sobrinha com o marido e um filho pequeno, e os demais não são ocupados: dentro desse espaço, em tudo branco, as regras de organização espacial da casa xavante ainda continuam agindo, fazendo com que cada família nuclear tenha seu próprio espaço dentro do espaço maior do grupo doméstico, e que ali permaneça unida. Segundo Fernando, o branco "não tem d^o de filho, dorme separado", mas ele dorme com sua mulher e o filho pequeno num colchão colocado sobre es

teiras, enquanto ao lado, numa esteira cercada por sacos de arroz, dormem os outros filhos. Pelos cantos da casa se acumula tudo o que não é usado, e o espaço que realmente serve à circulação e à vida doméstica é como que arredondado, um espaço sem ângulos. Os alimentos são preparados na cozinha, ou na fogueira em frente à varanda.

A razão para Raimundo morar fora da aldeia é que, tendo vindo de Sangradouro, preferiu se instalar perto do irmão, Fernando, numa casa que já existia desde 1975 ou 1976, servindo apenas para guardar arreios. Essa casa, de planta poligonal, tal como as da aldeia, foi construída em madeira, palha e bambu, e apesar de ser pequena e das paredes serem vazadas em alguns pontos, sem palha e com grande espaçamento entre os bambus, foi considerada satisfatória para abrigar Raimundo e a família, tendo sido porém acrescentada uma divisão interna, formando um compartimento fechado onde dormem uma filha casa-da, seu marido e um filho pequeno.

Desse modo, é possível dizer que, no primeiro caso, interessava à comunidade o afastamento de Zezão; no segundo, pelo contrário, interessava a Fernando que ele próprio e sua família se afastassem da comunidade, o que fez dando preferência a morar na casa do antigo vaqueiro e não na casa semelhante às da aldeia, que servia apenas para guardar arreios; no terceiro caso, as razões para que Raimundo se instalasse ao lado do irmão não ficam muito claras, pois ele, ao chegar a S. Marcos, poderia ter preferido morar na aldeia, com outros parentes, sendo pouco provável que sua decisão estivesse relacionada à existência prévia de uma casa. . .

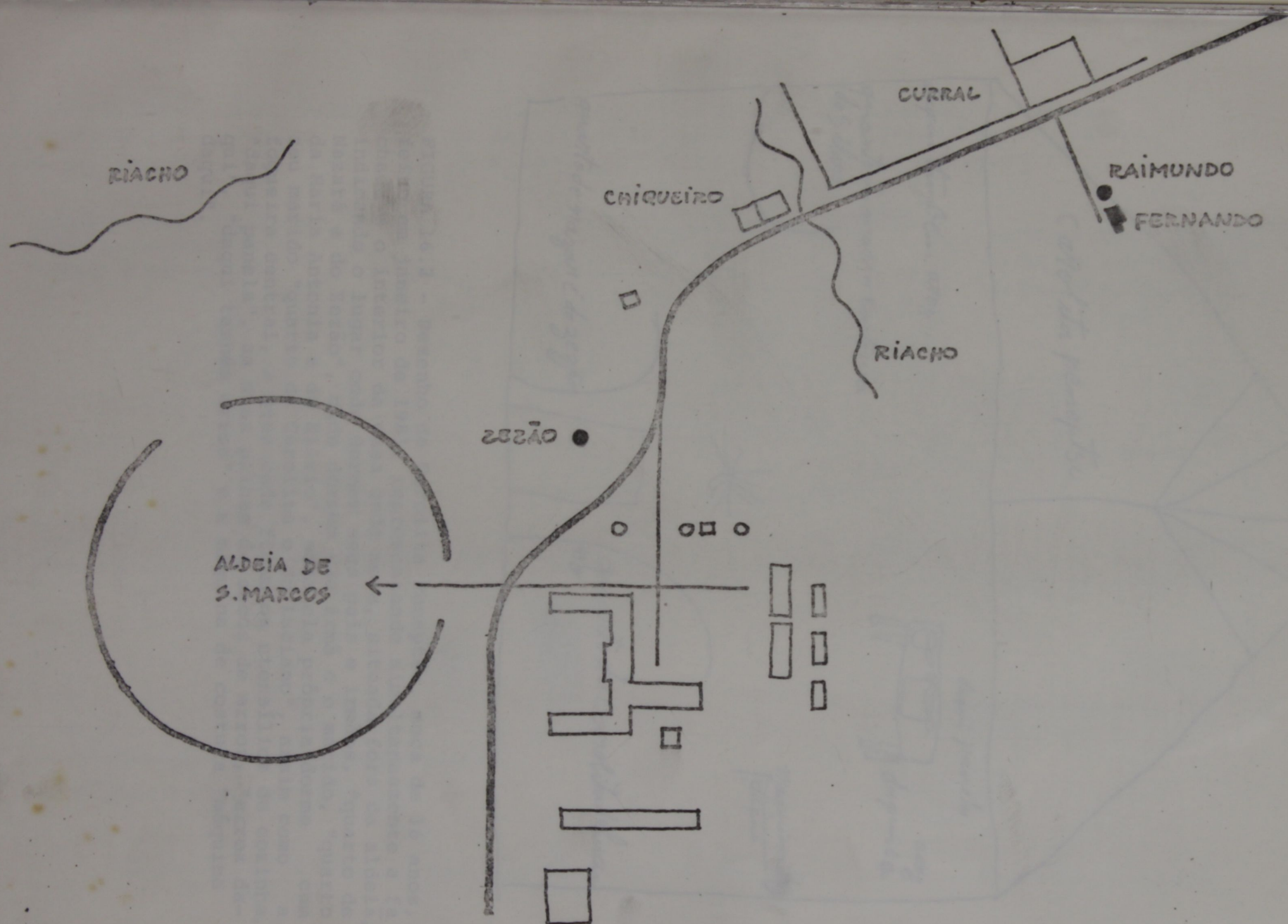


FIGURA 16.1 - Esquema da localização das casas situadas fora da aldeia em 1981: casas de Zezão, Fernando e Raimundo.

