

Universidade Federal de São Carlos
Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Eduardo Henrique Capelli Belezini

ANDANDO COM OS ARARA

SÃO CARLOS- SP

2017

Eduardo Henrique Capelli Belezini

Andando com os Arara

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação, para obtenção do título de mestre em Antropologia.

Universidade Federal de São Carlos,
São Carlos, 20 de Fevereiro de 2017.

Orientadora: Prof. Dra. Clarice Cohn (UFSCar)

Examinador: Márnio Teixeira-Pinto (UFSC)

SÃO CARLOS – SP



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a defesa de dissertação de mestrado do candidato **Eduardo Henrique Capelli Belezini**, realizada em 20/02/2017:

Profa. Dra. Clarice Cohn
Universidade Federal de São Carlos

Prof. Dr. Geraldo Luciano Andrello
Universidade Federal de São Carlos

Prof. Dr. Márnio Teixeira-Pinto
Universidade Federal de Santa Catarina

Certifico que a sessão de defesa foi realizada com a participação à distância do membro Prof. Dr. Márnio Teixeira-Pinto e, depois das arguições e deliberações realizadas, o participante à distância está de acordo com o conteúdo do parecer da comissão examinadora redigido no relatório de defesa do aluno Eduardo Henrique Capelli Belezini.

Profa. Dra. Clarice Cohn
Presidente da Comissão Examinadora
UFSCar

Submetida à defesa em sessão pública
Realizada às 14:00h no dia 20/02/2017.

Banca Examinadora:
Profa. Dra. Clarice Cohn
Prof. Dr. Geraldo Luciano Andrello
Prof. Dr. Márnio Teixeira-Pinto

Homologado na CPG-PPGAS na
_____ª. Reunião no dia ___/___/____.

Prof. Dr. Geraldo Luciano Andrello
Coordenador do PPGAS

AGRADECIMENTOS

Se por tantos caminhos passei, foi por meus pais, Antônio e Ida, terem me colocado e me sustentado no mundo, agradeço-os em primeiro lugar, por tudo o que fizeram e fazem, sempre dispostos a ajudar, com a difícil compreensão de minhas estranhas escolhas, que vieram a me levar aos Arara, curiosamente, minha primeira palavra “balbuciada”, ainda antes de conhecer minhas queridas irmãs, Andrea e Paula,

Antes de lá chegar, um amigo, estranho, sempre do avesso, foi fazer Ciências Sociais, e eu, por displicência, em um “teste vocacional” onde eu pensava que lia de Ciências Econômicas, meu interesse do momento, apaixonei-me pelo que lia “errado” falando da C. Sociais – acabei o seguindo, mesmo não querendo seguir, apesar de gostar do que ele me contava do curso. Sou muito grato a ele e suas famílias, tão queridas e aconchegantes, com quem me apadrinhei.

Na UFSCar, já em São Carlos, por acaso, recriamos a Barravento, onde passei pelo estado de estonteamento diante de tantos afetos, tantos amores, tantos amigos. Saravá, a gratidão por cada um deles é imensa!

Da cidade à floresta, tinha uma pedra no meio do meu caminho, a escola. Fui falar com Clarice Cohn, e a pedra se transformou em ponte para os Arara. Prezo muito pela oportunidade e abertura dos caminhos até a aldeia, como também pela liberdade de expressão antropológica que sempre concedeu alertando dos “perigos” do percurso. Sou grato a ela e a todo o grupo do OEEI, com os quais venho me encontrando ao longo desses anos, compondo e trocando experiências.

A vida na aldeia foi o primeiro momento no campo. Gostei tanto que sai da barravento e fui morar em um sítio, na zona rural. Aqui, na chacrinha do brejo, encontrei-me com outros amigos (esses num sentido nitzscheano) fugindo da cidade e pude encontrar o “silêncio” dos grilos, dos pássaros e a sinfonia dos sapos junto com os perigos selvagens de enormes sucuris querendo levar nossos amáveis cachorros, enquanto as lindas gatas ficam à espreita de lagartos, roedores e pássaros. Se não fosse por esse lugar, e pela

meditação Vipassana, que fui aprender no fim desse caminho seria (existiria?) um texto bem mais tortuoso – sou grato e feliz por esses encontros fortuitos.

Aos Arara, o que dizer? Acolheram-me por tanto tempo, com paciência agiram e me ensinaram aos seus modos, procurando sempre saber se eu estava feliz quando eu aparentava e expressava sem o saber tristeza. Faziam piadas, tiravam-me do sério, não deixavam esse estado permanecer. Com ele fui aprendendo da impermanência, a não levar tão a sério certas questões, aprendendo a ver o que realmente importa: o momento. Não adiantava eu ansiar e querer resolver minhas perturbações intelectuais. A questão eram os acontecimentos: não só fazer antropologia, aprendi também da arte de viver. “Tu é *abiana* (*porcão*)?” Questionavam, depois de uma brincadeira que afirmei ser *abiana*. “Quem vai brincar com você depois que a gente for embora, Eduardo?”, questionaram já aqui em São Carlos. “Tu volta, Eduardo?”. Não sabia responder, não conseguia. Enrolava-me dizendo que iria ficar sem grana, que ia acabar a bolsa, que não saberia quando seria possível. “Vem morar na aldeia, disseram. A gente te leva pra caçar, tu faz roça..” Feliz e triste, indeciso, como quem não tem um centro, não soube responder. Sou grato a eles, a saudade é enorme, e espero poder voltar, um dia.

Por fim, desse longo caminho que ficou para atrás, que para quem lê está à frente, sigo com minha companheira, Tânia, que ao meu lado estava mesmo em minha presente ausência nesses longos cinco meses de redação da dissertação – sigo, e agradeço pelo imenso carinho, compreensão e paciência diante desse tanto Arara que me tornei.

“Nunca haverá uma porta. Estás dentro
E o alcácer abarca o universo
E não tem nem anverso nem reverso
Nem muro externo nem secreto centro.
Não esperes que o rigor de teu caminho,
Que se bifurca, contumaz, em outro,
Encontre um fim. De ferro é teu destino,
Como teu juiz. Não esperes a investida
Do touro que é um homem e cuja estranha
Forma plural dá horror à maranha
De interminável pedra entretecida.
Não existe. Nada esperes. Sequer à
Negra sombra crepuscular, a fera.”
(Jorge Luis Borges, Labirinto)

RESUMO

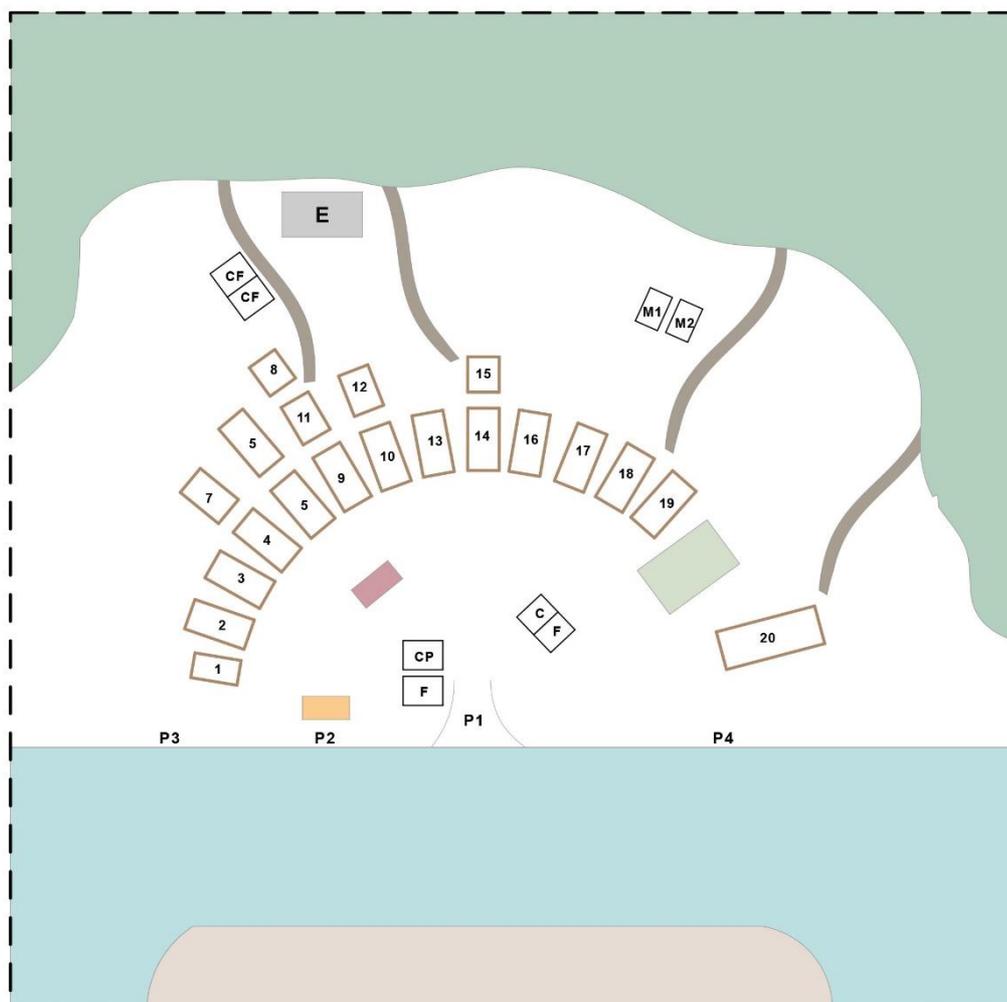
Em busca de saber como fazer antropologia, fui construindo o texto seguindo o percurso, parando alguns momentos para reflexões sobre os rumos que apareciam. No extenso caminho da escola encontrei Altamira-PA, e depois os Arara do Laranjal, os quais resolvi seguir, aprendendo a com eles me relacionar em seus ritmos e referências. Em meio aos afazeres, vi como se faz coletivos, inserindo-me nas relações, vi surgir lideranças em meio à ética de conduta pautada por moralidades. Entre o novo e o velho ou entre o “bem” e o “mal”, o “Um” e o múltiplo pareciam ser os termos da relação. Voltando de intercâmbios religiosos, agora há Arara que são irmãos perante Cristo, problematizando a socialidade entre o “bem” e o “mal”, entre Deus e o Diabo, colocando em xeque o xamã, as lideranças e o sistema xamânico: com que força? Criando a comunidade, para além do bem e do mal, a questão é o agenciamento – com missionários evangélicos da ALEM, com evangélicos Waiwai, com o Estado. Viajando com os Arara, fui inserido nas relações políticas e estéticas desse coletivo com quem andei junto, vendo sobre o ser e o parecer, que envolve o “outro”. Vir a ser *ugoro'gmo* (nós todos, a gente), em meio a era dos projetos do Plano Básico Ambiental, em meio aos missionários evangélicos, à Funai, em à escola, tornam-se outro(s)? Nos caminhos de *ugorog'mo*, a questão parece ser da atualização, de recomeçar a socialidade, pautada na ética da generosidade, controlada pela moralidade no *fazer-vergonha*, da exposição do outro frente a socialidade, que contém o sujeito Arara numa comunidade de aparência, que se expande do espaço da aldeia para os caminhos que percorrem, os quais, segui.

