

OS APINAJÉ

**Estudos socioambientais do Componente Indígena no âmbito
do Estudo de Impacto Ambiental (EIA) do AHE Santa Isabel.**

RELATÓRIO FINAL

Coordenadores

Maria Elisa Ladeira
Antropóloga

Diogo Azanha
Biólogo

**São Paulo
Junho 2011**

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO

INTRODUÇÃO

1 – O MODO DE VIDA TIMBIRA

1.1 – Os Apinajé e o modo de ser Timbira

1.2 – Organização Social: Morfologia, Chefia e Representação Política.

1.3 - A subsistência e os ingressos monetários

2 – OS TIMBIRA E OS CERRADOS

3 – BIBLIOGRAFIA

APRESENTAÇÃO

As informações constantes neste relatório destinam-se à composição dos estudos socioambientais do componente indígena, referente à Terra Indígena Apinajé, complementar ao Estudo de Impacto Ambiental / Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA) do Aproveitamento Hidrelétrico (AHE) Santa Isabel,

Atendendo ao Termo de Referência da FUNAI para a TI Apinajé, o presente relatório, baseado em dados secundários e no conhecimento de campo acumulado junto aos Apinajé pela coordenadora deste estudo, apresenta a caracterização do modo de ser Timbira dos Apinajé a partir da análise de aspectos culturais e socioambientais bem como aspectos das relações com a sociedade regional envolvente.

INTRODUÇÃO

Os Apinajé fazem parte da “nação” Timbira. São os únicos Timbira que atravessaram o rio Tocantins e ocuparam a região da confluência do rio Tocantins com o rio Araguaia.

“A terra dos Timbira se estende entre 3º e 9º de latitude Sul e 42º de longitude e Oeste, pela parte Nordeste da região campestre do Brasil central, onde esta confina ce com a ponta Sudeste da Hylaea Amazônia. Pelos fundos da faixa de campos alagadiços da região costeira a Hylaea prolonga-se desde um ponto no Tocantins situado um pouco acima da confluência com o Araguaya, por toda a bacia do Rio Gurupy, pelo médio e baixo Pindaré, pelo baixo e até além do baixo Mearim” . Esta é a delimitação territorial do Paiz Timbira dada por Nimuendaju.

O Paiz Timbira atual continua ocupando parte deste imenso quadrilátero formado pelos cerrados do atual estado do Maranhão (central e meridional), parte do norte do Tocantins e a ponta da Hylea Amazônica no Pará. Atualmente é composto por territórios fragmentados, cujo processo de regularização fundiária é diverso. São 07 Terras, algumas regularizadas, outras em processos de regularização.

A gradativa colonização da região e, em especial, as frentes de expansão agropastoris procedentes da Bahia e Piauí, no início do século XIX, foram determinantes para o atual confinamento territorial dos povos Timbira. Os conflitos fundiários decorrentes deste histórico de contato reconfiguraram as áreas de ocupação para a abertura de espaços para a atividade pastoril, o que findou por fragmentar os territórios Timbira em pequenas ilhas.

Os Timbira, tais quais os demais povos indígenas habitantes do Cerrado brasileiro, vêm enfrentando o desafio de garantir a integridade de seus territórios face à crescente pressão do entorno. A pecuária extensiva de baixa tecnologia, o aproveitamento intensivo dos solos para produção de grãos e eucalipto e a construção de usinas hidrelétricas são as principais ameaças às Terras Indígenas Timbira. Destaque para o Projeto Grande Carajás na década de 1980 e atualmente para o Programa de Aceleração do Crescimento.

Com os grandes projetos governamentais de desenvolvimento, iniciados na década de 1970, com a abertura da Belém-Brasília e Transamazônica, vieram também políticas públicas de regularização fundiária, que rapidamente mudaram o cenário regional. Muitas terras indígenas foram regularizadas neste contexto, que era desfavorável aos indígenas e cuja tendência inclinava para o desenvolvimento à custa da exploração não sustentável dos recursos naturais da Amazônia e do Cerrado.

As políticas públicas que alavancaram os “grandes projetos” na região - Ferro-Carajás, Ferrovia Norte-Sul, complexo siderúrgico Marabá-Açailândia - induziram a incorporação das terras públicas às grandes propriedades privadas, tanto para sua utilização como estabelecimentos agropecuários produtivos, quanto para a especulação imobiliária, o que veio a acelerar o processo de urbanização das pequenas vilas, a migração de fazendeiros do sul e sudeste para a criação de gado e agricultura e o rápido crescimento da exploração madeireira clandestina, agravando-se os desmatamentos. A pressão sobre os territórios indígenas tornou-se mais intensa e a disputa por terras acirrada e violenta.

Outros empreendimentos, implantados em passado recente e induzidos por políticas públicas de desenvolvimento regional, no médio Tocantins-Araguaia - e que se articularão com a UHE do Estreito (tais como, os incentivos fiscais da ADA para estabelecimentos de empresas agropecuárias; os Terminais Graneleiros em Imperatriz e da Norte-Sul em Porto Franco; a

Ferrovia Norte-Sul e os projetos PRODECER III e IV) – são também responsáveis pela alta taxa de desmatamento e devastação do cerrado.

Para os povos Timbira, o processo desenvolvimentista desencadeado na região apenas acarretou – e tem acarretado – transtornos e problemas em suas terras, com a passagem de estradas de rodagem estaduais e federais, ferrovias, linhas de transmissão de energia. Além disso, os povos indígenas na região vêm sofrendo pressões quase cotidianas, advindas a reboque deste processo, sobre suas riquezas naturais, sobretudo sobre os seus recursos madeireiros e sua fauna. Colocando em risco a atualização e conseqüente transmissão de seus conhecimentos para as novas gerações e o desaparecimento de um valioso patrimônio cultural.

Se o século XIX significou para os Povos Timbira a retaliação de seu território pela guerra movida pelas guarnições e entradas, o século XX foi marcado por uma aparente “convivência pacífica”, com a prática usual utilizada pelos criadores de gado na ocupação do centro sul maranhense de ofertar algumas cabeças de gado ao chefe da aldeia como pagamento pela ocupação das pastagens que ficavam dentro dos territórios dos índios. Entretanto, com o passar dos anos essa relação se altera: de “arrendatários” da terra (dos índios) os descendentes destes pequenos fazendeiros passam a se considerar “proprietários” de terra (dos índios), interpretando o pagamento do arrendamento que seus pais ou avós faziam aos índios como a compra de um direito de posse: era com base nesta “legitimação” que justificariam, mais tarde, os massacres pelo abate do gado. Pois, a partir do momento em que essas “doações” passam a diminuir, até cessar por completo como prática, os índios novamente voltam a abater o gado dos fazendeiros reafirmando, com esta estratégia, o direito aos seus territórios.

Atualmente os Timbira tem questionado o modelo desenvolvimentista que lhe é imposto e buscado novas estratégias para gerir suas terras atuais, conciliando seu conhecimento tradicional com as novas demandas impostas na

relação de contato. Com isto organizam-se em associações, realizam projetos de desenvolvimento sustentável, e, principalmente, buscam participar ativamente dos processos de tomada de decisão sobre projetos e programas que direta ou indiretamente impactem seus territórios. É o caso, por exemplo, da Associação Wyty Catê das Comunidades Timbira do Maranhão e Tocantins, que tem, desde o início, acompanhado o processo de licenciamento ambiental da Usina Hidrelétrica do Estreito no estado do Maranhão. Por meio de sua participação social, a associação conseguiu garantir importantes medidas de compensação e mitigação pela instalação do empreendimento na região, que impactará várias terras indígenas. Os indígenas colocaram como condicionante de instalação do empreendimento a regularização fundiária das TI Kraolândia, Apinajé, Governador cujas reivindicações dizem respeito, prioritariamente, à revisão de terras indígenas identificadas no passado. As negociações estão em andamento, mas resta um longo caminho a percorrer na garantia dos direitos territoriais indígenas.

Ao todo, o Paiz Timbira contempla mais de um milhão de hectares de terras indígenas regularizadas e que se constituem em importantes reservas da biodiversidade existente no Cerrado. Se considerarmos as áreas em estudo e também as reivindicações por novas terras este número pode crescer de forma significativa, garantindo não só os preceitos constitucionais para “a reprodução física e cultural” destes povos, como também para a manutenção do Cerrado, ambiente bastante ameaçado. Dos 204 milhões de hectares originais 57% já foram completamente destruídos e a metade das áreas remanescentes está bastante alterada, podendo não mais servir à conservação da biodiversidade. O que aumenta a responsabilidade dos Timbira.