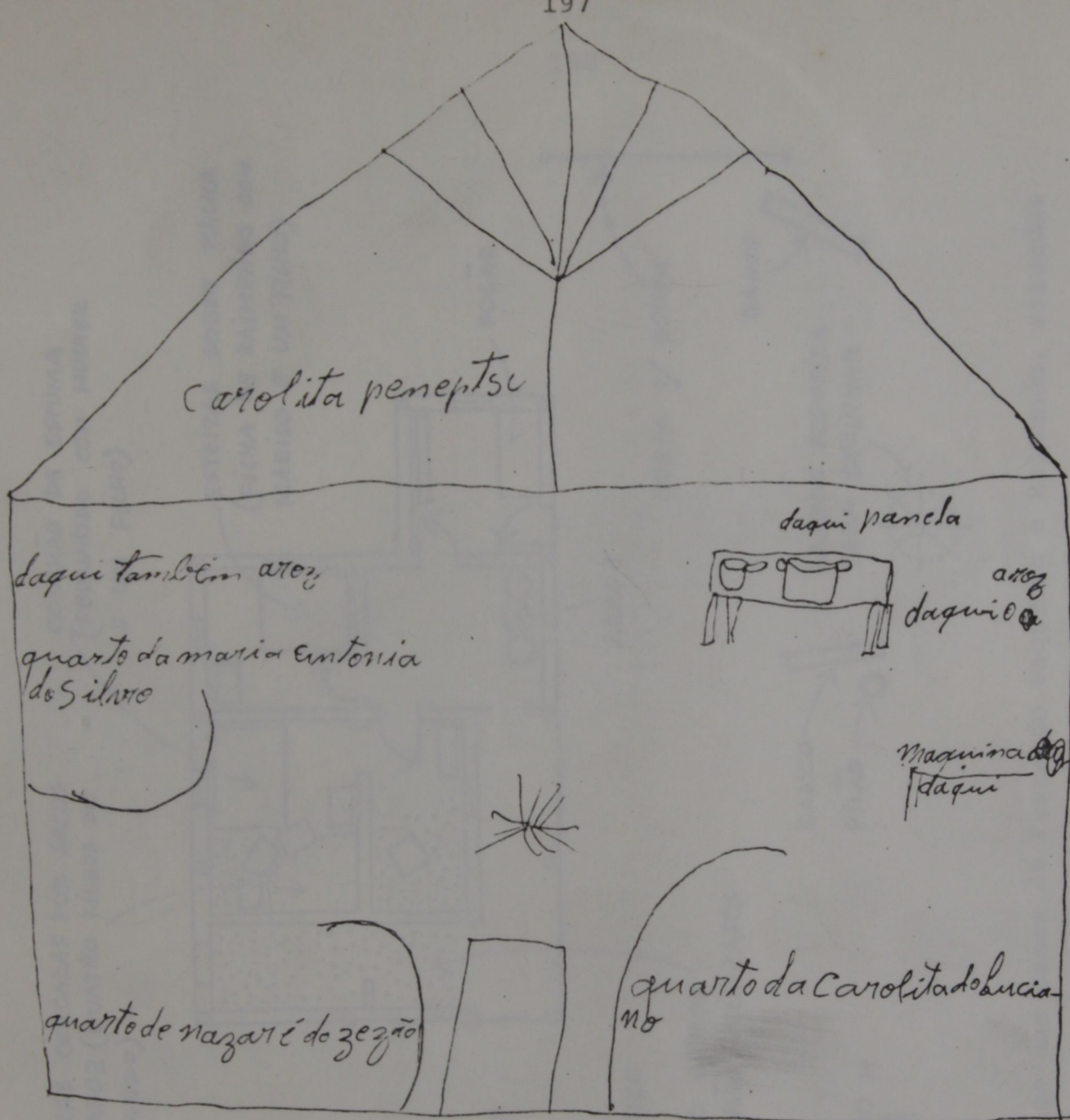


FIGURA 16.2 - Desenho de Carolita Peneptsu, moça de 16 anos, feito em janeiro de 1981, representando simultaneamente a fachada e o interior da casa onde mora, situada fora da aldeia, indicando o lugar onde dormem seus pais e irmãos, "quarto de Nazaré e do Zeção", onde dormem sua irmã e o marido, "quarto da Maria Antonia e do Silvio", onde ela própria dorme com seu marido "quarto da Carolita e do Luciano", assim como a fogueira central, a mesa onde ficam os utensílios de cozinha, "daqui panela", as duas pilhas de sacos de arroz, "arroz daqui", "daqui também arroz" e a máquina de costura "máquina aqui".

ESTEIRAS SOBRE JIRAU BAIXO
(RAIMUNDO COM A MULHER
E DOIS FILHOS)

ESTEIRAS SOBRE ESTRADO
(FILHA DE RAIMUNDO COM
MARIDO E UM FILHO)

ESTEIRAS CERCADAS POR SACOS
DE ARROZ (QUATRO FILHOS DE
FERNANDO)

COLCHÃO DE ESPUMA
(FERNANDO COM MULHER
E UM FILHO)

ESTEIRAS SOBRE PALHA
(FILHA DE RAIMUNDO COM
MARIDO E UM FILHO)

FOGÃO

ARROZ

CORDEIRO / ROUPA

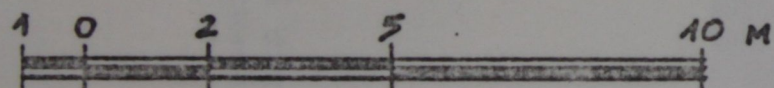
POSTE COM LUZ ELÉTRICA

PONTILHADO INDICANDO ESPAÇO
TOMADO POR OBJETOS NÃO UTILIZADOS

BANCO

BANCO
PILÃO

GRANDE FOGUEIRA
PARA COZINHAR

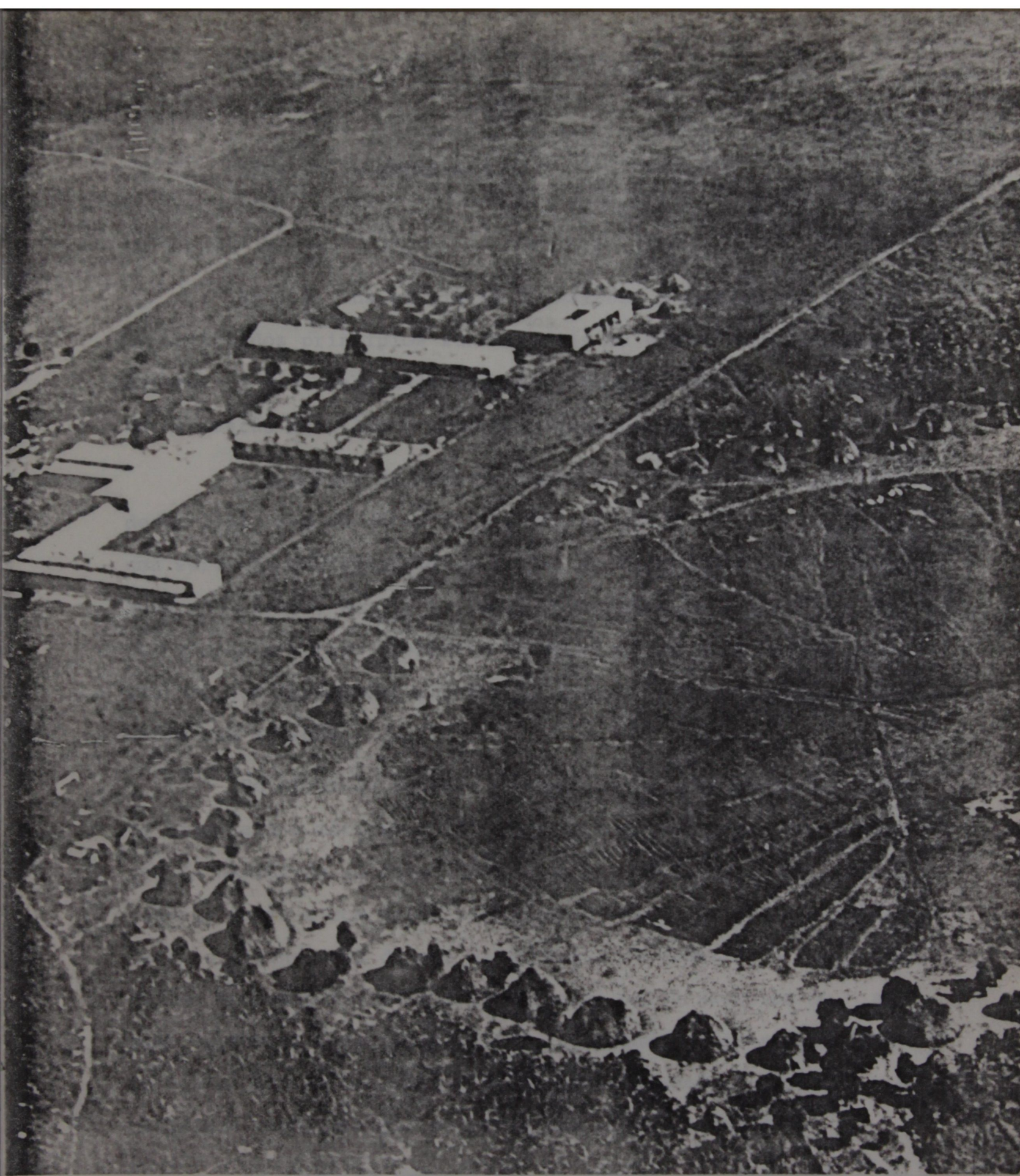


ESCALA GRÁFICA EM METROS

FIGURA 16.3 - Planta esquemática das casas de Fernando vaqueiro e Raimundo, situadas fora da aldeia.