ABSTRACT:

Looking for how to make anthropology, I started to construct the text following the pathway, stopping some moments for reflexion about the tracks that were appearing. On the long way to school I found Altamira-PA, and then the Arara from Laranjal, whom I decided to follow, learning with them how to relation on their rhythms and references. Upon the tasks, I saw how to make collectives, joining myself on the relations, I saw leaderships appearing among the ethics of conduct guided by moralities. Between the new and the old or amid the “good” and the “evil”, the “One” and the multiple seems to be the terms of the relation. Coming back from religious interchanges, now there are Arara that are brother before Christe, problematizing the sociality amid the “good” and the “evil”, between God and the Devil, putting in check the xaman, the leaderships and the xaman system: with which force? Creating the community, beyond the good and the evil, the question is the agency – with the evangelicals missionaries of ALEM, with the evangelicals Waiwai, and with the State. Travelling with the Arara, I have been inserted on the politics and aesthetics relations of this collective, with whom I walked with, seen about being and the appearance, what involves the “other”. Becoming Ugoro’gmo (we all, us), in the middle of the era of the projects of the Basic Environmental Plan, in the midst of the evangelicals missionaries, Funai, and the school, they become another? In ugorog’mo way, the question seems to be of the updating, of the restart of sociality, conducted on the generosity ethic, controlled by the morality of doing-shame, of exposing the other to the sociality, which contains the Arara subject on a appearance community, that expand on the aldeia space to the ways that are percursed, which I falled.

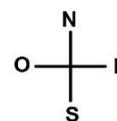
Croqui Aldeia Laranjal 2011

ALDEIA 2011

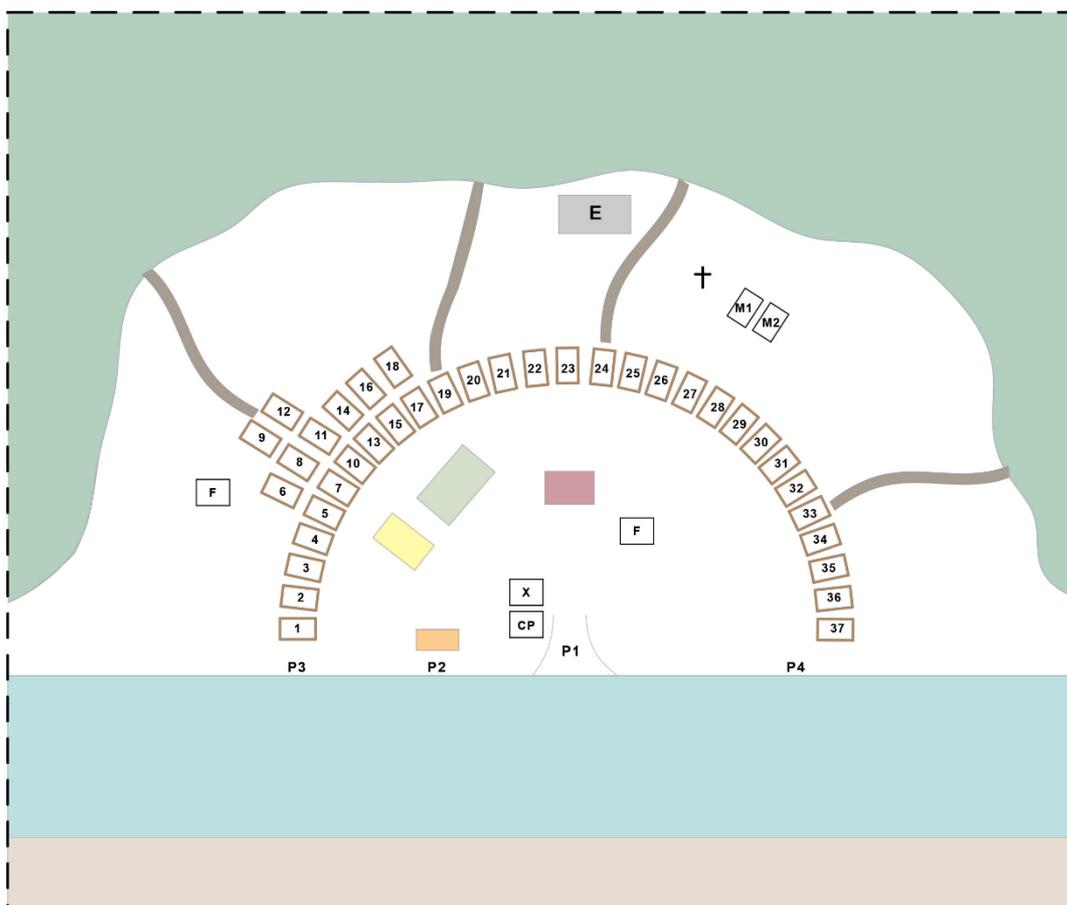


LEGENDA

F	POSTO FUNAI		CASA		RIO
CP	CASA PROFESSORAS		CAMPO DE FUTEBOL		ILHA
P1-P4	PORTOS		MATA		FARMÁCIA E CASA TÉCNICA ENFERMAGEM
M1	CASA MISSIONÁRIOS 1		CAMINHO DA ROÇA		ESCOLA
M2	CASA MISSIONÁRIOS 2		OROPTAN: casa de reunião		
CF	CASA DE FARINHA				

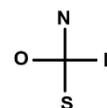


Croqui aldeia Laranjal 2014



LEGENDA

CP	CASA PROFESSORAS: antigo posto FUNAI		CASA		RIO
X	CASA PROFESSORAS ABANDONADA		CAMPO DE FUTEBOL		ILHA
P1-P4	PORTOS		VÔLEI		FARMÁCIA E CASA TÉCNICA ENFERMAGEM
M1	CASA MISSIONÁRIOS 1		MATA		ESCOLA
M2	CASA MISSIONÁRIOS 2		CAMINHO DA ROÇA		OROPTAN: casa de reunião
†	IGREJA				



Sumário:

Introdução:	14
Da desejabilidade do “outro”	16
Como fazer antropologia?	19
Seguir o percurso:.....	23
Da construção do texto:.....	28
Capítulo 1. A caminho da escola	32
1.1 Andando em Altamira	32
1.2 Viagem à aldeia Arara Laranjal	34
1.3 Troca de reconhecimentos: passeando pela aldeia.....	35
1.3.1 Tateando o espaço	35
1.3.2 Espiando	37
1.3.3 Andando com as crianças: abrindo as portas do labirinto.....	38
1.3.4 Dos espaços da aldeia.....	41
1.4. Aprendendo a perguntar, a pesquisar e a conversar: modos de se relacionar	43
1.5 O que eu encontrei?	47
1.6 A caminho da escola	57
1.7 Os Arara em busca da salvação: o agenciamento do poder de Deus	68
1.8 Fazendo amigos: ritmos e “horários” na aldeia Laranjal	75
1.9 Quebrando o ritmo ou seguindo a referência? - encontros de comer e beber, dia da gente, pescarias.....	82
Capítulo 2. Fazer e afazeres coletivos	94
2.1 Reinserindo-me nas relações.....	94
2.2 Da construção da verdade	97
2.3 Fazer e afazeres coletivos, a origem das lideranças e a ética da divisão: férias escolares, pescarias, mutirões e expedições na floresta.	102
2.3.1 A coleta do mel: da cooperação do grupo residencial.	103
2.3.2 Rodando tracajá: a moral do coletivo e a ética da existência	104
2.3.3 Pescarias: da solidão, da tristeza.	107
2.3.4 Mutirão limpeza da aldeia: territórios e liderança	108
2.3.5 O espaço dos missionários.....	110
Capítulo 3. Entre o novo e o velho ou entre o bem e o mal – o “Um” e o múltiplo ..	113
3.1 As novidades dos intercâmbios religiosos	113