1- OS APINAJÉ E O MODO DE SER TIMBIRA

Os povos denominados *Timbira* estão situados nos estados do Pará, Maranhão e Tocantins. Atualmente são representados pelos Apinajé, Krahô, Krikati, Gavião Pykobjê, Gavião Parkatejê, Canela Apanjekra, Canela Ramkokamekra, Krepynkatejê, Krênjê e que englobam, nestas denominações genéricas e construídas na relação de contato com a sociedade nacional, um conjunto de subgrupos, antes autônomos politicamente, como os *Põncatejê*, *Pihàcamekra*, *Mãkraré*, *Pãrecamekra*, *Kěnkatejê*, *Xàcamekra*, *Crôrekamekra*, *Carencatejê*, *Cykoyõre*, entre outros. Estes etnônimos continuam atuais e se manifestam ritualmente e em cisões de aldeias.

O termo Timbira foi consagrado na literatura etnológica por Curt Nimuendajú: “A unidade do povo Timbira e a sua classificação na família lingüística Jê são tão evidentes que até hoje não foram postas em dúvida por ninguém que se ocupou seriamente do assunto” (s/d: 7).

Todos estes grupos apresentam como características comuns, segundo aquele etnólogo, a língua, o corte de cabelo, a morfologia da aldeia e a corrida com toras. Mas não somente isso: o mais relevante é que eles mesmo possuem um termo genérico em sua língua, *měhĩ* ou *pa'nĩ*, que agrupa a todos e exclui os não-Timbira (Guajajara é *Plyjĩ*; Xerente é *Pyxêré* etc. – cf. Azanha, 1984). Nos dias de hoje, por insistência dos “brancos” com os quais convivem, aplicam o termo *měhĩ* para todos os que consideram “índios”.

Nimuendajú classifica os *Timbira* em Orientais ou Ocidentais – em relação ao eixo do rio Tocantins, ficando apenas os Apinajé como “ocidentais”. Existem algumas diferenças sociais e lingüísticas entre os diferentes povos que chamamos, seguindo Nimuendajú, de *Timbira*, mas as características compartilhadas por eles são tão pronunciadas que forçam o tratamento conjunto: quando se encontram indivíduos de povos diferentes e começam a

conversar – porque reconheceram a língua comum – é regra a primeira pergunta “jũmãm japrô? (“qual o seu nome?”) e partir daí começam a tentar identificar seu provável parentesco.

Os Timbira – atualmente uma população de nove mil pessoas - caracterizam-se pelo seu «conservantismo» cultural. Apesar dos quase 200 anos de contato continuam mantendo a língua como um sistema vivo e operante, a sua organização social e política, a circularidade de suas aldeias, a profusão de seus rituais.

1.1 - Organização social: morfologia, chefia e representação política

Do ponto de vista da sua morfologia, as aldeias Apinajé têm as suas casas dispostas em um círculo cujo centro é uma área também circular e limpa (o pátio ou *càà*). As atividades quotidianas nas aldeias obedecem a um calendário ritual, regulado pelas atividades do “pátio”, centro das aldeias circulares e lugar da cena política propriamente dita – e, portanto dos homens. Ali, toda manhã e no final da tarde, os homens se reúnem com os “governadores” e “prefeitos” para decidirem ou avaliarem as atividades do dia ou as atividades necessárias para a conclusão ou prosseguimento de um ritual em curso.

O pátio (*càà*) é o lugar das atividades rituais e da vida pública: tudo o que chega ali (sejam pessoas de fora ou sejam bens materiais ou simbólicos) tem que ser visto por todos, participado com todos ou dividido com a totalidade da aldeia. O *krincapé*, ao contrário, é o lugar da mulher, da vida privada e das atividades cotidianas de subsistência; aqui nada se divide porque se está “entre parentes”.

A casa é da mulher, assim como a roça, local onde acontecem as atividades de geração e procriação dos filhos. A “casa” (*ikré*) constitui o “grupo

doméstico”, unidade social que inclui uma mulher, seu marido e filhos, suas filhas casadas, genros e netos. Logo, numa mesma casa, é possível encontramos de duas a quatro famílias elementares (pai/mãe/filhos). Em cada casa, seus membros maiores atuam juntos para prover a subsistência dos filhos, sendo que os genros dedicam-se a trabalhar também na roça dos sogros e a repartir a carne conseguida, como forma de retribuição pela esposa recebida (o homem sempre deixa um pedaço da caça abatida por ele na casa da sua mãe e irmãs; mas é obrigado a dar a maior parte para sua mulher e filhos). Estes fatos são acentuados pela regra de residência uxorilocal (que determina que, com o matrimônio, o homem vá residir na casa da mulher, isto é, com os sogros) e fixa as atividades de subsistência e procriação em torno da mulher. Este processo faz com que os homens “circulem” entre duas casas (aquela da sua mãe, onde nasceu e foi criado e a aquela onde vai gerar sua descendência) e pelos matos e cerrados, atrás da caça.

A regra de residência é responsável ainda pela constituição de outro grupo social, mais abrangente que o grupo doméstico, denominado por Melatti de “segmento residencial”: quando uma família elementar já possui filhas em condições de casamento, ela constrói uma nova casa ao lado da casa de sua mãe. Portanto, numa aldeia Timbira, sempre teremos uma linha de casas formada por um grupo de irmãs, que se ajudam mutuamente na tarefa de criação dos seus filhos. E a nomenclatura e regras de parentesco enfatizam esta solidariedade das irmãs ao determinar que todos nascidos num mesmo segmento residencial (e numa mesma geração, claro) são chamados e tratados como “irmãos” (isto é, os filhos de irmãos de mesmo sexo são “irmãos” entre si e não “primos”, como entre nós; logo, os filhos das irmãs são “filhos” e não sobrinhos; e os filhos de irmãos de sexo diferente, serão tratados por um termo que se utiliza para netos [*tamwxy*]).

Chefia e representação política

Uma aldeia Timbira se constitui como um “grupo local” autônomo, isto é, que age politicamente e se apresenta frente às outras aldeias como unidade. Esta autonomia é gerada em e por um processo de cisão que leva algumas famílias a se desligarem da aldeia-mãe, por razões diversas (em geral, por acusações de feitiçaria ou por fuxico). Mas esta autonomia só se completa quando o novo grupo tem condições reais de realizar, sem concurso das demais aldeias, os rituais mais importantes do ciclo anual.

Esta unidade do grupo local se manifesta ainda na chefia (o *pa’hi* possui delegação dos grupos domésticos para decidir autonomamente sobre os interesses da aldeia, *kri*) e na utilização de uma porção do território para caça e coleta (quando uma nova aldeia é formada, seu local de instalação é via de regra acertado com os membros remanescentes da aldeia original, de forma a não sobrepor seus territórios de caça, fonte potencial de atritos entre as aldeias).

Cada aldeia tem seu “chefe” (*pa’hi*), como já foi dito, e possui autonomia de decisão. Não existe nenhum outro poder, que acima das aldeias, representaria todas as aldeias Apinajé. (como um conselho de chefes ou algo parecido).

Recentemente foram (e estão sendo) criadas várias associações locais, como a dos Apinajé das aldeias situadas na porção oeste do território, ligadas a aldeia São José, a Associação *Krinduré*.

Mas estas associações não têm mandato nem representação para tomar decisões pelas aldeias ou pelos Apinajé “em geral”. Por mais que se tente (seja a FUNAI ou sejam pessoas de fora, amigas dos índios, que vêm nesta

generalidade um “avanço político”), a autonomia política do grupo local ainda prevalece.