FIGURA 16.4 - Casa de Fernando vaqueiro, à direita da fotografia, e de Raimundo, à esquerda, situadas fora da aldeia. Fotografia: Cristina Sã, 1981.



UNIDADE V - A INTERPRETAÇÃO



17 - A INTERPRETAÇÃO

Em 1981, na aldeia de S. Marcos, a comunidade aplicava muitos dos princípios fundamentais da sociedade xavante tradicional à nova realidade vivida e, da mesma maneira, também na habitação o antigo e o novo se misturavam.

O processo de transformação da habitação em S. Marcos, desde 1958, ano em que a aldeia foi fundada, até 1981, incluiu uma série de modificações na forma, na tecnologia e na organização do espaço, as quais, pelas características que imprimiram a esse processo, permitem desdobrá-lo em dois níveis distintos, que apresentam diferenças quanto ao ritmo e à qualidade de sua atuação.

No nível da forma e da tecnologia, incluindo-se aqui os materiais e métodos construtivos, o processo de transformação da habitação se desenvolveu num intervalo de tempo relativamente curto e com certa intensidade, tendo-se tornado evidente logo alguns anos depois da fundação da aldeia. A esse nível, o processo refletiu a valorização pelos xavantes de alguns elementos característicos da sociedade nacional envolvente e a adoção da tecnologia dessa mesma sociedade, embora os materiais tradicionais continuassem sendo preferidos.

No nível da organização do espaço, o processo de transformação da habitação se desenvolveu lentamente e o padrão tradicional xavante sempre apresentou grande resistência, permanecendo atuante mesmo quando adaptado a novas formas ou,

quando, de maneira ambígua, coexistia com um novo padrão. Essa resistência apresentada pelo padrão tradicional de organização do espaço xavante confirma o vínculo existente entre organização do espaço e organização sócio-cultural, permitindo dizer que a manutenção desse padrão tradicional colaborou na manutenção de um todo sócio-cultural coerente em S. Marcos, motivo pelo qual não foi facilmente substituído.

Uma vez que a organização do espaço se vincula diretamente à maneira particular pela qual uma sociedade ou grupo social determinado organiza seu universo próprio, único, e se coloca dentro dele, é possível considerar a ambigüidade às vezes apresentada pela organização do espaço em S. Marcos como a expressão simbólica da situação da comunidade desta aldeia, negociando sua inserção na sociedade nacional envolvente sem, no entanto, abrir mão dos princípios organizadores de sua própria cultura.

18 - DESENHOS

Neste trabalho, muitos desenhos feitos por xavantes de S. Marcos foram utilizados para ilustrar partes do texto. Em seu conjunto, porém, estes desenhos falam por si sós e a partir de um tema sugerido, a habitação, descrevem a maneira pela qual tradição e inovação são percebidas ou idealizadas: não é apenas das transformações da casa e da aldeia que eles falam, mas das transformações da própria realidade.

FIGURA 18.1 - "Aldeia xavante", desenho feito por Bento, homem 15 idoso, em 1991. Os círculos externos representam casas e os internos, rapazes dançando ao redor.

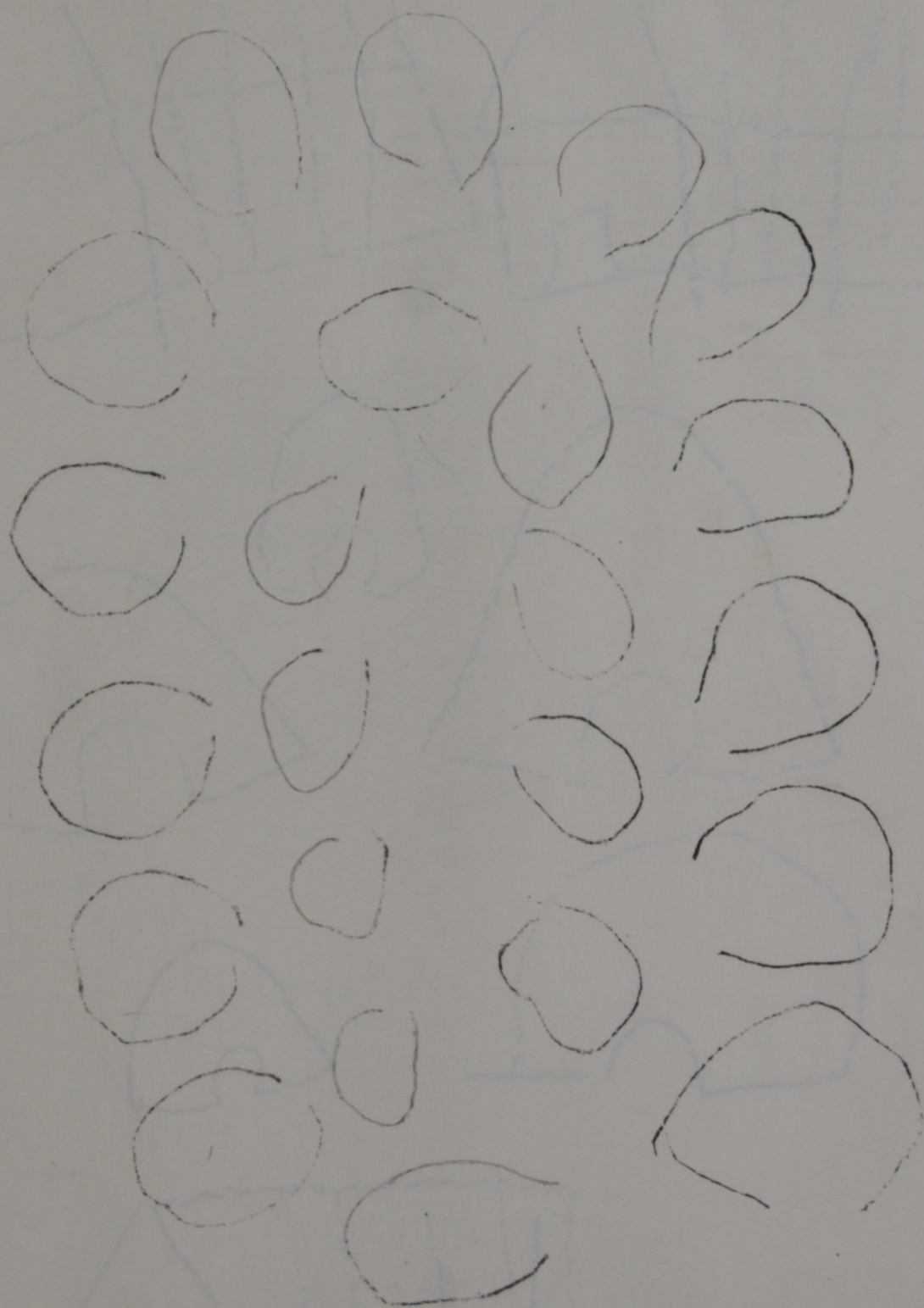


FIGURA 18.1 - "Aldeia xavante", desenho feito por Bento, homem já idoso, em 1981. Os círculos externos representam casas e os internos, rapazes dançando em roda.