3.2	Formatando a vida social: parentesco, aliança e afinidade	115
3.3	Respeito e transgressões: com mulher e entre mulheres	119
3.4	Uma Barca evangélica: culto de passagem na aldeia Laranjal	122
3.5	Socialidade <i>ugorog´mo</i> : a questão do “outro” – constituição e problema	123
3.6	Da pintura corporal aos remédios: da função simbólica à formação do corpo.....	124
3.7	Do fim do mundo, ou de um possível recomeço.....	128
3.8	A posição do xamã: entre Deus e o Diabo, entre o bem e o mal.	130
3.9	A liderança, o xamã e o múltiplo: da contenção da magnitude do sujeito Arara.....	133
3.10	A questão do “outro” hoje – diferença e repetição	137
Capítulo 4. Criando a comunidade: para além do bem e do mal		142
4.1	Re-encontrando Altamira.....	142
4.2	Os rumos da pesquisa de campo: novas experiências.....	144
4.3	Criando a comunidade.....	153
4.3.1	Batismo: criando irmãos	154
4.3.2	Instituindo a hierarquia sacro-política evangélica.....	155
4.3.3	O sustento da comunidade	156
4.3.4	Algumas considerações:.....	159
4.3.5	Imagens do outro: imagens do “um” – e o ser <i>ugoro´gmo</i>	160
4.4	“Conhecedores da cultura”?	167
4.5	Da frágil fundação da igreja: construindo a estrutura	173
4.6	Viajando com os Arara: um coletivo estético e sua micropolítica.....	175
4.7	Entre o ser e o parecer	194
Capítulo 5. Vir a ser <i>ugoro´gmo</i> na era dos projetos		201
5.1	Recodificando o espaço: o projeto para a casa do índio.	202
5.2	A “frentes de atração”: da transamazônica a Belo Monte.....	206
5.3	A transição da Funai.....	210
5.4.1	Construindo o espaço do “Um” e do múltiplo	214
5.4.2	O “grande cabeça” ou o ser para a socialidade?	218
5.5	Encontros e efeitos no caminho da escola e no caminho da floresta: o caçador e o professor.	222
5.6	Das parcerias.....	229
5.7.1	Nos caminhos do evangelho.....	232
5.7.2	Predação: tornar-se outro.	234
5.7.3	Quem é Jesus?	237
5.8	Nos caminhos de <i>ugoro´gmo</i>	240

5.8.1 Do recomeço: da expansão territorial de coletivos residenciais	240
5.8.2 Da generosidade de se juntar.....	242
5.8.3 Da vergonha ao riso.....	244
5.8.4 Performance da socialidade	246
5.8.5 Do riso à provocação: o motor da relação.....	249
5.8.6 Do estar longe.....	250
5.8.7 Espaço e efeito do excêntrico.....	251
5.8.8 Do estar junto.....	253
5.9 Da comunidade de aparência.....	254
Conclusão: seguindo os caminhos Arara	258
Bibliografia.....	262

O texto é uma caminho, que às vezes parece labiríntico que, para quem segue em busca de saídas, na expectativa de encontrar soluções, acabará perdido. O importante, mais do que o desfecho, é o percurso, de onde saem os conceitos.

Ao longo do caminho aparecem *insights* que, penso eu, não são mais importantes do que o percurso, são apenas vislumbres: a transformação da extensão do que vem sendo dito em corpo intenso.

Introdução:

Cheguei na aldeia um tanto quanto perdido, como quem chega num mundo desconhecido onde tudo aparenta caos, em meio a uma atmosfera de incertezas e desconfianças que pairavam sobre minha presença no lugar. O Agente Indígena de Saneamento (AISAN) Arara, E'ggoi, era um dos poucos homens que estava na aldeia, já que a maioria havia saído para coletar castanha, e os dois "representantes" da "comunidade" Arara estavam em reunião sobre a Usina Hidrelétrica de Belo Monte, que os afeta, como veremos mais adiante, em Brasília. Parecia que esperavam uma explicação sobre minha presença que, no entanto, ainda não estava na hora de ser dada. Muitos me perguntavam o que eu estava fazendo lá, porque tinha ido, quanto tempo ia passar, como era meu nome, se tinha pai, mãe, etc. – era um momento de primeiro contato e de coleta do máximo de informações que conseguiam, o que era feito principalmente pelas crianças, que depois transmitiam no interior de suas casas e também para outras crianças que faziam o mesmo.

Por mais que eu falasse o motivo de minha ida, eles pareciam ainda desconfiados, observando-me e querendo saber o que eu fazia, aonde eu ia. Eu andava pela aldeia um tanto quanto receoso, sem saber onde podia ir ou não - de início não saía muito de perto do lugar onde eu estava hospedado, na casa de apoio da FUNAI, construída para abrigar os servidores da instituição, mas que há pouco tempo estava inóspita. Aos poucos fui aprendendo a lidar com essa atmosfera, a saber meus limites e por onde e como eu poderia andar sem gerar sinais de incertezas. Fui percebendo que é um modo de lidar com estrangeiros, um modo de perscrutar, um pouco agravado com a ideia, que se difundiu na

região nos últimos decênios, de que antropólogos querem aprender a cultura para ensinar em outros lugares e ficar rico.

Quando os homens voltaram da coleta da castanha tudo começou a se resolver. Tinha acabado de voltar para casa quando bateram na porta. Abri, era um homem novo, com cerca de 25 anos, junto com sua filhinha. Logo foram entrando e se sentaram no banco corrido de madeira que fica ao lado da mesa, bem na entrada da casa. Começamos uma conversa de reconhecimento, ele queria saber quem eu era, de onde vinha, quem eram meus pais, se eu tinha irmãos, filhos, mulher(es), amigos, isto é, queria saber tudo ao meu respeito, e ia falando devagarzinho, calmo, como quem não quer nada, até o momento que ele se sentiu mais a vontade e disse: “porque você está aqui, o que veio fazer aqui? Estou aqui para falar em nome do pessoal todo, porque eles estão preocupados, tão dizendo que se o senhor veio para acabar com a escola não vão deixar você ficar aqui não, vão mandar você embora se for pra acabar com a escola, porque a gente gosta de escola.” Mantive a calma no sobressalto da pergunta, que parecia querer chegar no ponto fraco e decisivo, e comecei a explicar que, pelo contrário, o meu trabalho era a favor da escola, que tinha a intenção de viver junto com eles para conhecer mais sobre o modo de vida e a cultura para assim contribuir com a escola. Ele ficou aliviado e me mostrou que eu teria que passar esse sentimento para os “outros”.

Nesse momento fui percebendo que seria importante uma reunião em que eu pudesse me expor frente aos Arara. Conversando com as professoras, fui saber que tinham convocado para o dia seguinte uma reunião “de pais e alunos”, para falar sobre o novo semestre letivo da escola, já que as aulas começariam na semana que vem, quando eu poderia enfim explicar sobre minha presença.¹ Nesse momento ainda não tinha lido sobre

¹ Parece-me que apesar de boa parte dos Arara saberem falar e compreender o português, em uma reunião não conseguem bem entrar nos meandros das propostas, e ver com clareza o futuro do que está acontecendo. Mas, apesar de não ir a fundo nesse entendimento, há outros modos de capturar a intenção do que está passando por meio de expressões corporais, perguntas sobressaltadas e reações, conversas paralelas desintencionais nas quais vão percebendo uma série de ações e reações do outro.

a *Presunção da cultura*, onde Roy Wagner fala desses momento iniciais encontro entre o antropólogo e o nativo:

“A comunidade pode ela própria experimentar um leve “choque” com sua presença – talvez devêssemos chamá-lo ‘choque com o antropólogo’ – e se tornar autoconsciente de seus atos. Também para ela o ‘controle’ é um problema importante. Mas o problema da comunidade não é o mesmo do antropólogo, que consiste em administrar sua competência pessoal ao lidar com os outros: o problema da comunidade é simplesmente controlar o antropólogo.” (2010, 33-33)

Da desejabilidade do “outro”

Falei: “Oi. Eu sou o Eduardo”, enquanto olhava um tanto envergonhado para os muitos Arara que estavam dispersos pela *oropta’g* (casa de fora), no momento em que me apresentava formalmente à aldeia em uma reunião de início do ano letivo chamada pelas professoras *karei* (o não indígena não identificado, também usado para se referir ao branco) na Aldeia Laranjal.

- “Sou antropólogo, vim aqui para trabalhar com a escola. Venho de São Carlos, que fica em São Paulo, faço parte do Observatório de Educação Escolar Indígena (OEEI) da UFSCar. A gente tem um grupo: sou eu, Ana Elisa, que faz pesquisa com a Cecília na Samed, a Camila, que é outra amiga que foi para os Xikrin fazer pesquisa também com a escola deles, a Xanda, que vai lá nos Assurini, e a Bia, que está aqui comigo (pesquisadora que foi do grupo OEEI e estava comigo) e quer ficar um mês na aldeia. No grupo também tem dois indígenas. O Eri, Manchineri do Acre, que é da minha sala nas Ciências Sociais, vai trabalhar com o povo dele, e o outro que é o Custódio, Baniwa, que faz pedagogia na UFSCar e também vai pro povo dele. E nossa professora, que é a Clarice, trabalha com os Xikrin desde que era jovem, da minha idade, tá sempre vindo pra Altamira, talvez alguém conheça ou já ouviu falar dela...”