1.1.1- Sistema ritual: as festas e a nomeação

Nomeação

“As pessoas passam, mas os nomes perduram”. Toda perpetuidade e dinâmica da estrutura social Timbira são dadas e estabelecidas pelo sistema de nomeação. Os nomes pessoais integram um estoque finito (é raro – mas não impossível – criarem-se nomes pessoais novos) que “pertencem” ou estão vinculados a determinados “segmentos residenciais”: as mulheres agem como “donas” dos “seus” nomes e são responsáveis pela sua transmissão. Muito antes de uma criança nascer o conjunto da sociedade já sabe o nome que terá, seja masculino ou feminino. A regra geral de transmissão determina que dois “irmãos” (e o espectro genealógico preenchido por esta categoria é amplo) de sexo opostos, ao se tratarem com o termo *ipantumeinxi* (o “irmão” falando) e *ipantunhũ* (“irmã” falando) transmitem seus nomes pessoais para o “sobrinho” ou “sobrinha” (*ipantũ*), que passa a chamar o tio nominador de *kêtti* e a tia nominadora de *tyj*.

Ao herdar o nome pessoal, os sobrinhos herdam também todas as posições sociais dos tios nominadores, sejam elas posições de parentesco, cerimoniais ou rituais. Isto quer dizer que, ao dizer o seu nome para um terceiro (de uma outra aldeia), um Timbira já saberá de antemão a qual das metades cerimoniais este indivíduo pertence, se é seu “parente” ou seu “afim” e, logo, quais as mulheres ou homens que lhes são permitidos ou proibidos. Está demonstrado (por exemplo, *in* Melatti, 1969 e Ladeira, 1982) que para a “casa” aonde vai o nome não vai o cônjuge e vice-versa. A dinâmica e a teia responsável pela estrutura social Timbira são dadas por estes dois sistemas de trocas vinculados: a troca de nomes e a troca de cônjuges, sistemas estes que

fundam e determinam as relações de aliança entre os grupos domésticos e segmentos residenciais de toda e qualquer aldeia Timbira (*cf.* Ladeira, *op. cit.*).

As “festas”

Entre os Timbira raramente as roças são suficientes para prover a alimentação dos grupos familiares ao longo do ano. A razão desta “carência” se encontra na intensa vida ritual e cerimonial que toma conta das aldeias o ano todo (nos núcleos isolados e aldeias menores, esta “carência” não existe).

As “festas” (*amji'kin*, literalmente: “alegrar-se”) preenchem o calendário anual das aldeias quase integralmente: sempre, em qualquer período do ano, uma aldeia estará preparando uma festa, executando outra ou aguardando condições – veremos quais são – para finalizar uma outra. Estas festas exigem uma farta distribuição de alimentos e, hoje em dia, algumas festas se prolongam em período de “latência” de vários meses até que a aldeia promotora possa providenciar comida e outros itens necessários para sua conclusão (pedindo contribuições para antropólogos por lá passaram, ou para a FUNAI ou ainda vendendo bens industrializados para os regionais vizinhos). Além da comida, são necessários miçangas e cortes de pano, que são oferecidos para os participantes das outras aldeias.

Cada festa é marcada pelo nome de uma tora de corrida específica e por cantos específicos – o que leva à conclusão que sem um “cantador” (*hapryrcatê*) que domine os cantos, não se pode realizar determinado ritual. As aldeias que se encontram nesta situação, superam o problema “contratando” um cantador de fora (de outra aldeia ou mesmo Timbira). As festas Timbira são relativas ao ciclo anual (festa do milho - *põnhuprô*, da batata - *jâtjõpin*, da tora grande ou da mudança da estação do ano - *pàrti*), à iniciação dos jovens entre 5-16 anos (*kêêtwejê*, *ikrerékam* e o *pemcahààc*), à regulamentação das relações de parentesco e interpessoais usando as relações entre os animais

como paradigma (como a festa do peixe - *tepjarkwá* , do papa-mel – *kràkràc*, das máscaras *côkrithtehô*), as festas relativas a assunção ou a entrega da dignidade *wyty* a alguém ou ainda as festas e pequenas cerimônias relativas ao ciclo de vida de um indivíduo (fim de resguardo do casal pelo nascimento de filhos, ritos de reintrodução de alguém que ficou afastado por muito tempo do convívio na aldeia, por doença ou luto). Nestes dois últimos casos (*wyty* e ciclo vital), a responsabilidade pelo suprimento de comida e bens a aldeia é da casa de origem do homem ou mulher.

As festas marcam a solidariedade necessária ao convívio nas aldeias e são momentos onde se enfatizam as regras de comportamento. Os *amjkin*, além de proporcionar um momento de “alegria” e descontração (pois nestes momentos, os jovens têm a oportunidade de conhecer mulheres de fora e os homens e mulheres casadas, para experimentarem relações sexuais extras matrimoniais permitidas), são fundamentais para a atualização da estrutura sociocultural e para o equilíbrio das relações internas; daí porque os núcleos isolados não se constituírem como aldeias de fato, seus integrantes preferindo a “barriga cheia” (como dizem) aos compromissos sociais que as festas necessariamente obrigam. Os Timbira dizem que as famílias que assim agem que são “sovinas”, isto é, não compartilhem da sua comida e nem das suas mulheres, guardando-os para si. Ser “sovina” para os Timbira (e também para muitos grupos Jê) é o pior comportamento que podem imaginar e a palavra para designá-lo – *hõõxy*- soa como um palavrão.

Os cantos Timbira, por outro lado, reforçam o conhecimento que têm do ambiente: pode-se dizer que o “mundo é cantado” por estes povos (e canta-se praticamente todo o tempo numa aldeia Timbira). Todas as músicas falam sobre um aspecto diferencial de um determinado recurso natural (da fauna, flora, da água, pedras, nuvens, raios, estrelas cadentes, meteoros, enfim: “o mundo”). E canta-se aquilo que marca e distingue, esteticamente, os fenômenos naturais, aspectos da flora e até determinados comportamentos da fauna. Por exemplo: não se canta sobre o preá (*amxy*) abstrato, mas sobre um

pequeno “redemoinho” localizado em sua cabeça; ou sobre uma determinada espécie de peixe comedor de barro, mas sobre as borbulhinhas que produz quando se alimenta etc. Outro exemplo: certa feita, um homem estava perguntando sobre certo pássaro que estava naquele momento cantando; uma mulher de pronto respondeu: “este é aquele...” e cantou a música que descrevia a espécie.

Para um Timbira, portanto, cantar é conhecer os detalhes do ambiente. E esta apreensão estética do mundo natural reafirma o caráter fundamentalmente não utilitário destes índios com o ambiente, ao mesmo tempo em que permite a transmissão deste conhecimento para as gerações seguintes.

Até a década de 1940, os Apinajé mantinham, com rigor, seu sistema ritual operante – e com ele toda a estrutura social e cultural que os aproximavam e afastavam, ao mesmo tempo, dos demais Timbira. As fotografias tiradas por Curt Nimuendajú - o “pai” da etnologia científica brasileira - entre estes índios, nos anos 1930, impressionam: os homens ainda nus, toras de corrida espalhadas por todos os lados da aldeia (a marca da intensidade da vida ritual), o rigor dos enfeites e adereços usados pelos rapazes e “donzelas associadas” nos flagrantes dos rituais de iniciação tomados por Nimuendajú, tudo isso causa espanto, admiração e certa inveja nos Timbira que hoje revêm estas fotos.

A depopulação drástica que sofreram aliada ao engajamento imposto pelo SPI e posteriormente FUNAI nas atividades produtivas de coleta e quebra de coco do babaçu, interferiram neste quadro, contribuindo para a determinação de um outro horizonte de futuro em que o “continuar sendo índio” e levou ao conseqüente abandono do calendário ritual como norteador das atividades econômicas. Atualmente, depois da área demarcada e de uma re-aproximação mais intensa com os demais grupos Timbira, acentuada pela

participação na Associação Timbira Wyty-Catê os Apinajé vem retomando com maior empenho alguns de seus rituais.

1.1.2 - Uso de práticas da medicina tradicional

O povo Apinajé utiliza-se largamente de sua medicina tradicional para resolver problemas de saúde. Assim o fazem porque a concepção de doença está diretamente relacionada com sua visão cosmológica. Para os Apinajé as doenças estão relacionadas à atuação dos *karõ*. Para eles quase todas as coisas existentes empiricamente possuem *karõ*. As exceções são as terras (*pyka*) e as águas (*gô*). O termo *karõ* (*me karõ*, no plural) poderia ser traduzido por “espírito” ou “alma”. O *karõ* é composto de duas partes, uma mais forte e outra mais fraca.