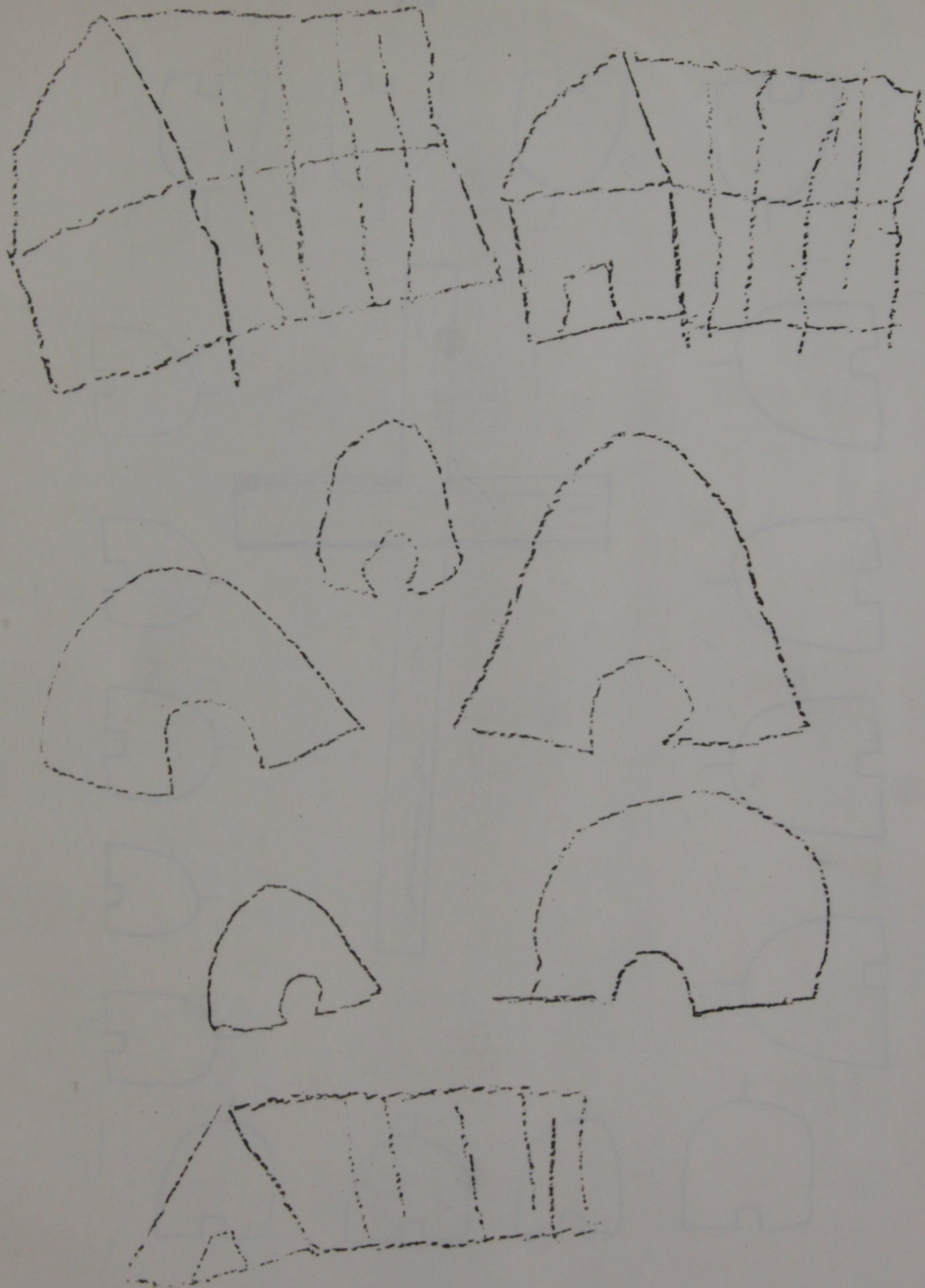


FIGURA 18.2 - "Aldeia", desenho feito por Davi Tsiiwededzaprê Tsahöbö, menino de 6 anos, em 1980.

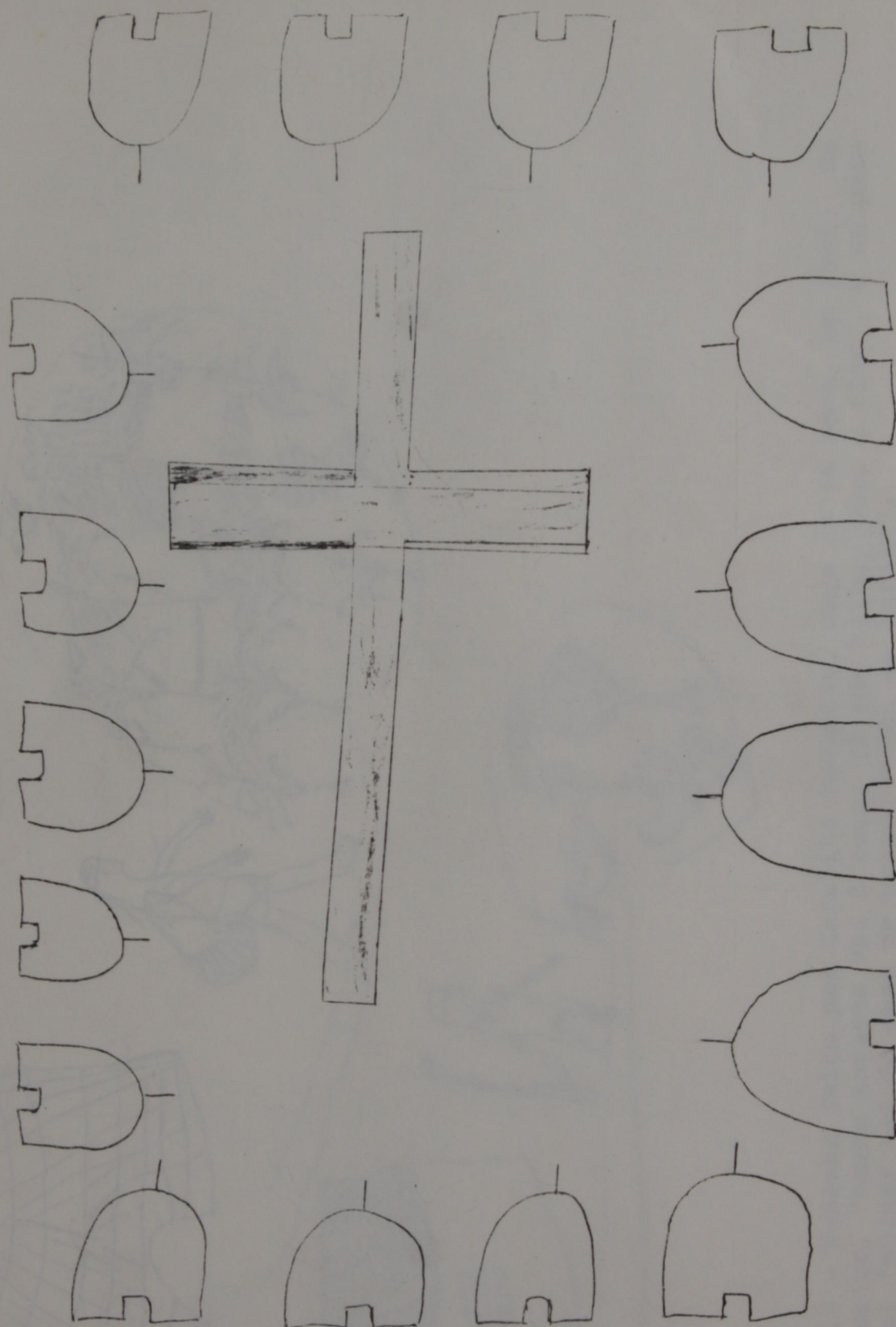


FIGURA 18.3 - "Aldeia de S. Marcos", desenho feito por Expedito Töimhöi'wede, homem jovem já iniciado, *rîtey'wa*, em 1981.