Enquanto eu falava, os Arara estavam dispersos no ambiente da *oropta’g*, uma casa retangular construída por eles com mourões de madeira e cobertura de palha coletados na floresta, onde na época tinha uma televisão embutida numa caixa de madeira e dois bancos de madeira improvisados e colocados em fileira de frente para a televisão,

além de dois banco nas laterais. Eu tinha me levantado e ido para o espaço que mais me parecia o centro, procurando um campo de visão das pessoas com quem eu estava falando – mas não consegui achar uma posição onde era possível ver para falar com todos. Tinha idosos, grupo de crianças dispersos no chão e ao redor correndo e conversando, casais mais velhos, mulheres amamentando, grupo de jovens ainda solteiros, alguns se equilibrando na estrutura da casa, outros de cócoras, alguns em banquinhos trazidos de casa, todos nesse ambiente, ouvindo, olhando para alguma coisa, e dificilmente totalmente focados em quem estava falando, eu, no caso, mas faziam alguma coisa, mexiam um com o outro, olhavam o que acontecia na aldeia distraidamente, como quem não está olhando para quem fala, mas está vendo, com ouvidos atentos a minúcias apesar da barulheira das crianças.

- “A intensão do nosso grupo é fazer um trabalho comparativo da relação que os povos do Rio Negro e de Altamira têm com a educação, procurando um jeito de fazer trocas de experiências que possam ajudar tanto os povos daqui, vocês e outros, e também os povos de lá do Rio Negro, bem longe daqui. Por isso nosso trabalho vai procurar trazer melhorias na área da educação pra vocês. Só que isso tudo demora muito, é um trabalho longo, eu preciso ainda viver com vocês, e o pessoal também vai passar um tempo no lugar que vão fazer trabalho, e assim aos poucos a gente vai tentando contribuir pra melhoria da escola de vocês. Por isso queria pedir pra vocês deixarem eu ir na escola e assistir as aulas e, também, não só isso, os antropólogos pensam que é importante viver junto com vocês, pra conhecer cultura de vocês, ver como vocês vivem e assim procurar fazer um trabalho com a escola que esteja mais próximo da realidade que vocês vivem... Vai ser difícil, mas é importante entender o que vocês querem pra não fazermos besteira. Eu vim aqui pra fica bastante tempo, queria passar uns 4 meses, ficar até junho, talvez julho, não sei bem como vai ser e se vou poder mesmo ficar esse tempo aqui..” - e eles riram e se estranharam com esse tempo todo que propus.

Quando dei um tempo em minha fala procurando algo importante que eu tinha deixado de dizer, as professoras karei (não-indígenas) aproveitaram o silêncio para fazer várias perguntas pra gente a respeito do nosso trabalho e de como iríamos realizá-lo. Seríamos intrusos em suas salas de aula e elas estavam tão apreensivas quanto a gente a respeito do que iria acontecer. Depois de responder mais algumas questões de nossas

intenções na aldeia e para com o trabalho, elas nos deram o apoio dizendo que nossa permanência poderia vir a contribuir muito para a escola Arara, que viemos de longe, de São Paulo, com novas informações e conhecimentos, e que poderia ser bom pra eles.

Depois dessa fala, que acabou por gerar um clima de consentimento nas expressões dos Arara, foi a vez de Tatji Arara, que atualmente é pastor na aldeia, tomar a voz: “Antigamente, na época em que estudei, tinha uma escola, mas ela não era completa, e as pessoas foram crescendo e ficando sem estudar. E a aldeia, antigamente, era bem menor, tinha apenas algumas casas, não tinha tanta criança. E agora é só olhar pro lado que a gente vê o tanto de criança que tem por ai, tem muitas casas, muita gente querendo estudar, mas, e a escola...? Continuou do mesmo tamanho, não cresceu junto. Como é que meus filhos vão estudar quando crescer se a escola parar? Como eles vão terminar a educação sendo que aqui não tem? A escolar tem que crescer junto com a comunidade. Eu saí da aldeia porque vi que era importante estudar, eu queria saber mais, conhecer as coisas, e queria também que meus filhos tivessem essa oportunidade, mas a vontade mesmo era de ficar com meus parentes na aldeia.”

Depois disso começaram a conversar entre eles em conversas paralelas e na língua, alguns pareciam contar para os mais velhos que não falam e não entendem o português o que estava acontecendo. Logo em seguida a esse burburinho de conversas que ia acontecendo e certa movimentação que me deixava apreensivo quanto à minha permanência ainda não consentida, Akito virou pra Tatji e perguntou em português se eu comia carne. Respondi que sim.

- “Come peixe?”

- “Adoro”

- “Porcão?”

- “Só comi o da cidade, é bom?”

- “Macaco?”

- “Vixe, esse eu nunca vi. Mas gostaria de experimentar pra ver se é bom. Pode me trazer qualquer coisa que eu vou querer provar...”

-“ É muito bom..”

A atmosfera apreensiva que tomava conta do lugar já tinha se transformado numa leve descontração. Logo vi Toitji, um velho, trazendo um carote com uma bebida que ele dispôs no chão. Arrumaram uma caneca e foram pegando. Tatji ofereceu-me e disse que aquilo era bebida de índio, que eles tomam na mesma caneca pra todos beberem igual, diferente do branco que vai tomar cerveja e tem cada um seu copo. Peguei e tomei um gole e fui devolver a caneca ainda com bebida. Logo disseram que eu tinha que tomar todo. Sequei a caneca e passei adiante. As pessoas se dispersaram, tinham ficado alguns homens apenas que começaram a beber juntos e outros foram buscar mais carotes de bebida. Bia voltou pra casa. Faziam-me perguntas querendo saber de onde eu vim, se tinha pai, mãe, irmãos, mulher, toda curiosidade sobre mim e minhas relações. Às vezes pareciam estar falando entre eles na língua sobre algo relacionado ao meu trabalho, já que aparecia palavras em português – escola, antropólogo, estudar, São Paulo - no meio da conversa, e por ali ficamos bebendo juntos, trocando informações, conversando, até que as professoras me chamaram para o almoço, que estava pronto, na casa delas. Depois de um tempo me despedi pela fome e a insistência deles de que eu iria ficar sem comida, e saí com a sensação de que éramos, eu e Bia, e o projeto do Observatório que apresentávamos, bem vindos à aldeia.

Como fazer antropologia?

Penso que a questão central e norteadora dessa dissertação, que tanto já me gerou dúvidas, aflições, vontade de desistir assim como de seguir adiante com ímpeto e cautela, é *como fazer antropologia* diante do cenário com o qual me deparei ao longo do percurso entre a formação acadêmica em antropologia e as vivências de pesquisa de campo. De um lado, percebia a necessidade de lidar com a formação antropológica, e todo seu peso, e do outro, toda a experiência com meus interlocutores. Ao longo do tempo isso foi resolvido. Percebi que a antropologia não era um peso, mas a a expansão da visão em tempos e espaços desconhecidos, e que a experiência de campo não era algo separado disso, mas fazia parte do percurso que eu já trilhava em minhas intenções. Não é necessário juntar uma coisa à outra, elas já estavam juntas, bastava apenas não separar a “a Antropologia” da “experiência de campo”, que tanto pode confundir se for tomada

desse modo. Assim, pois, procurei proceder ao longo do texto - como que perdido num labirinto, a questão não me parece ser buscar a saída (existe saída?), mas sim estar atento ao percurso.

Ao longo de minha formação acadêmica na antropologia, que começou na Graduação em Ciências Sociais na UFSCar, fui me interessando tanto pelas questões de alteridade que apareciam ao longo das clássicas monografias quanto pelas questões atuais que renovam e atualizam de modo impressionante e curioso o debate sobre o ser humano no mundo. É claro que também o exótico, o novo, o conhecido apenas em livros me chamava a atenção e me impulsionava para essa possibilidade de um dia vir a morar em meio a outros povos que me suscitavam enorme curiosidade de experiência - certo romantismo que afirmava um descontentamento perante a sociedade na qual fui socializado e também uma busca por novos mundos possíveis, mais próximos dos livros que me encantavam.

Fui me aproximando da antropologia pelo gosto do desconhecido e pelas questões intelectuais que colocavam problemas para minha vida do dia a dia, e assim fui unir esse gosto com a inquietação quanto aos processos de formação da pessoa que se relacionam com a escola. Em meio a essa vontade, fui conversar com a Professora Clarice Cohn, que me apresentou a possibilidade de entrar num grande projeto de estudo que tinha acabado de ser projetado, contando com o entusiasmo e competência de Ana Elisa Santiago, então estudante de graduação, e do estudante indígena Baniwa Custodio Benjamim da Silva, que cursava pedagogia, e que tinham submetido há pouco e estava sendo avaliado pelos responsáveis da CAPES do Edital do Observatório de Educação Escolar Indígena (OEEI).

Pouco tempo depois soube que o projeto fora aprovado e que agora estavam montando um grupo de pesquisa para realizar a empreitada do trabalho comparativo entre duas regiões de um grande mapa do Brasil, disponibilizado pelo Edital², onde estavam

² O Edital 01/2009 da CAPES/SECAD/INEP do Observatório de Educação Escolar Indígena (OEEI) diz que tem o objetivo de diagnosticar as escolas indígenas de todo o Brasil por meio dos Territórios Etnoeducacionais, um novo mapa para a ação colaborativa entre os envolvidos nesse processo. Para uma discussão a respeito desses arranjos institucionais ver Ana Elisa Santiago, *Entre papéis, pessoas e perspectivas: etnografia da gestão da educação escolar indígena em Altamira – PA, 2014*.

marcados o que chamam de Territórios Etnoeducacionais (TEEs). Foi escolhido o TEE do Médio Xingu, naquele momento marcado como TEE 11, e o TEE 1, do Alto Rio Negro para uma comparação que pudesse fazer dialogar duas experiências historicamente e atualmente bem diferentes quanto à Educação Escolar Indígena (EEI).