Entre os Timbira os xamãs são denominados *wajaká* ou *kai*. O poder de cura destas pessoas advém do contato intenso com um (ou vários) *carõ*. As doenças, por outro lado, são ocasionadas pelo contato excessivo com o sangue ou o *carõ* dos outros seres, humanos ou não ou por feitiço (ossos, gorduras com pelos entre outros objetos postos às escondidas nos corpos dos *měhĩ* por “curadores de unhas sujas”).

A cura, inversamente, se realiza na identificação da natureza deste contato e na retirada (exposição) do feitiço e complementada pela prescrição do tratamento adequado pelo *wajaká* - tratamento que consiste na proibição da ingestão de determinados tipos de carnes, na abstinência de relações sexuais por um período de tempo ou na administração de um determinado “remédio do mato” ensinado ao *wajaká* pelos *měcarõ*¹. As doenças “do mundo” (dos brancos), por outro lado, são diagnosticadas pelos *wajaká* quando o tratamento

prescrito, por um ou vários deles, não surte efeito: se não é feitiço, então é “doença de branco”, dizem.

Assim a causa de uma doença pode ser interpretada de duas formas: ela tanto pode ser resultado da ação material de algum agente nocivo quanto da ação de algum *karõ*. No primeiro caso temos os exemplos das verminoses, que são muito comuns, ou de ferimentos provocados por algum instrumento, como cortes de machado, foice, faca, ou pancadas por queda de árvore ou por um tombo. Nestes casos, recorre-se a remédios (*kanê*) que são prescritos levando-se em consideração seu efeito terapêutico pelas qualidades farmacopéicas conhecidas pelos Apinajé. Para a cicatrização de ferimentos, por exemplo, utiliza-se a casca de cajueiro ou de uma outra árvore conhecida como cachamorra. Além desses, fazem uso constante de remédios ocidentais, fornecidos pelas enfermeiras na farmácia da aldeia.

Mas as doenças podem ser causadas, principalmente, pela ação dos *mekarõ*. Estes podem atacar o corpo de alguém após, por exemplo, a ingestão da parte material corpórea do agente. Ao comer determinado alimento, tanto animal quanto vegetal, a pessoa pode ser ‘contaminada’ pelo *karõ* do alimento, adoecendo. Para combater a ação dos *mekarõ*, os Apinajé se utilizam de algum elemento de contra-ação, através de algum *kanê*, que visa neutralizar a ação do *karõ* maléfico. Estes *kanê* provêm (como se verá adiante), quase exclusivamente, do reino vegetal.

A lógica Apinajé para a cura está ligada à sua lógica da interpretação do mundo material como consistindo de matérias que possuem um duplo, uma imagem, um *karõ*. Para contrapor-se à ação de um *karõ* que ataca o corpo de alguém, recorre-se à ação de um princípio oposto, e mais potente, que possa neutralizá-lo. Este princípio é o *kanê*. Este é originário, quase exclusivamente, do reino vegetal (a exceção é o *meikanê*, ou remédio do mel que provem de uma espécie de formiga que, amassada, produz um cheiro semelhante ao mel). Para todo tipo de indisposição física, encontra-se entre os vegetais um *kanê*.

Um *kanê* será sempre uma planta que guarde algum traço de similaridade metonímica com o agente provocador da doença. O *kanê* para combater o *karõ* do *karà* (veado) é uma planta cujas folhas se assemelham aos chifres do veado. O *aroj-kanê* é uma planta cujo caule se assemelha a um pé de arroz. A *kãn-kanê* (*kãn* = cana) é uma planta que lembra a cana-de-açúcar. Esta última é utilizada para combater os males provocados pelo consumo excessivo da cachaça.

Existe uma dedicação constante das pessoas para ensinar aos mais jovens, durante perambulações pelo cerrado, a utilização dos diversos tipos de remédios *kanê*. Dessa maneira, toda pessoa desde jovem sabe reconhecer quais as plantas que servem para cada tipo de enfermidade. Este conhecimento, entretanto, não impede certa especialização entre os Apinajé. Existem pessoas que são especialistas em determinados remédios, associados aos animais, ou então são considerados especialistas em certas enfermidades por terem adquirido este poder de determinado espírito.

1.2 - A relação com os recursos naturais

Na concepção Timbira, o espírito dos humanos mortos (*carõ*) sofre uma série de metamorfoses, passando a utilizar os corpos de animais e vegetais como avatar ou “roupa”, em uma escala regressiva (dos mamíferos superiores aos insetos; das plantas cultivadas ao “pau podre”, para finalmente se transformar em pedra, deixando então de se comunicar com os vivos). Além de revelar a hierarquia implícita na ordem natural na concepção Timbira, estas metamorfoses indicam que, sob a pele de um ente natural, o *carõ* estabelece contato com os humanos. Este contato é sempre perigoso (pode trazer doença e a morte) dando ao sujeito contatado (se ele aceita os termos “oferecidos” pelo *carõ*) a possibilidade de vir a ser xamã (*wajaka*), adquirindo por essa via o poder de manter uma interlocução permanente com o “outro lado” e o poder de cura (detalhes *infra*).

Além disso, o mundo natural é povoado por “espíritos guardiães” das espécies; são agentes inominados (é o *ijãxycatê*, o “dono” do veado mateiro, por exemplo) que se manifestam na roupa de um espécime individual com alguma característica marcante (tamanho, força, esperteza etc.). Os “espíritos guardiães” se comunicam com os humanos nos sonhos ou nos estados liminares de um sujeito (doenças, resguardos), mandando mensagens sobre o estado de seu “rebanho”. Por exemplo: um Krahô gostava muito de paca (*cra*) e fazia muitas “esperas” ou armadilhas para abatê-las; em dada ocasião, começou a sentir-se mal, ficou doente e logo apareceu na sua frente (sonho, delírios) o *cracatê* (“dono da paca”) dizendo que, se ele quisesse se recuperar, deveria dali em diante abster-se que matar paca ou mesmo comer da sua carne. Cumprindo esta determinação, sarou. Desta forma, o “espírito guardião” regula o estoque da espécie que protege, agindo como uma espécie de vetor para o manejo e controle destes estoques. Portanto, quando a caça desaparece, não é somente a dieta alimentar Timbira que perde uma fonte de proteína (o que, aliás, pode ser suprida pelo boi, a galinha etc.): este desaparecimento pode pôr em risco pautas socioculturais importantes para estes povos pela sua impossibilidade de atualização.

Para os Timbira, ademais, as relações entre determinados animais (por exemplo, o predador e sua presa) servem de matriz simbólica para regradar as relações entre os afins ou os inimigos, do mesmo modo como as relações simbióticas de companheirismo são usadas para modular as relações entre consangüíneos.

Por outro lado a mitologia Timbira – como, aliás, todas as sociedades indígenas sul-americanas – enfatiza a humanidade dos animais, dado que “*antes, todos os bichos falavam*”, como dizem. Nesta concepção os animais são tidos como ex-humanos, a cosmologia indígena neste ponto se diferenciando radicalmente da cosmologia ocidental, para quem a condição comum entre os humanos e os bichos é a “animalidade”, já que desde Aristóteles os humanos são *animais* racionais.

1.2.1- Homens e mulheres: caça, roça e coleta.

As mulheres e as roças

As roças de subsistência – que pertencem às mulheres – são abertas na matas de galeria ou de encosta mais ou menos distantes das aldeias. Estas se localizam sempre perto de pequenos ribeirões e em lugares altos, com boa visão, preferencialmente na “chapada” (*hakôt*), com predominância de uma fisionomia vegetal de cerrado (senso estrito). Naquelas matas, os solos são mais argilosos e ricos em nutrientes e por isso preferidas para o plantio de roças.

A média de roça colocada por grupo doméstico é de 1,5 hectares (ou de 0,5 há por família elementar). Os homens são responsáveis pela “broca” (desbaste da vegetação arbustiva), a derrubada, queima e o plantio do arroz. As mulheres participam da semeadura do milho, mandioca e demais gêneros (fava, inhame, feijões, batata-doce, abóbora, melancia, amendoim, mamão e banana).

As roças Timbira não diferem daquelas observadas em outros grupos indígenas sul americanos – mas se diferenciam bastante daquelas dos regionais vizinhos pequenos produtores. Enquanto as roças destes últimos privilegiam o arroz e a mandioca, plantados separadamente, as roças indígenas aparentam certo caos, apresentando um *mix* de espécies.