Carolita peneptsu

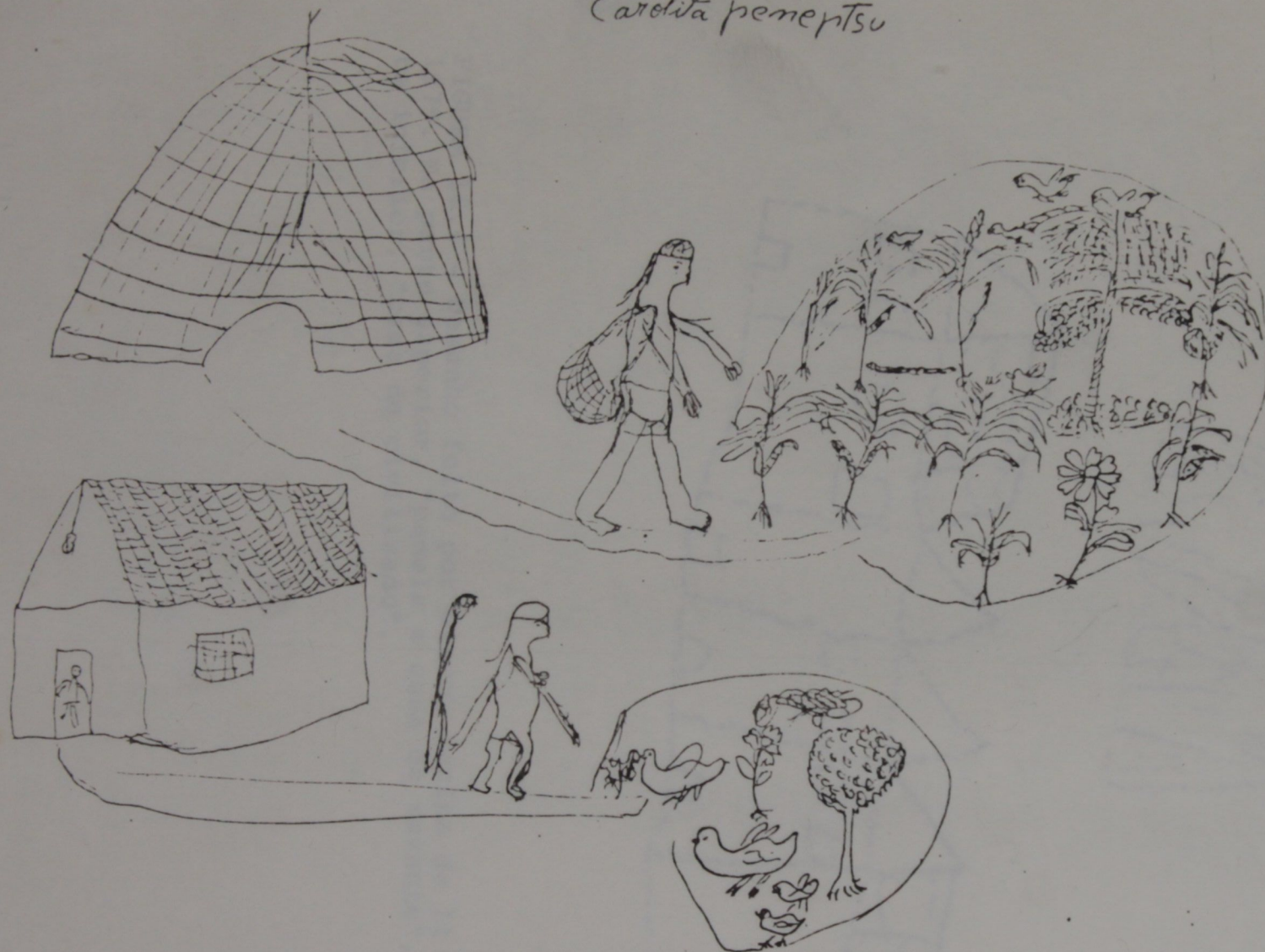


FIGURA 18.5 - Desenho feito por Carolita Peneptsu, moça de 16 anos, em 1981. Na parte superior, "homem xavante vai à roça, lá tem milho, côco e flor", e na parte inferior "mulher sai da casa de branco e vai ao jardim".

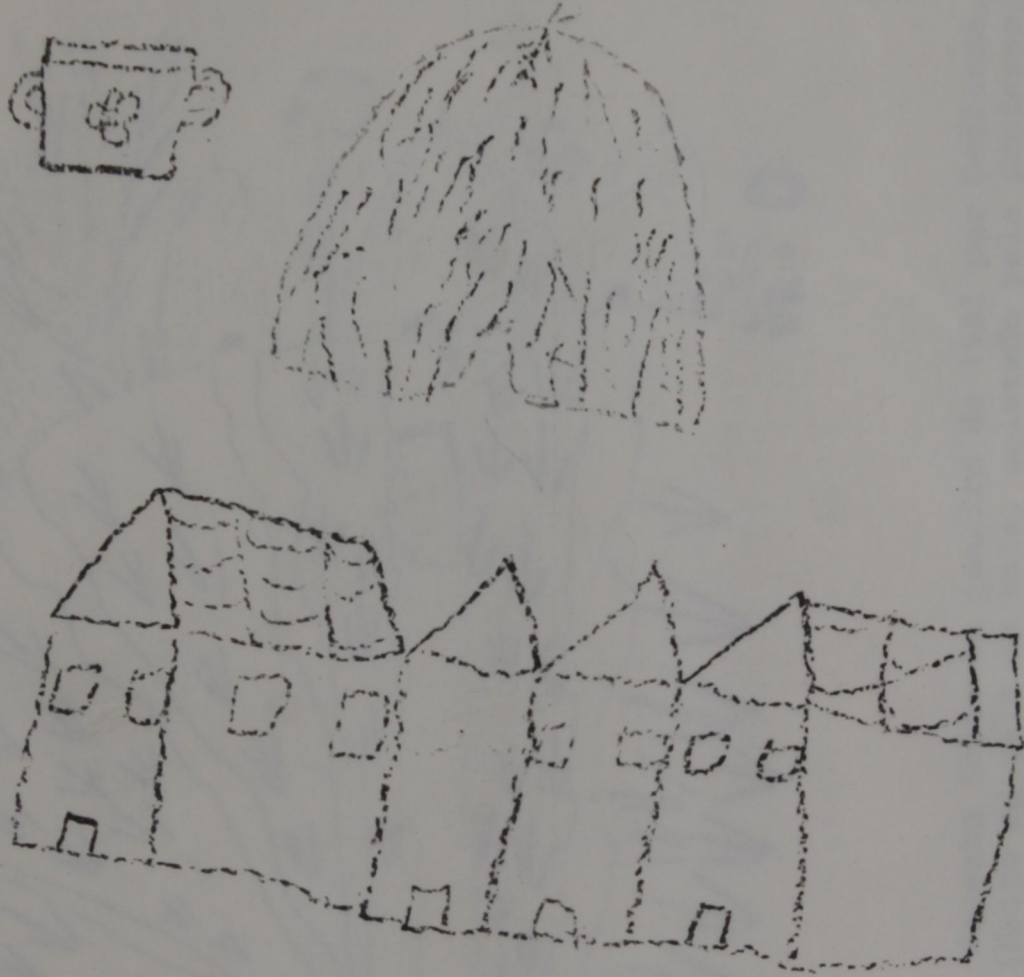


FIGURA 18.4 - Desenho feito por Dirce, menina de 11 anos, em 1979. Na parte superior, "panela e casa de xavante", na parte inferior, "casa de civilizado".