Foi numa aula de antropologia com Clarice Cohn que tive meus primeiros contatos com escritos sobre os Arara, em que o texto para a discussão em aula foi da coletânea do livro *Pacificando o branco*, do qual lemos o artigo de Márnio Teixeira-Pinto abordando a questão do contato Arara com a sociedade brasileira que tanto me empolgou com a problemática e as transformações nas relações desse período conturbado para os Arara – há cerca de quatro décadas. Acabou acontecendo de eu ser encaminhado para trabalhar com os Arara povo de língua Caribe, situados hoje na margem esquerda do Rio Iriri, há cerca de 100 km da cidade de Altamira, na região chamada de Médio Xingu.³

Ainda na graduação tranquei o primeiro semestre de 2011 do bacharelado em Ciências Sociais na UFSCar com a intenção de começar minhas pesquisas de campo, depois de ter passado todo o ano de 2010 me preparando com literatura sobre escola e os povos indígenas da região (Cohn, 2000; Fausto, 2001; Teixeira-Pinto, 1997; Muller, 1993; Viveiros de Castro, 1986), além dos diversos debates em torno dessa temática que fomos problematizando nos encontros do OEEI. Foi uma formação bem proveitosa pelos relatos das experiências dos pesquisadores, quanto das importantes contribuições dos também pesquisadores Custodio Baniwa e Erinilson Manchineri, estudantes indígenas da UFSCar e membros do grupo, que já nos colocavam olhares e opiniões vindos de uma realidade mais distante, com a qual eu não estava acostumado, quanto, ainda, das discussões iniciais a respeito do que iríamos fazer e o que era isso tudo em meio ao qual estávamos nos inserindo.

Ainda que tenha sido importante, toda essa formação prévia não foi o suficiente para me ensinar a ser pesquisador de campo, o que só fui começar a aprender ao longo de minhas viagens para a aldeia Laranjal, onde também tive “professores” e “orientadores”

³ A ideia era abranger o máximo de territórios possíveis na região, já que Xanda de Biase iria fazer pesquisa com os Assurini, ao longo do rio Xingu, Camila Beltrame com os Xikrin no rio Bacajá, e eu fui destinado aos Arara do Laranjal, que ficam no curso do rio Iriri.

do fazer etnografia, ao que me remeto principalmente aos Arara. Não uso estes termos aos modos como são convencionalmente agenciados – os Arara não ficavam me dizendo o que era importante e o que não era, não diziam o que eu deveria aprender, o que deveria buscar, não dirigiam minha conduta como em um roteiro já pronto e fechado, mas a vida social entre eles o fazia, e assim eu tinha que me virar para seguir em minha pesquisa, aprendendo a me relacionar. Foi em meio aos Arara que fui aprendendo a ser pesquisador de campo, foi em meio a eles que comecei a diferenciar o que era importante e o que não era, e também a ter mais clareza das possibilidades do ser antropólogo – posição que os Arara até hoje estranham, tendo em vista que a maioria dos brancos que chegam na aldeia estão lá para ensinar, opinar e dizer como as coisas têm que serem feitas, enquanto minha agência é um tanto quanto passivo-ativa, no sentido de que eu ando com eles e busco aprender com eles, participando e opinando em meio ao que acontece, não dirigindo o que tem que ser buscado, e sim participando do que está acontecendo.

E, afinal de contas, o que isso diz dessa questão que chamei de central e norteadora desse trabalho – quero dizer, *como fazer antropologia* diante das relações que a influenciam?

Pesquisar entre os Arara tem suas singularidades, que só foi possível de ser aprendido em meio à vida com eles; mas, ao mesmo tempo, há certas questões e princípios comuns ao fazer antropológico com as quais me deparo ao abrir um livro de antropologia. Por isso tudo questionei-me diversas vezes ao longo desses anos sobre como iria escrever sobre esse novo mundo no qual comecei a aprender a viver com os Arara. Como irei fazer antropologia sem vir a prejudicá-los ou ser contra seus princípios éticos-morais e, ao mesmo tempo – fazer antropologia? Como fazer antropologia diante das questões que os Arara me colocavam: o que se faz em antropologia? Você vai falar a verdade? Não vai mentir como é costume (de acordo com a desconfiança que se criou na região, em especial entre os Arara, a que me referirei mais adiante) de antropólogo? Não é só pra ficar rico que escreve sobre a gente? E tantas outras questões, que ao longo do tempo foram me mostrando, as necessidades e os receios sobre a exposição antropológica, que aos poucos fui percebendo da necessidade do cuidado e da cautela, ouvindo bem o que eles estão dizendo, não “inventando coisas” da própria cabeça do antropólogo. Algumas vezes ouvi uns alertando a outros que era pra me ensinarem certo e sem brincadeiras pra que eu não

fizesse errado – impossível em meio a vida social Arara, com os quais até em momentos “perigosos”, como em um andar em busca de uma caçada, eles brincavam e inventavam coisas para me assustar, ora para descontrair. Por esses motivos, o texto procura essa forma de sair da verdade, da afirmação do que são os Arara, ou quem são, ou o que eles fazem, ou como eles fazem, e etc., para entrar num relato da experiência onde apareçam os Arara, e assim possa passar a relação que tivemos, em que essas questões apareçam de modo mais movente.

Como escrever antropologia de um modo que seja mais próximo de histórias a serem lembradas - tal como os vários acontecimentos do cotidiano que ficam contando e recontando? Como escrever de um modo que seja positivo frente às relações com o mundo que os afeta? Como fazer com que esse texto seja uma possibilidade para o mundo Arara e, ao mesmo tempo, contribua com o fazer antropologia? Para isso, tomo como plano de imanência do texto o estar junto aos Arara (um movimento), de modo que passe por essas linhas um pouco desse ser, que enfrentará no percurso as questões colocadas no vir a ser do corpo textual. O norte do trabalho fica entre questões morais e éticas, entre o que deve ser e o que é, entre o falar sobre e o andar junto. A conduta do texto é um andar junto, aonde acontece o falar sobre. Longe do cientista que “está ocupado com o mundo da ilusão, o mundo físico em que as coisas são forçadas a acontecer”. (Miller, 2010, 47)

Seguir o percurso:

Estávamos indo pra Altamira, o Pastor Tatji era o piloto da voadeira com o noventão (motor 90 HP), que dificilmente atingia seu máximo potencial em meio a um rio Iriri seco no auge do verão amazônico paraense. Tínhamos saído da aldeia Laranjal já fazia quase duas horas, a voadeira estava lotada: casais com crianças de colo e crianças que ficavam encaixadas em espaços que sobravam; velhos que iam buscar sua aposentadoria em Altamira, junto com algum responsável mais jovem que sabe lidar com as coisas da cidade e sua população; e alguns jovens/adolescentes que acompanhavam os pais para passear e para a cooperação nas tarefas do caminho e da cidade. Eu tinha me encaixado num pequeno espaço no fundo da voadeira, sentado em cima de um galão de gasolina com uma perna pro alto e outra encaixada num espacinho entre bagagens – o lugar que tinha sobrado. Ao meu lado havia dois jovens, um que já sabia bem fazer a

função de proeiro, seus músculos e corpo já estavam bem desenvolvidos para o trabalho, e outro que estava sendo iniciado e instruído com paciência e jocosidade: ouvindo calados e com respeito, sem reclamar do que lhes é pedido para fazerem, às vezes com um descontentamento aparente no rosto frente às ordens que são dadas com um tom de sarcasmo pelos mais velhos. Parte da minha pessoa também foi educada a essa maneira pelos Arara, com a diferença de que eu já passei da idade e continuo não sabendo fazer quase nada, menos que as crianças, além de importuná-los com perguntas o tempo todo, gerando mais sarcasmo no ensinamento que me passavam; e outra parte era o senhor Eduardo⁴, o que sabia sobre o mundo do branco e veio de São Paulo, o que sabia sobre possibilidades para a escola e era respeitado tal como um adulto com quem eles têm a aprender. Uma parte de mim era o Eduardo que andava junto, outra parte era o Eduardo que falava sobre.

Ao meu lado Mu'gnek (Diabim) apontou para a margem direita do rio a uma distância de uns 300 metros de onde estávamos. Como de costume, sem saber enxergar o que me mostrava, perguntei o que era. Ele fez uma piadinha e não me respondeu, mas logo ouvi outra pessoa dizendo que tinha jatobá logo adiante. Ninguém falou alto, não entraram em discussão para decidir se iriam parar ou não, não houve perguntas e nem mesmo resposta, mas parecia haver uma decisão silenciosa, um consentimento silencioso, e parecia que todos tinham avistado e estavam interessados no jatobá. Logo que fomos nos aproximando, Tatji, que estava pilotando, foi diminuindo a velocidade até encostar a voadeira na margem do rio - mal paramos e de repente já estavam se levantando energicamente, sem nem mesmo se espreguiçar, sem esticar o corpo que já estava parado numa mesma posição que me parecia desconfortável a certo tempo. Enquanto isso eu me espreguiçava e tentava fazer meu corpo funcionar novamente para sair da voadeira que havia parado em meio a pedras escorregadias e areia, com risco de ter arraias com seu temível ferrão. Fui sair da voadeira e já não restava quase ninguém, homens, mulheres, crianças, e a velha Tjipi estavam catando do chão grandes sementes que deveriam ser os jatobás – todos espalhados, cada um em sua busca por conseguir a maior quantidade e

⁴ Às vezes chamavam-me tratando-me por senhor, e eu dizia que não deviam me chamar assim. Perguntavam então como deveriam me chamar, e eu disse que só Eduardo ou do jeito que eles quisessem.

qualidade. Fui me aproximando do local procurando algo pra mim, sem saber o que era maduro ou podre, e acabei me deparando com alguns Arara que já tinham coletado os jatobás, ido urinar e já voltavam para a voadeira tirando sarro da minha lerdeza. Percebi em instantes que já estavam todos se dispersando e fui logo achar um lugar pra urinar. Para não atrasar, voltei o mais rápido para a voadeira acompanhado de uma criança que carregava numa camiseta pelo menos uns 16 jatobás, que logo me perguntou quantos eu tinha pegado e me ofereceu um, enquanto eu tinha três, dos quais apenas um prestava.⁵ Entrando na voadeira todos pareciam estar rindo de mim, atrasado, com pressa, andando em meio às pedras com dificuldade, até que uma mulher logo perguntou quantos eu peguei e me ofereceu mais um. Conforme fui indo até o meu lugar, lá atrás, ao lado do motor, outros viam quantos eu tinha e continuavam perguntando quantos eu havia pegado e me ofereciam mais. Logo já tinha uns 6, e comecei a recusar as ofertas dizendo que por mim já estava bom. “Pega mais Eduardo, vai comer só isso?” – disse outra mulher.