O arroz, o milho e a mandioca são os primeiros a serem plantados, com pequenos intervalos de tempo (novembro/dezembro) e intercalados ao longo de toda extensão do roçado. Em seguida são plantados, em setores específicos, os inhames e a batata-doce (janeiro); após a colheita do milho

verde (março), são plantados as favas e o feijão “trepapau” junto aos pés do milho deixados para secar; favas e feijão-trepapau são plantados também junto às árvores maiores que não foram derrubadas, ou mesmo pés de babaçu. Nas leiras remanescentes da coivara são plantadas abóboras e finalmente são distribuídas pela área, pés de mamão e banana. A vida útil de uma roça é determinada pelo ciclo da mandioca (de 10 a 24 meses) e da banana.

E, como os demais povos Timbira, possuem uma série de mitos e tradições para o preparo, plantio da terra e colheita. Na escolha da área de plantio, eles procuram terras 'boas', isto é, terras com uma mata característica de terras férteis, geralmente nas matas de galeria, áreas bem próximas aos córregos ou brejos. As áreas escolhidas são brocadas, derrubadas e queimadas. Durante o roçado da área, alguns cultivares já são plantados (como a batata e o inhame), servindo de alimento enquanto a terra é preparada para o plantio dos outros cultivares.

Os Timbira observam um conjunto de regras para o plantio. Por exemplo, para o plantio de amendoim, as pessoas que irão plantá-lo não podem ingerir gorduras. Para outros cultivares, como milho, a abóbora e o amendoim, apenas as mulheres podem plantar. Os principais cultivares plantados nas roças Apinajé são milho, amendoim, mandioca, arroz, abóbora, banana, melancia, guandu e cabaças. Algumas sementes dos cultivares como milho, amendoim, arroz e cabaça são guardados. Dos outros cultivares planta-se a muda.

O trabalho na agricultura é dividido entre homens e mulheres ficando a cargo dos homens a broca, a derruba e queimada enquanto que as mulheres são responsáveis pelo plantio, manejo e colheita. Apesar desta divisão por gênero o que se nota, porém, é uma grande disposição para a ajuda mútua na realização do trabalho, sempre com grande participação das crianças. Em um acampamento de roça, o tamanho da roça está diretamente relacionado ao tamanho da família nuclear e sua capacidade de trabalho e a cada ano o grupo

do aldeamento decide por implantação de áreas contíguas e comuns ou isoladas, de qualquer forma a ajuda mútua está sempre presente.

O tamanho das áreas de roça varia de 1/4 a dois hectares. Após a escolha da área, ela é primeiramente brocada (junho), depois derrubada (julho) seguida de cerca de um mês secando, todo o material é queimado (agosto/setembro). Caso o primeiro fogo não tenha sido suficiente para reduzir toda a matéria orgânica a cinzas, seus restos são amontoados em “coivaras” e novamente queimados. Feito isto a área estará pronta para o plantio. As diferenças entre as tecnologias de roçados utilizadas pelos regionais brancos e os índios estão basicamente na não instalação de cercas e nos métodos de plantio diferenciados para espécies tradicionais.

Hoje em dia após a queima, as primeiras espécies plantadas são a abóbora e a melancia (outubro), para a quais muitas vezes é necessário irrigar (molhar). Quando o inverno começa a se estabelecer, com chuvas “mais seguras” (outubro/novembro), plantam a mandioca e a macaxeira, depois o arroz e por último plantam o milho. Na maioria das roças encontramos ainda, inhames e favas de várias cores. Nos aceiros, em torno da roça plantam também cabaças, gergelim e o guandu.

Os homens e a caça

A carne é outro item indispensável na dieta Timbira e hoje em dia, para a finalização dos grandes rituais, muitas aldeias recorrem a à carne de gado – e não de caça – para esta finalidade. Apesar de caçadores, esta atividade já não atrai como antes as novas gerações, principalmente onde ela exige um esforço maior devido a escassez de animais de caça. Há uma substituição da caça pela criação de pequenos animais (porcos e galinhas) – o que causa constantes conflitos entre as famílias, porque são criados soltos no terreiro da aldeia e não raro “alguém” acaba matando uma peça de um terceiro.

Nestas aldeias, quando se pergunta por que não caçam mais como antes, argumentam que a caça “acabou”, argumento que acaba sendo corroborado pelas infrutíferas caminhadas pelos cerrados, provocando o desânimo dos jovens. O fato é reforçado pela cada vez maior atração sobre estes mesmos jovens das “coisas da cidade” e a escola.

Em geral, a caça é praticada com espingardas (tipo “por fora” em grande parte). As caçadas coletivas (hoje feita com o auxílio de cães e não se utilizando o fogo, como antigamente) são feitas na estação seca, época ideal para realização dos grandes rituais. A técnica empregada na caçada individual varia com a estação do ano: no “verão” (seca), a preferência é pela “espera”; no “inverno” (chuvas), quando as pegadas são mais visíveis, por rastejamento. O termo que os Timbira empregam para a atividade de caça é sinônimo de “espantar” (*ajahêr*), o que reforça a suposição de que aprenderam a caça por espera com os regionais. Daí também o sentido do termo que empregam para o boi (*prycahàc* – “falsa caça”, porque é uma “caça” que não se espanta - e no início do contato os Timbira “caçavam” o gado do invasor branco).

Para os Timbira os principais animais de caça são, por ordem de importância e apreciação gastronômica: veados (mateiros, catingueiros e campeiros), anta, tatus (peba, china, verdadeiro e rabo-de-couro; o canastra já desapareceu em algumas terras indígenas), paca, cutia, tamanduás (o mirim, pois o bandeira está cada vez mais raro), o quati, o macaco-capelão, o quandú (porco-espinho) e o preá. O porco-queixada praticamente desapareceu das áreas indígenas enquanto o caititu vem proliferando cada vez mais, chegando a ser um transtorno entre algumas aldeias Apinajé, porque comem os roçados.

Como todo grupo caçador-coletor, os Timbira têm pela atividade de caça uma verdadeira paixão: sonha-se, muito, com caça e caçadas e relata-se com pormenores, no pátio à noite, as aventuras do dia de cada caçador, momento

em que se trocam informações sobre a caça, sua argúcia, comportamentos e até mesmo suas características individuais. Neste sentido, todo Timbira é um etólogo em constante formação.

A atividade de pesca deve ser incluída na categoria de caça, pois na forma tradicional, (anterior ao contato com linha e anzol), os instrumentos utilizados para a captura de peixes eram basicamente o arco e flecha, além de formas de armadilhas construídas no leito de córregos. Ainda hoje eles se referem, quando realizam pesca coletiva com entorpecentes (tingui), ao ato como uma caçada, pois dizem: *vamos matar peixe* e não, *vamos pescar!* O uso do verbo “pescar” (*tepkandxe*) restringe-se ao ato do uso de linha e anzol.

Para a caçada utilizam diversas técnicas. *Caçada de espera*, realizada para veado na florada do pequi, para paca, na época do bacuri, para caititu em roças de mandioca. *Caçada de varrida*, em trilhas limpas e varridas na mata para caçadas noturnas no qual se consegue abater toda sorte de animal de hábito noturno, como paca, tatu e, excepcionalmente, veados. *Caçada com cachorros*, realizada durante o dia quando um grupo de cachorros realiza batidas pelo cerrado e na mata, acuando animais que, se alcançados, podem ser abatidos. Além disso, realizam também a *caçada em caminhada*, quando realizam longas caminhadas pelo cerrado e podem encontrar principalmente os tamanduás-mirins, os quatis, porcos-espinhos e bichos-preguiças.

1.3 - A subsistência e os ingressos monetários

Os Apinajé, como os demais povos Timbira, são tradicionalmente um povo caçador, coletor e agricultor. Atualmente a subsistência das aldeias depende do tamanho das roças cultivadas, da oferta de caça, da pesca, e da coleta. Estas atividades tradicionais são complementadas com o ingresso monetário principalmente dos salários dos professores, agentes de saúde, aposentados e da comercialização de pequenos excedentes agrícolas, da farinha e do coco de babaçu e a fava d’anta coletados no interior da área. A

venda de artesanato contribui muito pouco para o ingresso de recursos, mas os Apinajé recorrem a esta atividade quando se dirigem aos centros urbanos maiores, como Araguaína, Palmas, Brasília, quando do tratamento de saúde ou para participarem de reuniões.