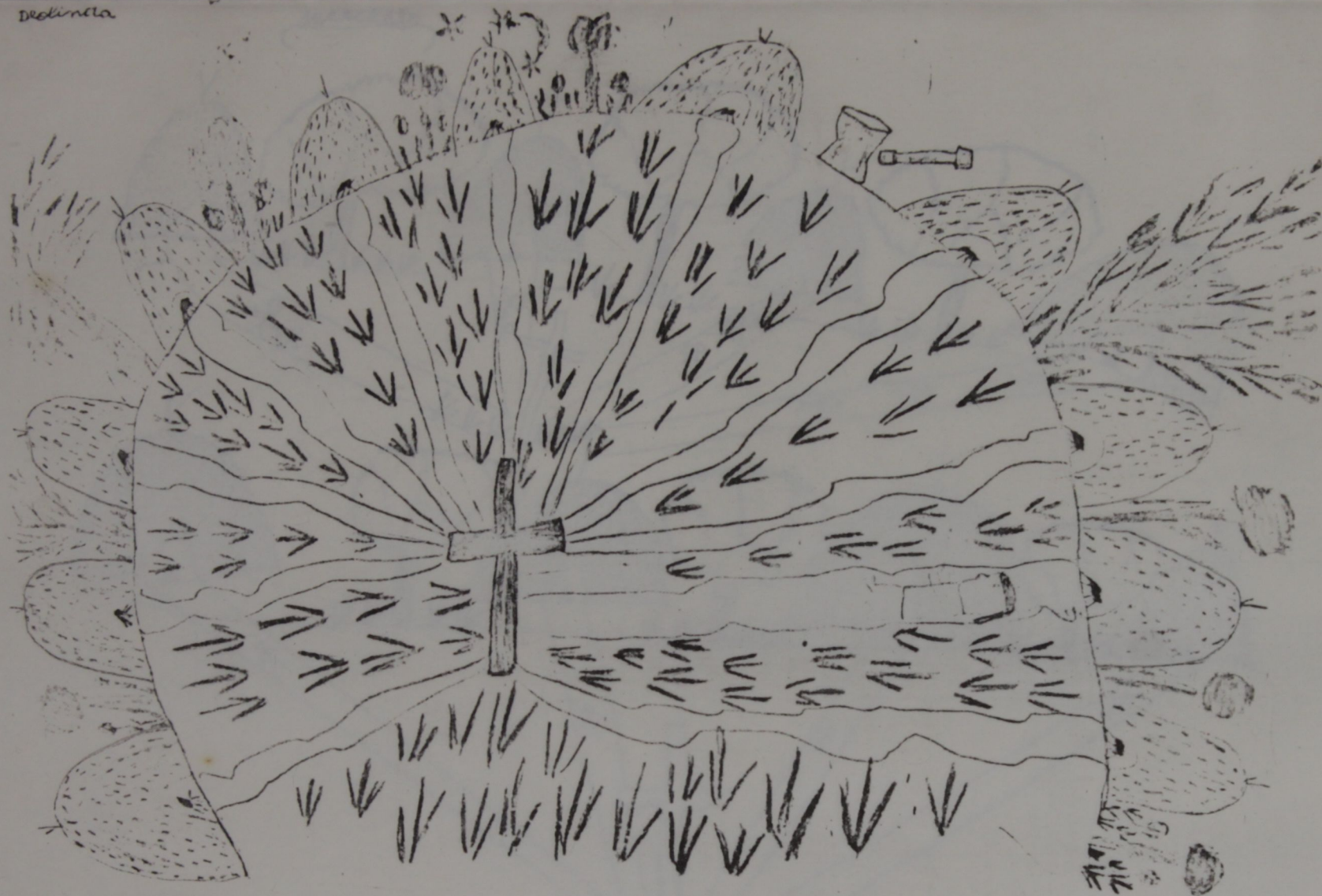


FIGURA 18.6 - "Aldeia xavante", desenho feito em janeiro de 1981 por Deolinda, de 11 anos, aluna do internato (feito em sala de aula, coletado pela professora Josina).

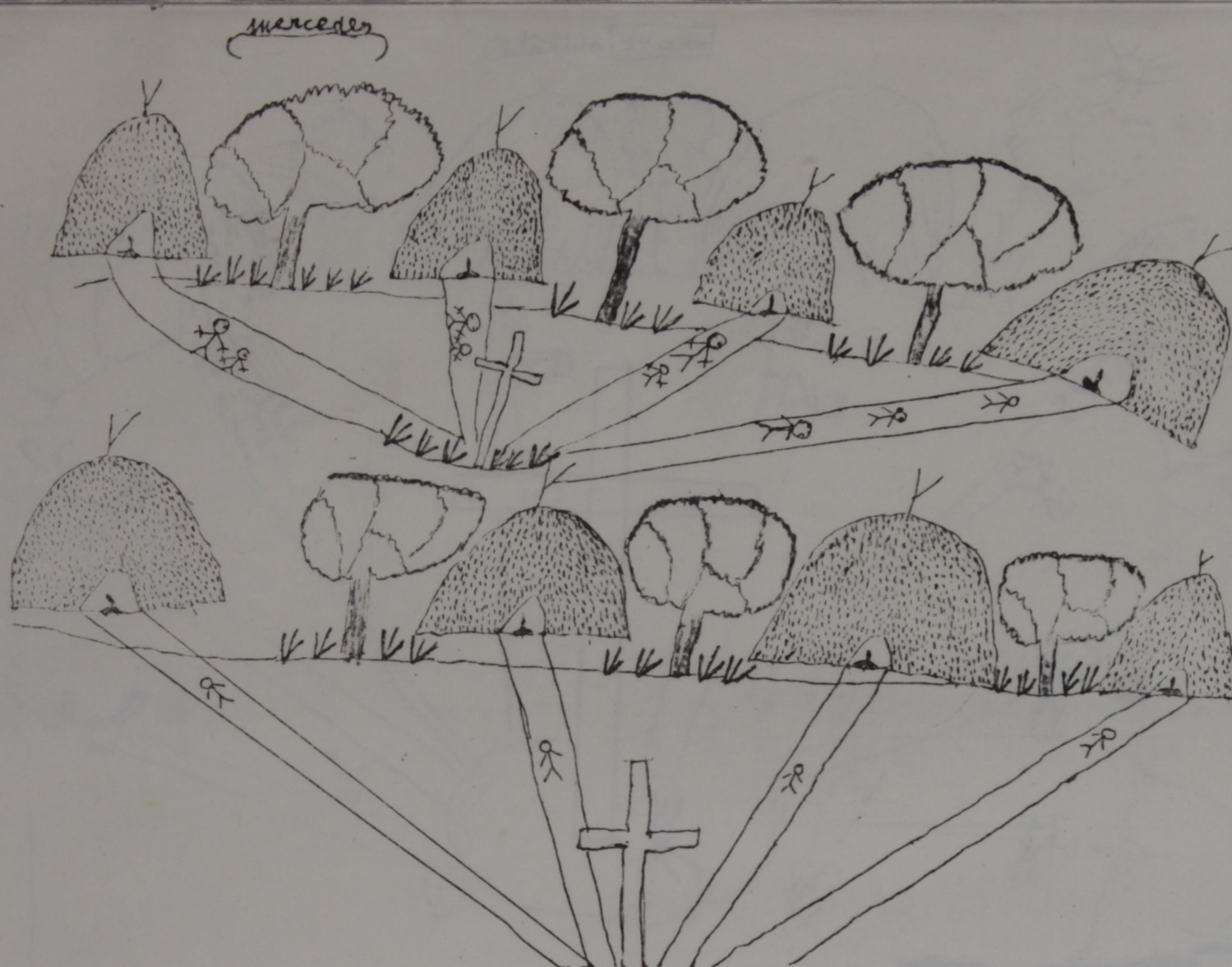


FIGURA 18.7 - "Aldeia xavante", desenho feito em janeiro de 1981 por Mercedes, de 11 anos, aluna do internato (feito em sala de aula, coletado pela professora Josina).