O trabalho de campo foi todo permeado por certo estar junto, andar junto, seguir o que acontece e ver os efeitos, de tal modo que as vezes, querendo descansar, a vontade era da solidão, do isolamento, da vontade de não ver ninguém. Em busca de reconstruir tudo o que me afetou, o recurso adotado para a construção do texto foi seguir o caminho, construído por cenas em movimento, lembranças escritas e do corpo que se expressam em tantas sensações que dão vida e inspiração à escrita.

As vezes em meio ao movimento das cenas onde aparecem a micropolítica dos corpos, outras vezes depois, certas pausas acontecem, são momentos de associações, de reflexões. Saltão aos olhos algo que perpassa à cena, que liga a cena descrita com outras imagens que vai aparecendo ao leitor, que remete a outro texto antropológico, ora a alguma cena de sua vida, enfim, aparecem os clarões: os conceitos:

“O solo filosófico é um solo escorregadio: às vezes a gente pensa que ouviu alguma coisa - mas não ouviu! Ou deixa alguma coisa passar, que a gente não verifica - não ouve! Ele é um solo que

⁵ Dificilmente os Arara andam com pressa e ao mesmo tempo parecem fazer tudo rapidamente, sempre estando prontos a imprevistos e novos movimentos.

escapa da gente! Eu posso dizer que o solo da filosofia - isso traria uma contrariedade para Platão - é um solo móvel, um solo nômade, é como se fosse um deserto, é como se fosse uma geleira, é como se fosse um mar - ele está sempre em movimento! É um solo que está sempre em movimento, então você tem que estar sempre refazendo seus campos conceituais. É como se o filósofo estivesse condenado à insônia permanente para refazer as suas práticas de conceituação - porque o solo não para de se mover.” (Ulpiano, 1995)

Na cena do jatobá algumas coisas ficam claras. Aparece que a decisão não é centralizada, ninguém toma a palavra e pergunta em voz alta: “vamos parar para pegar jatobás?” Eu mesmo não tinha visto, mas todos viram e estavam desejando, e uns falando para os outros da vontade de pegar, baixinho, em forma de sussurro, até que chegando perto, o piloto foi parando. Foi uma decisão descentralizada, sem palavra de “ordem”, mas um consenso que se fez por meio de sussurros. O que já diz muito sobre o que é estar junto, sobre como funciona a decisão estando junto.

Em segundo lugar, mostra a autonomia da pessoa frente à coleta, à atividade. Cada um se levanta e vai pegar. Ao mesmo tempo, mostra que não há avidez exagerada, competição desmedida a ponto de expressarem ganância. Disso se sobressai que apesar da autonomia do indivíduo em querer pegar o máximo que pode, depois veremos com mais calma que a ética da generosidade e a moralidade de não ser avarento, de não ser ganancioso, influencia na conduta dessa autonomia e independência frente ao grupo. Apesar de não haver no fim da coleta um juntar tudo e dividir igual, quem não pega, ou pega pouco, como foi o meu caso, ganha, levando em consideração sobre a ética, a moralidade.

Andando com os Arara dá o título a essa dissertação e também ao *modus operandis* predominante dos escritos que vêm a ser um estar junto, agir junto e ao mesmo tempo separado em sua singularidade, uma massa compacta e dispersa, onde cada um procura sua posição e age em relação a ela, um modo de ser Arara que me remete ao funcionamento de um bando. Descrevi essa cena do jatobá para mostrar como é andar com os Arara, tanto na esfera das decisões, do ver, perceber, do fazer e, do depois, dividir – tudo aos seus modos de justiça, de generosidade, de sarcasmo. Penso que é fundamental que assim seja feita e construída a dissertação para que o texto chegue mais próximo da expressão singular desse povo que tanto me intrigou com a questão de por que, afinal, vivem juntos – visto a grande autonomia e independência uns dos outros? Em meio a

essas andanças, a esse estar junto aos Arara, eu acabei tendo que aprender a andar junto, a estar junto com eles, ou então ficava pra trás, ausente – como muitas vezes aconteceu em combinados de ir caçar, pescar, ir à roça, dentre outras situações que virava alvo de piada e chacotas repetidas que acabavam até por perturbar minha paz interior – e eles são bons nisso, que é um modo de testar e moldar as pessoas. Escrevo sobre o que de algum modo vivenciei, por isso penso ser importante mostrar minha posição em meio às cenas.

Pensei muito a respeito sobre o que iria dissertar e como iria fazer isso diante da velocidade das mudanças que aconteceram ao longo desses anos de pesquisa⁶. Minha intenção parecia cada vez mais complicada a cada viagem que fazia para a aldeia Laranjal, tanto devido as questões e afirmações que os Arara me colocavam sobre o fazer do antropólogo, quanto devido às inúmeras mudanças impulsionadas por Belo Monte, que promoveu impactos no ecossistema e afetações nos povos indígenas. A opção textual que mistura narrativas e reflexões me pareceu a melhor alternativa para mostrar a relação entre o antropólogo e o outro com quem anda junto. Andando junto, eu acompanhava, seguia os caminhos e era levado a ver as coisas que viam e como viam a partir do direcionamento das percepções, mas nunca com a percepção do outro. Assim, o texto é uma criação a partir das impressões desse andar junto.

Este *modus operandis* da dissertação espero tratar da singularidade Arara, da expressão e transformação desse ser frente a permanência do tempo, frente as pessoas e acontecimentos que colocam o tempo histórico em movimento, de modo que expresse as vozes ativas e o cenário político em meio ao qual eu andava junto com os Arara do Laranjal, tendo que lidar nos dias atuais frente a Belo Monte e tantos outros montes avassaladores.

Aos poucos minhas andanças com os Arara fizeram com que eu deixasse de ser um viajante e passasse a ser um andarilho. Enquanto no começo de minhas pesquisas eu

⁶ Minhas viagens de campo começaram em Fevereiro de 2011 e se estenderam até 2014, quando fui pela ultima vez em setembro ficando até dezembro de 2014, quando fui embora para São Carlos, onde estava planejado uma oficina para montagem de material didático específico e diferenciado junto com os Arara, os Xikrin e uma representante da SEMED de Altamira, que vieram comigo para trabalharmos juntos na UFSCar, onde curso o PPGAS.

queria delimitar e saber exatamente o que fazer e procurar, nas últimas passagens que fiz pela aldeia Laranjal estava eu mais despojado, sem tanto saber para onde eu iria, sabendo esperar o caminho que o movimento iria me levar. Desse modo, pensando com Ingold, deixei de ser um viajante para ser um andarilho, já que enquanto o viajante é um fazedor de mapas mentais, que segue uma série fixa de pontos, o andarilho apreende o terreno conforme vai andando, conhecendo conforme se move (Ingold, 2002a). Do mesmo modo surtiu efeitos em minhas referências, enquanto Ingold não fazia tanto sentido antes de eu começar as pesquisas em campo, aos poucos pude perceber com os Arara do que ele falava. Difícil dizer se veio antes o ovo ou a galinha - talvez importe apenas que sem o outro não há o um. Se foram os Arara que conduziram-me a esses caminhos, ou a antropologia, não é possível ser dito, parece-me que a relação com um e com outro foram abrindo novas percepções, surtindo efeito no andar com e no falar sobre, ficando mais próximo dos caminhos.

Da construção do texto:

Optei por usar a grafia missionária de Isaac Souza e Shirley Souza da língua Arara tal como conheci na aldeia, pelas aulas dos missionários Alessandro e Joice, nas aulas das professoras não-indígenas da Secretaria Municipal de Educação (SEMED) de Altamira-PA, e pelo censo do DSEI, onde tem a grafia dos nomes tal qual do documentos de registros oficiais. No entanto, pouco uso faço de palavras na língua Arara, como se verá ao longo do texto, visto que a linguagem verbal predominando que presenciei foi o português.

Ao longo da pesquisa realizei várias viagens até Altamira, por meio de embarcação fluvial com os Arara, nas chamadas voadeiras, e ora indo a encontros de educação escolar indígena que aconteciam na cidade e em seus entornos. Também me encontrei e andei com alguns deles em meio às reuniões que aconteceram em São Carlos, sendo nesses momentos o anfitrião da relação.