A agricultura é a base principal da dieta alimentar deste povo. Com a importação de vários cultivares do *cupé*, como o feijão, a melancia, o abacaxi e principalmente o arroz, também se importou as técnicas para o cultivo.

O arroz é a espécie introduzida mais consumida, sendo muito apreciado pelos Apinajé e demais Timbira. Como em geral a produção nas roças não é suficiente para o consumo de todo o ano, ele é comprado na cidade. Nos plantios encontramos 15 variedades. Entre elas encontramos variedades locais e melhoradas introduzidas por programas de governo.

O arroz também é um dos responsáveis pela grande mudança tecnológica e a diminuição do uso dos plantios “em abafado”, pois exige limpeza total do terreno para o plantio. Seja entre os índios ou entre os brancos a introdução de tecnologias que dispensem o uso do fogo tem como impedimento a necessidade de limpeza total da terra para plantio do arroz com as “matracas” (plantadeiras).

A maioria das aldeias possui roças em quantidade suficiente para o fornecimento de base de carboidratos para a população. A exceção são as aldeias Mariazinha e Bonito. A pequena quantidade de roças nas duas primeiras deve-se, sobretudo ao fato da população vir se envolvendo já há alguns anos na coleta de coco de babaçu para vender a um atravessador que o revende para a TOBASA, uma empresa que processa o babaçu e extrai óleos e carvão. Existem, dentro da área indígena, caçambas que armazenam os cocos coletados quinzenalmente. Como a coleta do babaçu ocorre entre o mês de junho e novembro, as pessoas que se envolvem nesta atividade acabam

deixando de plantar roças, pois os meses de preparação do terreno (broca, derrubada, queima, coivara, limpeza e plantio) coincidem com a atividade de coleta do babaçu.

Em algumas aldeias a ausência de roças está relacionada ao hábito recorrente de arrendamento de terras para que não-indígenas (*cupê*) da cidade de São Bento do Tocantins e povoados próximos plantem dentro da terra indígena. Com isto, sobram apenas a fava e mandioca que ficam após a colheita do arroz e milho.

Nas demais aldeias é grande a quantidade de roças, havendo a predominância de plantio de mandioca para a produção de farinha. A quantidade e tamanho das roças Apinajé é diretamente proporcional à proximidade ou distância com a cidade. Quanto mais distante está a aldeia, maior quantidade de roças pode ser encontrada. Em algumas aldeias existe a comercialização de farinha de mandioca, como nas aldeias Palmeiras e Patizal. Mas para todas elas o objetivo principal é a segurança alimentar dos membros da aldeia.

O cultivo de roças ainda exerce um papel importante nas atividades de subsistência dos Apinajé e atualmente, pelo aumento de áreas para essa atividade, alguns indivíduos Apinajé comercializam produtos excedentes dessa atividade. Na aldeia se comercializam produtos com arroz, banana e abóbora por meio de trocas ou em vendas localizadas na aldeia. Porém a introdução de alimentos industrializados, pela proximidade com os municípios de Tocantinópolis e Maurilândia põe em risco a segurança alimentar do povo Apinajé, uma vez que os alimentos introduzidos são de baixíssima qualidade. Diversos problemas de saúde, como desnutrição, diabetes e problemas cardíacos têm se proliferado pelo consumo de alimentos com baixo valor nutritivo, como macarrão, biscoitos, sal, açúcar e óleo.

A proteína é garantida pela caça, pesca, criação de animais de pequeno porte, principalmente galinhas e algum porco. O gado é criado individualmente e é tido como um bem importante, principalmente para a realização dos rituais, que dependem da oferta de grande quantidade de carne. Comercializados internamente nas aldeias, entram na rede de trocas e dívidas que unem seus moradores. Os moradores das aldeias Mariazinha e Botica são os que mais criam gado. Com raras exceções o máximo que um Apinajé consegue manter são 4 a 5 cabeças de gado.

A pesca é eminentemente para consumo interno, havendo a comercialização somente em caso de haver excedente. Atualmente os moradores das aldeias Riachinho, Bonito e Botica fazem uso de redes e canoas para pesca no rio Tocantins e seus afluentes.

A atividade de caça não supre as necessidades protéicas da população. Os animais conseguidos servem, preferencialmente, ao consumo interno. Porém com a pressão cada vez maior com o crescimento das cidades da região, alguns indivíduos de algumas aldeias também optam pela comercialização esporádica dos animais caçados. Dentre os mais demandados, estão a paca, o tatu, o veado e a cutia.

Diferentemente dos demais povos Timbira, os Apinajé inserem no mercado regional alguns produtos extrativos, o principal deles sendo o coco do babaçu. Existe um não-indígena que atua como atravessador. Com seu caminhão ele carrega os cocos que são coletados pelos indígenas nas matas de cocais e os depositam nas caçambas da TOBASA, espalhadas pelas aldeias. Esta atividade é realizada principalmente pelos moradores das aldeias Mariazinha, Riachinho e Bonito.

Outra semente coletada para venda em algumas aldeias Apinajé é a fava d'anta. Esta semente ocorre na maior parte da área indígena Apinajé, mas

nem todas as aldeias o exploram. No ano de 2006, apenas a aldeia Botica “arrendou”, ou seja, permitiu que um comerciante desta semente entrasse na área e realizasse a coleta.

As frutas de época, como caju, cajá, bacaba, jussara são pouco comercializadas por serem de baixa produtividade. O bacuri, entretanto, é importante fonte de renda para algumas aldeias. Há boa quantidade de bacuri nas aldeias Cocalinho, Buriti Comprido, Bonito e São José.

Em praticamente todas as casas há o ingresso monetário advindo da aposentadoria ou dos salários de professores e agentes de saúde. Este ingresso permite a compra de bens de consumo, como roupas, utensílios domésticos, sabão, sal, café, açúcar e a complementação de algum gênero alimentício.

Atualmente na TI Apinajé a estimativa é que se tenha cerca de 31 professores indígenas (dados CTI /2010), 90 aposentados e 28 funcionários, englobando nesta categoria os agentes de saúde e aqueles ligados às escolas (merendeiras, diretor, coordenador pedagógico). Desta forma calcula-se um ingresso de quase R\$90.000,00 (noventa mil reais) mensais que é gasto integralmente nas cidades do entorno, principalmente Tocantinópolis.

2 - OS TIMBIRA E OS CERRADOS

Os cerrados do Brasil Central, centenas de anos antes da colonização portuguesa, constituem-se no *habitat* privilegiado de um grande conjunto de sociedades indígenas chamadas, pela literatura etnológica, de *Jê*. Os *Kayapó*, os *Bororo*, os *Karajá*, os *Timbira* e os *Akwen* (Xavante e Xerente) dominavam uma vasta extensão destes cerrados, que ia do norte de São Paulo, sul de Minas ao sul do Maranhão/sudeste do Piauí e do oeste da Bahia ao leste do Mato Grosso.

Estas sociedades têm em comum uma sofisticada organização social (com vários sistemas de metades cerimoniais e grupos rituais e sem paralelo no contexto das sociedades indígenas das terras baixas da América do Sul), possuem aldeias relativamente populosas e são predominantemente caçadores e coletores, praticando - antigamente mais do que hoje - apenas uma horticultura centrada em tubérculos.

A adaptação destas sociedades ao ambiente dos cerrados atingiu tal requinte que impressionou os primeiros estudiosos europeus, que, perplexos, indagavam como seria possível se constituírem, sobre uma base material tão pobre (isto é, sem cerâmica, sem agricultura desenvolvida, sem tecelagem), sociedades requintadas, demograficamente importantes e, sobretudo, expansionistas. De fato, antes do contato dizimador com os europeus - que se inicia no final do século XVII - estas sociedades possuíam aldeias circulares ou semicirculares com 2 mil a 3 mil pessoas.