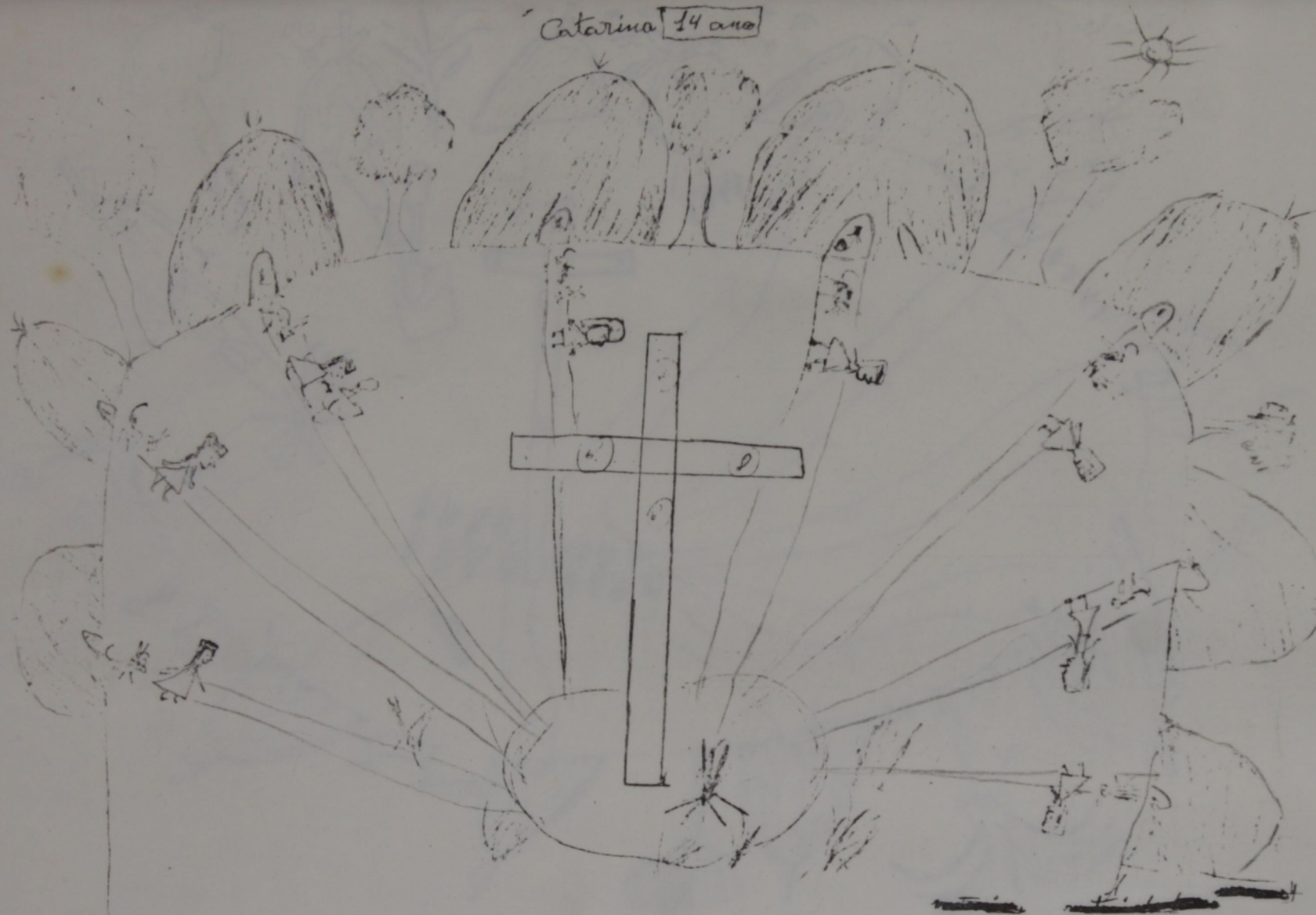


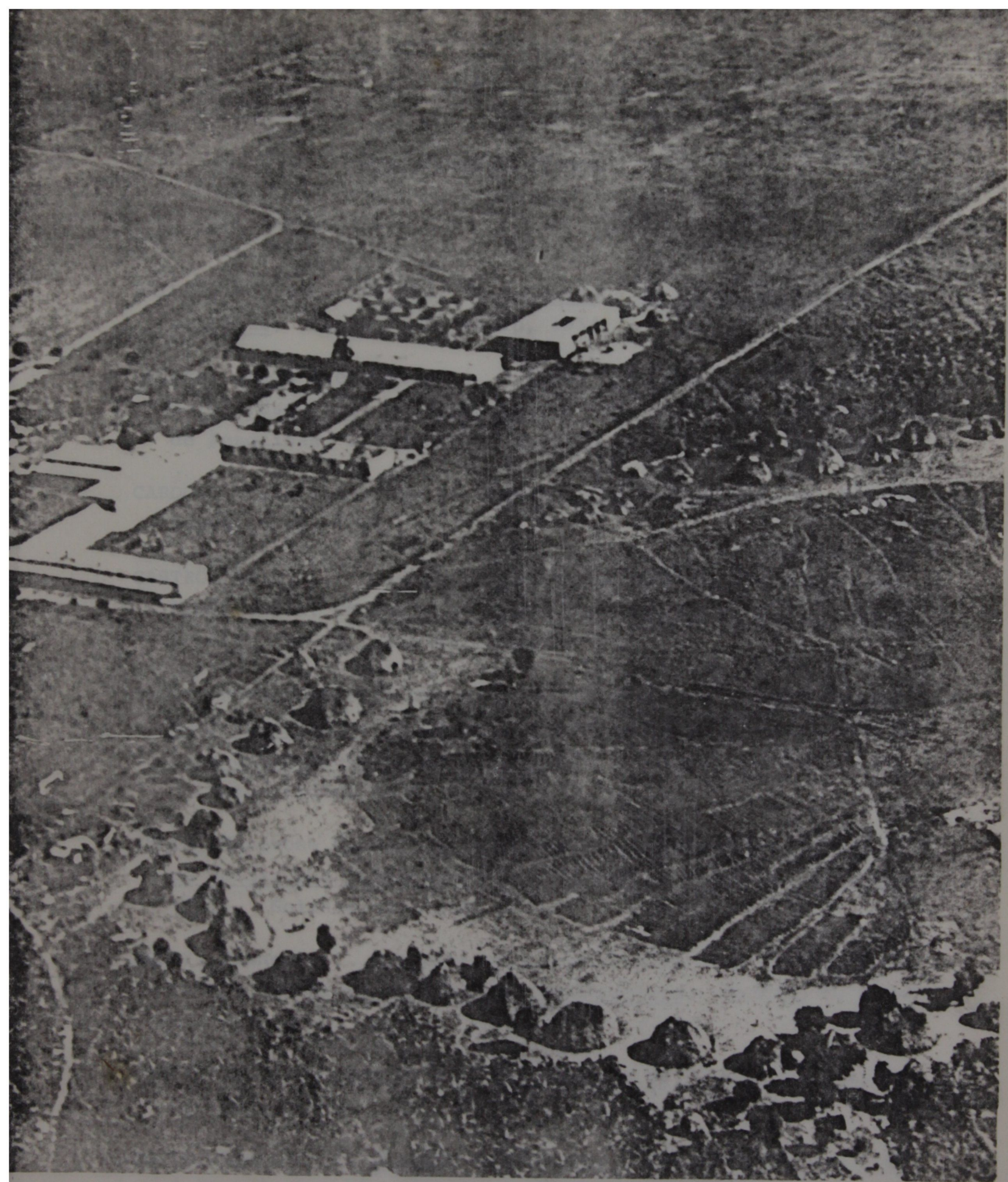
FIGURA 18.8 - "Aldeia xavante", desenho feito em janeiro de 1981 por Catarina, de 14 anos, aluna do internato (feito em sala de aula, coletado pela professora Josina).