Em Fevereiro de 2011 fui pela primeira vez para a aldeia Laranjal, passando primeiro por Altamira, local onde os povos indígenas da região mantêm contato com a cidade, onde participei de um encontro de formação dos professores karei, composto por

uma maioria altamirense junto com outros vindos da região, organizado pelo órgão da Secretaria Municipal de Educação (SEMEC), do qual Cecília, já conhecida de Clarice e Ana Elisa, era a representante e responsável da SEMEC pelos povos indígenas da região. Por esse meio, participei da Formação dos Professores para as Terras Indígenas e foi também com o apoio da SEMED e junto com a locomoção das professoras que cheguei pela primeira vez na aldeia, depois de a Funai ter passado um rádio perguntando aos Arara se minha visita estava liberada. Além disso, fui muito bem recebido e ajudado pela Funai de Altamira em todas minhas viagens, com os quais pude manter um diálogo positivamente produtivo desde o começo do percurso até minhas últimas idas para Altamira e para a aldeia Laranjal - apesar de toda a turbulência reformativa que passa pela instituição, e também em sua sede altamirense, que se vê em meio ao caótico período de Belo Monte, que aparece atuando com um papel de intermediação. Fiquei na aldeia até o final de Maio de 2011, quando então resolvi voltar pra São Carlos-SP.

Em julho de 2011 tive a oportunidade de voltar para a aldeia e ficar por mais um mês. Voltei no mesmo ano no dia 28 de Novembro para a cidade de Altamira, e fiquei até dia 2 de Dezembro para participar do Encontro de Educação Escolar Indígena do Médio Xingu – discussão e consultas sobre o Território Etnoeducacional, que ocorreu no Recanto Cardoso, um espaço de hotelaria de propriedade privada localizado próximo de Altamira à beira da estrada, alugado para este fim, e que reuniu todas as aldeias da região sob responsabilidade do município de Altamira.

No mês de janeiro de 2012 fui novamente para o Laranjal para ficar por mais um mês na aldeia, para a qual levei, a pedido dos Arara, minha namorada à época. Em maio o OEEI conseguiu convidar representantes dos povos com os quais estávamos trabalhando para um encontro que realizamos em São Carlos, na UFSCar, para a troca de experiências. Foi um momento importante ser o anfitrião do momento. Conseguimos fazer mais um encontro em dezembro do mesmo ano com os representantes indígenas dos povos com que estávamos fazendo pesquisa em Altamira para a discussão e desenvolvimento da questão do magistério indígena, podendo dar enfoque mais particular e específico para esses povos.

Em 2013, o grupo do OEEI foi aprovado para começar a trabalhar com o novo edital da CAPES para a pesquisa com a educação indígena, podendo dar seguimento ao

trabalho ininterrupto com as questões que estamos desenvolvendo junto com os indígenas e com novo financiamento, que teve seu fim em 2015. Com essa renovação e a aprovação para o mestrado em Antropologia Social no PPGAS-UFSCar, tive a oportunidade de ir em Julho de 2013 ficar por mais um mês na aldeia, já com um novo projeto de pesquisa, novo entusiasmo e experiência.

Logo em Fevereiro de 2014 fui convidado junto com o OEEI para participar da Oficina de Material didático sob coordenação de Maria Elisa Ladeira, que assumiu a responsabilidade pela abrangência da educação indígena do PBA⁷. Depois dessa breve incursão, foi meu tempo de preparo para uma nova viagem para aldeia, a qual só foi possível de ser realizada no segundo semestre, visto que o financiamento para as viagens a campo demorou a ser liberado. Segui para Altamira em setembro e logo fui para o Laranjal, com um breve bate-volta à cidade de Altamira por conta de um evento organizado pela Semed (Secretaria Municipal de Educação Indígena) para a *Formação Continuada para professores Indígenas/não indígenas*, para o qual fui convidado, e logo em seguida retornei ao Laranjal. Em Dezembro do mesmo ano se fez necessário meu retorno junto com mais três Arara, três Xikrin e Marineide Xipaya, responsável junto com Cecília pela Educação Escolar Indígena, para a Oficina de Construção de Material Didático realizada na UFSCar-São Carlos pelo OEEI, a qual, até então, foram meus últimos momentos, até agora, junto com os Arara.

A dissertação foi ganhando forma com base no tempo cronológico das minhas viagens a campo, de modo que o Capítulo 1 é relativo à minha primeira viagem em 2011, entre o mês de fevereiro e maio; o segundo capítulo corresponde à segunda viagem à aldeia, ainda em Julho de 2011, em que cheguei num pós-festa (ritual) de *Ieipari*. O terceiro se refere à terceira viagem, para a qual fui junto com minha ex-namorada em Janeiro de 2012. O 4º capítulo se refere ao momento do mestrado e aos novos tempos com que os Arara se deparam diante de um mundo afetado por Belo Monte, com os quais

⁷ Fui convidado como auxiliar de trabalho para a preparação dos materiais didáticos dos Arara do Laranjal e do Cachoeira Seca; Camila Beltrame, também pesquisadora do OEEI foi convidada para acompanhar os Xikrin; e Xanda de Biase, pesquisadora do OEEI, trabalhou junto com os Assurini do Xingu.

fiquei pelo mês de julho e segui junto para os jogos indígenas ocorrido na aldeia Assurini Kwatinemo do rio Xingu. O 5º capítulo corresponde à última viagem à aldeia Laranjal entre Setembro e Dezembro de 2014.

Esse modelo organizativo não é rígido, mas apenas a base de estruturação das mudanças que veem com as outras viagens, o que não me impede de trazer lembranças e discussões que estão “fora do tempo” da narrativa – trarei muitas vezes acontecimentos e elucidacões de tempos diferente no meio de outro tempo, abrindo a possibilidade de criar o tempo da própria dissertação. Ao longo desse texto que tem um sentido cronológico muitas vezes rompido, tento lidar tanto com a singularidade Arara e a minha própria percepção nos diferentes momentos de viagens a campo, o que pude fazer graças às memórias escritas em meus cadernos de campo e das que se gravaram em meu corpo, procurando mostrar em meio a tudo isso a percepção relacional, minha posição e a intenção que havia nos momentos de pesquisa, o que aparecerá em relação ao que está acontecendo, ao lugar onde estou, às pessoas com quem estou - configurando assim não uma antropologia de mim mesmo, mas numa antropologia que faço andando junto com os Arara, mesmo que eu não esteja junto deles.

Capítulo 1. A caminho da escola

“A regra que invocávamos anteriormente: não se explicar demais, significava, antes de tudo, não se explicar demais com outrem, não explicar outrem demais, manter seus valores implícitos, multiplicar nosso mundo povoando-o de todos esses exprimidos que não existem fora de suas expressões” (Deleuze, 2011, 319)

1.1 Andando em Altamira

Em Fevereiro de 2011 cheguei pela primeira vez em Altamira, depois de uma viagem de avião em que o assunto mais ouvido era Belo Monte e as novas programações para o empreendimento sobre o qual os engenheiros que vinham de outros Estados comentavam com entusiasmo. Logo que o avião começou a baixar, dava já pra ver a imensidão da floresta amazônica e o grande Xingu que não parava de fluir. Saindo do ar gelado e seco do avião fui preenchido pela densidade e quentura da cidade localizada no coração do Pará, junto com a imagem de um aeroporto tecnologicamente simples, com um jardim bem cuidado.

Pegamos, eu e Camila Beltrame, também do OEEI-UFSCar, um taxi até o hotel que havíamos reservado com antecedência para nos hospedar, visto que já sabíamos da dificuldade que estava sendo arrumar local para ficar em meio ao início da turbulência em relação à construção de Belo Monte. Na maior parte do trajeto quase não se via construções e nem ocupações e a cidade parecia tranquila.

Era minha primeira vez na cidade, onde teria algum tempo de estadia antes de ir para a aldeia. Cheguei em meio à semana em que ocorria a Formação de Professores para as aldeias indígenas, da qual pude participar por alguns dias. O grupo do OEEI/UFSCar estava em peso, eu, Camila, que ia seguir para os Xikrin, Beatriz, que iria para o Laranjal comigo, Ernesto, que ia fazer a viagem pela rota do Xingu para ter um panorama das escolas e Ana Elisa, que estava dando continuidade ao seu trabalho que tinha como

principal ponto de referência a Secretaria de Educação. Os professores estavam sendo formados por um programa para Escolas Rurais da Escola Ativa, modelo de educação pensado para populações ribeirinhas que têm como primeira língua o português e que muito se diferenciam de muitas das populações indígenas da região de Altamira, as quais tem línguas, socializações e tradições culturais diferentes.

Costumava almoçar e jantar em algum restaurante, e vez ou outra ia para a orla jantar e apreciar o rio Xingu, onde já se via que a maioria dos frequentadores desses ambientes não eram altamirenses. Na cidade não tinha ônibus, e eram os carros e as motocicletas que dominavam o ambiente, além de muitas bicicletas competindo de um lado para o outro num trânsito caótico e sem regras, em ruas asfaltadas e outras apenas pavimentadas. Um dos principais pontos de referência era o único semáforo da cidade. Além desses pontos, fui começando a conhecer a cidade em busca de preparar minhas bagagens para a viagem. Enquanto andava pela cidade foi assustador a enorme quantidade de farmácias que se via por quarteirões, aonde acabei por comprar itens de segurança. Fui em busca de algumas roupas, instrumentos para a pesca para mim e para os Arara, lanterna, rancho para a estadia de 3 a 4 meses incluindo algumas carnes, rede e mosquitoireiro, mini caderninhos, bloco de notas, e algumas outras pequenas coisas – a composição da bagagem para a aldeia foi sendo formada a partir de informações que eu trazia da antropologia junto com as dicas que os altamirenses que eu fui conhecendo me davam. Nesse percurso ia conversando e conhecendo os moradores da cidade, os quais pareciam desconfiados e curiosos com minha aparência estranha que já marcava minha condição de estrangeiro à primeira vista, mas logo revelavam o calor e o jeito brincalhão altamirense. Facilmente chegávamos a estabelecer conversa e logo eu tentava saber um pouco o que achavam de Belo Monte. A maioria apresentava dúvida, com exceção de alguns que mostravam entusiasmo, expressando que finalmente havia chegado a hora de Altamira crescer; e poucos outros que já sabiam que iria dar errado. Conversei com mototaxistas, com taxistas, donos de restaurantes, garçons, donos de comércios, trabalhadores do comércio, vendedores de peixe, vendedores de fruta, recepcionistas de hotel, trabalhadores ambulantes, além de outros moradores que acabavam puxando conversa em meio a compras, em meio a lugares que parava para comer, e etc. Todos me perguntavam se eu tinha vindo pra trabalhar na obra, e logo eu afirmava que iria fazer pesquisa com indígenas, na aldeia. Sem medir meu trabalho já começavam a falar sobre

os benefícios que os índios estão ganhando sem fazer nada, que estão todos se dando bem – que não escondia certo grau de inveja e pré-conceito. Achavam que eu ia logo concordar, mas tentava com calma e dificuldade mostrar o outro lado. Não adiantava muito, a maioria já parecia ter uma opinião formada. Claro que tinha uma ou outra exceção.