A região do Cerrado, com seus amplos horizontes, permite aos Timbira uma movimentação fácil (todos estes povos são grandes andarilhos e corredores), visão à distância, além da possibilidade de explorarem,

simultaneamente, as várias fisionomias vegetais que a caracterizam (matas de galeria, cerradões, campos, etc.). Mesmo quando compelidos a viverem em outros nichos ecológicos (como os Gavião-Paracatejê do Pará), fazem esforços para recompor de algum modo seu antigo *habitat* (como os “caminhos de corrida de tora” abertos na floresta de terra firme). Os povos Timbira estão extremamente adaptados aos cerrados e em função disto acredita-se que ocupam a região há pelo menos mil anos.

Um tema corrente no pensamento ecológico é o da relação entre nível de complexidade sócio-cultural e oferta de alimentos em determinado ambiente natural (Steward & Faron). Desta forma os adeptos dessa abordagem relacionam a “pobreza” do meio - em função da disponibilidade de proteínas - a formas de organização social menos complexa. No entanto dados reunidos a partir dos estudos de Zarur (1975) mostram que, em algumas situações, verifica-se o oposto: em áreas onde o ecossistema é menos generoso, a adaptação requer mecanismos especializados, que exigem maior complexidade sócio-cultural.

Os povos Jê do Brasil Central são considerados como pequenos grupos caracterizados pelo “padrão caçador”. Segundo a teoria de Steward & Faron, a interação entre tecnologia “simples” e um meio ambiente “pobre” forçaria estas tribos a se dividirem em bandos, durante o período do ano em que a escassez de alimentos não permitisse uma maior concentração da população. Constituídos por distintos critérios – tais como descendência e residência pós-nupcial – os bandos circulariam pelo território tribal, em busca da caça e da coleta. Na medida em que a fauna decrescia em uma área dada, o bando movia-se para outro campo de caça, permitindo que a população animal se refizesse ao nível ótimo (Zarur, 1975). Mas esse padrão não se aplica aos Timbira.

É fato incontestável que os Jê se dividem em pequenos grupos para caçar e coletar alimentos. Porém este padrão não decorre, necessariamente,

de qualquer ausência cíclica de alimentos. T.Turner (1993) já demonstrou cabalmente que o padrão *trekking* – movimento periódico de subgrupos da população de uma aldeia – cumpre a função de reforçar a hierarquia interna, ou seja, o sistema de dominância masculina dentro do grupo doméstico. Atividade tradicionalmente masculina, a caça impõe-se como um modo de produção dominante em relação à “horticultura”, atividade tradicionalmente feminina. Existem ainda indícios de que a mobilidade exerça outras funções diretamente relacionadas à defesa e à subsistência. Além disso, Nimuendaju (1946) já demonstrou a importância da agricultura para os Timbira.

Os Timbira não possuem cerâmica. Comparada com a de grupos de florestas, a cultura material destes povos é composta por pequeno elenco de objetos “portáteis” e resistentes ao choque. Um inventário da cultura material Krahô demonstrou que aproximadamente 65% dos itens são feitos de folhas de palmeiras. As folhas de buriti e de outras espécies são abundantes no cerrado. Devido à facilidade e rapidez com que estes objetos são produzidos, e a pequena quantidade de bens necessários, cada pessoa pode produzir e descartar a vontade inúmeros artefatos. Por exemplo, as cestas Krahô levam de cinco minutos a uma hora para serem feitas, dependendo do cuidado com que são trançadas. A plumária não é tão elaborada, certamente porque o estilo de vida destes índios não oferece condições para sua conservação (Zarur, 1975).

Em suma, o acervo tecnológico dos povos Timbira caracteriza-se por uma pequena quantidade de equipamentos, ausência de canoas e de cerâmica, plumária pouco elaborada, trançado de palha relativamente desenvolvido e a capacidade de descartar e reproduzir vários objetos, segundo as necessidades do momento.

Os inventários da cultura material destes povos evidenciam uma vida sociocultural adaptada ao cerrado e deixam claro que sua cultura material gira em torno da premissa “mobilidade no espaço”. Desta maneira, também a

divisão de trabalho entre grupos de idade torna-se altamente funcional. É possível que os Jê em geral, e os Timbira em particular, não fossem seus freqüentes deslocamentos, ocupassem um ecossistema que resultaria inabitável, segundo Zarur (1975).

Este autor re-elabora a hipótese de Cooper e Steward segundo a qual o padrão “mobilidade espacial” dos grupos Jê é menos o resultado de um ambiente pobre – em termos de oferta de alimentos e de tecnologia simples – do que uma adaptação complexa à oferta de proteínas, à natureza do sistema sócio-político e a premências militares. Estes fatores também iluminam a importância da prevalência dos sistemas de oposição etária sobre o da oposição sexual em algumas sociedades Jê (Kayapó e Xavante, por exemplo; mas não se aplicaria, hoje ao menos, aos Timbira e Bororo).

3. BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, A. A.; GOMES, L. C. **O Manejo da Pesca em Reservatórios da Bacia do Alto Rio Paraná: Avaliação e Perspectivas.** In M. G. Nogueira; R. Henry; A. Jorcin (org.). *Ecologia de Reservatórios: Impactos Potenciais, Ações de Manejo e Sistemas em Cascata.* São Carlos: Rima, 2005.

ALENCASTRE, J.M.P de **Annaes da Provincia de Goyaz,** Revista Trimestral do Instituto Histórico, Geográfico e Ethográfico do Brasil, tomos 27-28, 1864-1865.

ALMEIDA, S.P.; PROENÇA, C.E.B.; SANO, S.M.; RIBEIRO, J.F. **Cerrado: Espécies vegetais úteis.** Brasília: EMBRAPA-CPAC, 1998.

AZANHA, G. **Relatórios inéditos Krahô.** São Paulo: CTI, 1982-1992.

AZANHA, G.A. **Forma Timbira: Estrutura e Resistência.** Dissertação de Mestrado, São Paulo: USP, 1984.

AZANHA, Gilberto; LADEIRA, Maria Elisa. **Diagnóstico sócio-econômico e avaliação de impactos nas terras indígenas Krahô, Krikati e Apinajé, situadas na área de influência do corredor de transporte multimodal centro-norte.** Inédito. Brasília, 1998.

CASTELNAU, F. **Expedition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud.** Paris, 1850/51.

CDDH-PA/MA **Carajás: Desenvolvimento ou Destruição?** Coletânea. São Luiz: CDDH-PA/MA, 1995.

CEDI **Povos Indígenas no Brasil, 1987- 1990.** São Paulo: CEDI, 1991.

COSTA, C.C.C.; LIMA, J.P.; CARDOSO, L.D. & HENRIQUES, V.Q. **Fauna do Cerrado: Lista Preliminar de Aves, Mamíferos e Répteis.** Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1981.

CTI **Conservação de áreas extrativistas no entorno de Terras Timbira no sul do Maranhão e norte do Tocantins. Diagnóstico Preliminar.** Brasília: CTI, 2004.

CTI **Diagnóstico da Terra Indígena Apinajé.** Brasília: Programa Ambiental do Centro de Trabalho Indigenista, 2000.

CTI **Diagnóstico da Terra Indígena Kraolândia.** Brasília: Programa Ambiental do Centro de Trabalho Indigenista, 1997.

CTI **Diagnóstico da Terra Indígena Krikati.** Brasília: Programa Ambiental do Centro de Trabalho Indigenista, 2001.

CTI **Levantamento Antropológico Participativo da Situação de Risco e Vulnerabilidade dos índios Apinajé frente às DST/Aids. Projeto Controle Social em DST/Aids pelos índios Timbira do Maranhão e Tocantins.** Brasília, Centro de Trabalho Indigenista, 2006.

DA MATTA, Roberto **Um Mundo Dividido: A Estrutura Social dos Índios Apinayé.** Ed. Vozes, 1976

DA MATTA, Roberto **"Mito e autoridade doméstica: uma tentativa de análise de um mito Timbira em suas relações com a estrutura social"**. Rio de Janeiro: Revista do Instituto de Ciências Sociais, U.F.R.J., vol. IV, nº 1, 1973.

DIAS, G. F. **Educação Ambiental: princípios e práticas.** São Paulo, Gaia, 1992.

ENGEVIX/THEMAG.UHE **Tucuruí. Plano de utilização do reservatório: a pesca nas áreas de influência e de jusante – caracterização preliminar (TUC 10-26443-RE).** Centrais Elétricas do Norte do Brasil, S/A, Brasília,. Relatório, 1989.