FIGURA 18.10 - "Aldeia xavante", desenho feito em janeiro de 1981 por Rosa, de 16 anos, aluna do internato (feito em sala de aula, coletado pela profes_sora Josina).



FIGURA 18.11 - "Aldeia xavante", desenho feito em janeiro de 1981 por Isabel, de 13 anos, aluna do internato (feito em sala de aula, coleta do pela professora Josina).



BIBLIOGRAFIA CITADA



BIBLIOGRAFIA CITADA

- BALDUS, Herbert. Os Oti. In: Revista do Museu Paulista, Nova Série, volume 8, S. Paulo, 1954.
- BECKER, Ítala Irene Basile. O índio Kaingang no Rio Grande do Sul. Pesquisas, Antropologia, nº 29, Instituto Anchieta de Pesquisas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 1976.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. América Prê-Colombiana. S. Paulo, Brasiliense, 1981.
- CASTRO FARIA, L. Origens culturais da habitação popular no Brasil. In: Boletim do Museu Nacional, Nova Série, Antropologia, nº 12. Rio de Janeiro, 1951.
- CENTRO ROYAUMONT PARA UMA CIÊNCIA DO HOMEM. A unidade do Homem: Invariantes Biológicas e Universais Culturais - vol.3: Para uma Antropologia Fundamental. S. Paulo, Cultrix, Ed. da Universidade de S. Paulo, 1978.
- CHAIM, Marivone Matos. Os aldeamentos indígenas na Capitania de Goiás: sua importância na política de povoamento (1749-1811). Goiania, Oriente, 1974.
- CHOAY, Françoise. Urbanística y Semiología. In: JENCKS, C. e BAIRD, G. El significado en Arquitectura. Madrid, H. Blume, 1975.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Os mortos e os outros. S. Paulo, HUCITEC, 1978.
- DAVIS, Shelton H. Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- DREYFUS, Simone: Les Kayapo du Nord, Etat de Para-Brésil: Contribution à l'étude des Indiens Gé. Paris, Mouton, 1963.

- DUBY, Georges. Historia social e ideologia das sociedades.
In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. História: Novos problemas. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.
- FERRI, Mario G. Ecologia: temas e problemas brasileiros. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de S. Paulo, 1974.
- FONSECA, Sylvio da. Frente a frente com os Xavantes. Rio de Janeiro, Irmãos Pongetti, s.d.
- GALVÃO, Eduardo. Encontro de sociedades: Índios e brancos no Brasil. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- GIACCARIA, B. e HEIDE, A. Xavante (Auwẽ uptabi: povo autêntico): pesquisa histórico-etnográfica. S. Paulo, Ed. Dom Bosco, 1972.
- GIACCARIA, B. e HEIDE, A. Jerônimo Xavante conta: mitos e lendas. Campo Grande, Casa da Cultura, 1975.
- HALL, Edward T. A dimensão oculta. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.
- HENRY, Jules. Jungle people: a Kaingang tribe of the highlands of Brazil. Richmond, Virginia, J.J. Augustin Publisher, 1941.
- IBGE - FUNDAÇÃO INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - DIRETORIA TÉCNICA. Geografia do Brasil, vol. 4, Região Centro-Oeste. Rio de Janeiro, SERGRAF-IBGE, 1977.
- LAPA, J.R. do Amaral. Missão do Sangradouro. S. Paulo, Sarai-va, 1963.
- LEROI-GOURHAN, André. Le geste et la parole II: La mémoire et les rythmes. Paris, Albin Michel, 1965.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia estrutural. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.

- LOPES DA SILVA, Maria Aracy P. Nomes e amigos: da prática xavante a uma reflexão sobre os Jê. Tese de doutoramento em Antropologia Social, apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de S. Paulo. São Paulo, 1980.
- MARTIN, R.D. Concepts of human territoriality. In: TRINGHAM, Ruth (ed.). Territoriality and Proxemics: Archaeological and Ethnographic Evidence for the Use and Organization of Space. Massachusetts, Warner Modular Publications, 1973.
- MATTA, Roberto da. Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayê. Petrópolis, Vozes, 1976.
- MATTA, Roberto da. Relativizando: uma introdução à Antropologia Social. Petrópolis, Vozes, 1981.
- MAYBURY-LEWIS, David. Akwẽ-Shavante Society. Oxford, Clarendon Press, 1967.
- MEGGERS, Betty J. Amazonia: a ilusão de um paraíso. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1977.
- MEGGERS, Betty J. América Prê-histórica. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- MELATTI, Julio Cezar. Índios do Brasil. São Paulo, HUCITEC, INL, 1980.
- MORGAN, Lewis H. Houses and house-life of the American aborigenes. Chicago, The University of Chicago Press, 1965.
- MOTA, Clarice Novaes da. Por uma antropologia da mulher. In: Encontros com a Civilização Brasileira, nº 26, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.
- NIMUENDAJU, Curt. A habitação dos Timbira. In: SCHADEN, Egon. Leituras de Etnologia Brasileira. S. Paulo, Nacional, 1976.

OLIVER, Paul. La necesidad de un nuevo enfoque. In: OLIVER, Paul (org.). Cobijo y sociedad. Madrid, H. Blume, 1978.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. A noção de arcaísmo em etnologia e a organização social dos Xerentes. In: SCHADEN, Egon. Leituras de Etnologia Brasileira. S. Paulo, Nacional, 1976.

RAPOPORT, Amos. Pour une anthropologie de la maison. Paris, Dunod, 1972.

SANDERS, William T. e MARINO, Joseph. Pré-historia do Novo Mundo: Arqueologia do Índio Americano. Rio de Janeiro, Zahar, 1971.

SEEGER, Anthony. Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras. Rio de Janeiro, Campus, 1980.

SEEGER, Anthony. Nature and society in Central Brazil: The Suya Indians of Mato Grosso. Cambridge, London, Harvard University Press, 1981.

SERVICE, Elman. Os caçadores. Rio de Janeiro, Zahar, 1971.

SOUZA, Lincoln de. Entre os Xavantes do Roncador. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Saúde, Serviço de Documentação, s.d.

SOUZA, Lincoln de. Os Xavantes e a Civilização (Ensaio Histórico). Rio de Janeiro, Serviço Gráfico do IBGE, 1953.

TUGGIA, Rafael. Mappas dos índios Cherentes e Chavantes na nova povoação de Thereza Christina no rio Tocantins e dos índios Charaões da aldeia de Pedro Affonso nas margens do mesmo rio, ao norte da Província de Goyaz. In: Revista do Instituto Historico e Geográfico do Brazil, Tomo XIX, Rio de Janeiro, Typographia Universal de Laemmert, 1856.

VIANA, Zelito. Terra dos Índios. Rio de Janeiro, EMBRAFILME/DPP/DONAC, 1979.

VIDAL, Lux B. Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira. S. Paulo, HUCITEC, Ed. da Universidade de S. Paulo, 1977.

ZERRIES, Otto. Organização dual e imagem do mundo entre Índios brasileiros. In: SCHADEN, Egon. Leituras de Etnologia Brasileira. S. Paulo, Nacional, 1976.