FONSECA, E. R.. **Pteridófitas da Reserva do Gurjaú,** Cabo, Pernambuco. Dissertação de Mestrado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco,1992.

GALLOIS, Dominique Tilkin. **O Discurso Waiapi Sobre o Ouro: Um Profetismo Moderno.** São Paulo: Revista de Antropologia, v. 30, 1989.

GOMES, V.F. **Itinerário da cidade de Palma em Goyás à cidade de Belém no Pará (1859)**, Rio de Janeiro: Revista do. Instituto Histórico. Brasileiro, tomo XXV, 1862.

GODINHO, H.P. & GODINHO A.L. (org.). **Águas, peixes e pescadores do São Francisco das Minas Gerais**. Belo Horizonte: PUC Minas, 2003.

GOODLAND, R. & FERRI, M.G. **Ecologia do cerrado**. São Paulo e Belo Horizonte EDUSP e Livraria Itatiaia Editora Ltda, 1979.

IBAMA **Alternativas de Desenvolvimento dos Cerrados: Manejo e Conservação dos Recursos Naturais Renováveis**. Brasília, IBAMA, 1992.

IBAMA **Análise técnica do EIA-RIMA da UHE de Estreito**. Brasília, 2003

IBAMA **Sistema Informatizado de Licenciamento Ambiental Federal**. <http://www.ibama.gov.br/licenciamento/index.php>, acessado em março de 2006.

IBGE **Anuários Estatísticos**, Brasília, IBGE, 1983.

IBGE **Anuários Estatísticos**, Brasília, IBGE, 1984.

IBGE **Anuários Estatísticos**, Brasília, IBGE, 1987.

IBGE **Anuários Estatísticos**, Brasília, IBGE, 1991.

LADEIRA, M.Elisa **A Troca de Nomes e a Troca de Cônjuges: Uma Contribuição ao Estudo do Parentesco Timbira**, Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 1982.

LADEIRA, M.Elisa **Laudo Antropológico sobre a TI Krikati**. São Luiz: Justiça Federal-MA, mimeo, 1988.

LADEIRA, M.Elisa **Relatório Identificação TI Apinajé**. Brasília: FUNAI, mimeo, 1984.

LAVE, J-C **Social Taxonomy among the Krikati**. Tese de doutoramento, Harvard University, 1967.

LOPES DA SILVA, A **Nomes e amigos: da prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê**. São Paulo: Revista Antropologia 6, FFLCH-USP, 1986.

LORENZI, Harri, **Árvores brasileiras: manual de identificação e cultivo de plantas arbóreas nativas do Brasil**. Nova Odessa: Instituto Plantarum, 2000.

MACHADO, R.B.; M. B. RAMOS; Neto, P.G.P. PEREIRA; E.F. CALDAS; D. A. GONÇALVES; N.S. SANTOS; K.; TABOR; E M.; STEININGER. **Estimativas de perda da área do Cerrado brasileiro. Relatório técnico não publicado**. Brasília: Conservação Internacional, 2004.

MATTOS, Cunha **Chorographia Histórica da Província de Goiás**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo 37, 1874/75.

MEC **Diagnóstico da Demanda e da Oferta de Ensino Médio para os Povos Indígenas no Goiás e Tocantins**. MEC: Secretaria de Educação Média e Tecnológica, 2004.

MEC **Diagnóstico da Demanda e da Oferta de Ensino Médio para os Povos Indígenas no Maranhão**. MEC: Secretaria de Educação Média e Tecnológica, 2000.

MELATTI, J.C. **Índios e Criadores**, Rio de Janeiro: Editora ICS, UFRJ – 1967.

MELATTI, J.C. **O Sistema Social Krahô**, São Paulo: USP, tese doutorado, mimeo, 1969.

MELATTI, J.C. **Ritos de uma Tribo Timbira**, São Paulo: Ática, 1978.

MELATTI, J.C. **O Messianismo Krahó**. São Paulo: Herder, 1972.

MMA **Biodiversidade Brasileira: Avaliação e Identificação de Áreas e Ações Prioritárias para Conservação, Utilização Sustentável e Repartição de Benefícios da Biodiversidade Brasileira**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2002.

MMA **Diagnóstico da Pesca e Aquicultura na Bacia Araguaia - Palmas, Tocantins**, mimeo, 1997.

MMA **Fragmentação de Ecossistemas: Causas, Efeitos sobre a Biodiversidade e Recomendações de Políticas Públicas**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2003.

- NIMUENDAJÚ, C. **Os Timbira Orientais**, Museu Nacional, mimeo, s.d.
- NIMUENDAJÚ, C. **The Eastern Timbira**, Los Angeles: Berkeley and Los Angeles: American Archaeology and Ethnology, 41, 1946.
- NIMUENDAJU, Curt. **Os Apinayé**. Belém: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi 12: iii-xiii e 146, 1956.
- ODUM, E. P. **Ecologia**. Rio de Janeiro: Interamericana, 1985.
- POHL, E. **Viagens pelo Interior do Brasil (1819)**, São Paulo: Edusp, 1987.
- RIBEIRO Berta G. **A arte do Trançado dos Índios do Brasil**, 1985.
- RIBEIRO, Berta G. **A Arte dos Trançados dos Índios do Brasil. 1985. Um estudo taxonomico**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1985.
- RIBEIRO, Major F.P. **Memória sobre as Nações Gentias que presentemente habitam o continente do Maranhão**. Rio de Janeiro: Revista do Instituto Histórico e Geográfico, tomo III, 1841.
- SANTOS, G. M. dos; MÉRONA, Bernard; JURAS, A. A.; JÉGU, Michel. **Peixes do Baixo Rio Tocantins: 20 anos depois da Usina Hidrelétrica de Tucuruí**. Eletronorte, 2004.
- SATO, Y.; BAZZOLI, N.; RIZZO, N.; MIRANDA, M.O.T. 2003. **Impacto a jusante do reservatório de Três Marias sobre a produção de peixe reofílico curimatá-pacu (*Prochilodus argenteus*)**. In H. P. Godinho & A. L. Godinho (org.). **Águas, peixes e pescadores do São Francisco das Minas Gerais**. Belo Horizonte: PUC Minas.
- FERREIRA, A. G.; PERET, A. C.; SATO, Y.; VERANI, J. R.; VIERIA, L. J. **Avaliação de Uma Biota Aquática: Um Estudo de Comunidades Icticas Na Represa de Tres Marias**. In: **Seminário Regional de Ecologia, 1996**. São Carlos: Anais do Seminário regional de Ecologia. São Carlos, 1996.
- SHANLEY, Patrícia **Frutíferas e Plantas Úteis na Vida Amazônica**. Belém: CIFOR, Imazon, 2005.

SILVA E SOUZA, L.A. **“Memória sobre o descobrimento, governo, população e cousas mais notáveis da Capitania de Goyaz”**. Rio de Janeiro: Jornal do Instituto Historico Geographico Brasileiro, tomo V, 1849.

SILVA, D. B.; SILVA, J. A.; JUNQUEIRA, N. T. V.; ANDRADE, L. R. M. **Frutas do Cerrado**. Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2001.

THEMAG **Estudos Ambientais para a Usina Hidroelétrica de Serra Quebrada**. 2000.

THEMAG. **Complementação das informações apresentadas para os “Estudos de Viabilidade de Serra Quebrada – relatório final de ictiofauna” (THEMAG/ELETRONORTE, 1989)**. Brasília, THEMAG, 2000.

THEMAG-ELETRONORTE. **Estudos de Inventário e Viabilidade do Médio Tocantins**. 1984.

TURNER, TERENCE **Da cosmologia à história : resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó** *in*: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CUNHA, Manuela Carneiro da (Orgs.) Amazônia : etnologia e história indígena. São Paulo: USP-NHII- Fapesp, 1993.

TUNDISI, J. G. **Gerenciamento Integrado de Bacias Hidrográficas e Reservatórios – Estudos de Caso e Perspectivas**. *In* M. G. Nogueira; R. Henry; A. Jorcin (org.). *Ecologia de Reservatórios: Impactos Potenciais, Ações de Manejo e Sistemas em Cascata*. São Carlos: Rima, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac e Naify, 2002.

ZARUR, George. **Parentesco, Ritual e Economia no Alto Xingu**. Brasília: FUNAI, 1975.