Ao longo desses dias fui conhecer a Funai, a qual dividia o espaço com o campus da UFPA em uma das extremidades da orla do Xingu; a Secretaria Municipal de Educação, que dista um tanto quanto mais dos circuitos que os índios costumam percorrer, com os quais participei de boa parte da arrumação para a viagem até a aldeia; e também a Casa do Índio, na outra extremidade da orla do Xingu na qual não tinha nenhum Arara no momento. Enquanto fazia minhas caminhadas de um lugar ao outro sempre encontrava com indígenas indo da Funai para a Casa do Índio e vice-versa, tal como eu fazia, assim como no centro da cidade e outros pontos que visitavam com mais frequência por ordem de interesse. Em meio a andanças os Araweté olhavam especialmente com curiosidade e às vezes mexiam comigo. Outros povos eram mais reservados e não davam tanta atenção. A cidade parecia um tanto tumultuada, tal como um lugar que começa a se preparar para receber um grande evento e não tem estrutura alguma, mas os modos lentos e sem pressa dos altamirenses eram agradáveis, assim como o costume de sentar em frente de suas casas, para bater papo e curtir a brisa, já que a maioria das casas não dispõe de varandas, e boa parte delas tem a janela e a porta que dá logo para a sala, de onde se via alguém espiando a rua com frequência. Boa parte dessas casas já tinham se transformado em espaços comerciais que buscavam atender os “visitantes”, vendendo sucos, salgados, açaí, refrescos, picolés, frutas, espetinhos, e tantos outros produtos possíveis.

1.2 Viagem à aldeia Arara Laranjal

Durante o Curso de formação para os professores que trabalham na aldeia indígena conseguimos a carona até as aldeias junto com a SEMEC. Um dos barcos fretados pela SEMEC iria transportar os professores da Rota do Xingu, na qual estão as aldeias Assurini, Parakanã, Araweté, onde Ernesto, membro do grupo, foi conhecendo as escolas das aldeias; outro barco seguiria a rota do Bacajá, onde estão as aldeias do povo

Xikrin, no qual Camila seguiu viagem, além dos Juruna do Paquiçamba e Arara da Volta Grande, e o outro iria subir o rio Xingu e seguir subindo pelo Iriri para a aldeia Arara Laranjal, Kararaô, Arara Cachoeira Seca, Xipaya e Curuaya, no qual segui viagem até o Laranjal, a segunda aldeia da rota.

Esperávamos a viagem desde domingo, mas a Secretaria de Educação só conseguiu deixar tudo organizado na quarta-feira. Com tudo pronto, o barco da rota do rio Iriri ligou os motores, os tripulantes já esperavam com as redes armadas para o descanso numa viagem que já se imaginava longa, mas ele foi quebrar na ilha em frente a Altamira. Voltamos, e com dificuldades conseguiram disponibilizar outro piloto e voadeira para que levassem as professoras até as aldeias, e eu e Bia seguimos nessa carona.

Saímos eu, Bia, as três professoras para a aldeia Laranjal, a professora da aldeia Kararaô, e o piloto. Ouvia as professoras comentarem com muito pesar da cidade e tudo o que ficava para trás junto com ela: os parentes, os amigos, a diversão, as férias, a boa comida. O rio estava cheio, a voadeira deslizava facilmente sobre as águas numa alta velocidade. Logo elas nos alertaram sobre os perigos do rio, perguntando se sabíamos nadar. Pude ir apreciando a viagem, deslumbrado com o verde da mata que mal sabia diferenciar, tirando fotos e sentindo o forte vento da voadeira rasgando o rio até nosso destino.

1.3 Troca de reconhecimentos: passeando pela aldeia

1.3.1 Tateando o espaço

Esperava por uma longa viagem, no barcão as professoras tinham dito que chegaríamos ao anoitecer ou talvez até dormiríamos no beiradão para seguir viagem pela manhã do outro dia, até que, de repente, com o dia ainda claro, o piloto começou a diminuir a velocidade da voadeira e quando fui me dar conta estávamos encostando na beira de uma encosta, de onde dava pra ver fumaça, algumas árvores conhecidas (tinha mangueira, jambre, laranjeira) e muita gente em cima do morro nos olhando. A voadeira parou e eu sem jeito perguntei se tínhamos chegado. Disseram que sim, que ali era a aldeia Laranjal. As professoras já estavam saindo da voadeira com alguns de seus pertences, e

eu continuava um tanto pasmo. Tinha tanta gente nos olhando e eu mal sabia o que fazer diante da nova situação. Eram crianças, homens e mulheres, jovens, velhos. Fui pegando minhas coisas e descendo da voadeira. A água do rio era quente, e a recepção um tanto estranha. Olhava para todos sem saber o que dizer e o próximo passo a dar, e eles me olhavam com curiosidade.

Sabia que eu iria ficar na casa de apoio da Funai, como já tinha combinado em Altamira com a Funai que passou rádio aos Arara perguntando da possibilidade de eu ir e me alojar por lá. Perguntei então aonde era. As crianças logo me ofereceram ajuda e foram me conduzindo pelo íngreme barranco acima. Disseram que a chave estava com a técnica de enfermagem, na farmácia, até aonde as crianças me conduziram. Cumprimentei a técnica em enfermagem, peguei a chave e, sendo guiado pelas crianças, jovens mulheres carregando crianças de colo, e alguns homens, chegamos na casa que me estava destinada. Tinha já passado por ela depois do barranco que tinha subido em direção à farmácia. A porta estava trancada. Abri, entrei, e junto comigo entrou toda a multidão de curiosos num grande cômodo aberto onde tinha uma grande mesa e dois bancos corridos de madeira que parecia com uma grande cozinha, onde também tinha um fogão a gás gasto pelo tempo.

Tinha gente em todos os lugares me olhando como quem espera alguma coisa, e os bancos de madeira já estavam ocupados. Não sabia o que fazer, até que resolvi me sentar no chão de piso queimado e encostar na parede para ver qual seria o próximo passo. Bia estava por ali também e parecia mexer com as crianças. Tínhamos algumas bolachas de água e sal e de maizena que trazíamos nos bolsos de fora da mochila e logo as crianças começaram a mexer. Ouvia um ou outro repreendendo-as, até que Bia ofereceu. Deu a um homem mais velho que pegou algumas para si e logo começou a distribuir por todos. Tirei outras bolachas que carregava comigo e também dei para que dividissem. Tinha junto comigo algumas garrafas de água que levei para a viagem. Olhavam e mexiam, até que resolvi oferecer. A garrafa de água mineral acabou ficando com uma criança.

Durante esse momento eu tentava puxar conversa, perguntava o nome, se estudavam, quem eram os professores, se gostavam da escola. Alguns respondiam, enquanto outros apenas ficavam olhando como que tentando desvendar quem eu era e o que fazia por ali. Pensei que seria bom montar a rede. Tirei da grande mochila que eu

carregava e pedi ajuda para um homem que estava por ali. As crianças riram de eu não saber montar rede. Perguntou aonde eu iria montar. Saímos para explorar a casa. Tinha um pequeno quarto que dividia a parede com a cozinha, e outro em frente com a porta fechada e que pelas frestas parecia inacabado. Seguindo o corredor logo à direita estava um banheiro com azulejo no piso, privada, pia e chuveiro. Adiante uma grande sala, onde tinha vários sacos de estopa cheios de castanhas-do-pará, e dividindo parede mais um quarto. Armei minha rede no pequeno quarto com a ajuda de E'ggoi, o AISAN da aldeia, e Bia resolveu que seria melhor ficar na sala. Logo que ele terminou de mostrar como arma a rede ele foi começando a falar para a criançada sair para nos deixar descansar, e junto os mais velhos também foram saindo, deixando-nos sós. Tínhamos, então, à nossa disposição, uma grande casa cheirando a guardada, onde éramos como crianças nesse novo meio:

“Por mais que esses primeiros contatos sejam estremecidos por mal entendidos, mascarados por formalidades ou abrandados por cortesias, é necessário não obstante que ocorram, pois o mero fato de ser humano e estar num lugar gera por si só certas dependências. (...) Na verdade, essas ocasiões propiciam a única “ponte” disponível para que haja empatia entre o forasteiro e o nativo; elas ‘humanizam’ o primeiro ao tornar seus problemas tão imediatamente compreensíveis que qualquer um poderia se identificar com ele.” (Wagner, 2010, 32)

1.3.2 Espiando

Na manhã do dia seguinte, estava em casa, era de manhã, tinha acordado há pouco e aberto as janelas da casa para que o vento e o sol da manhã pudessem penetrar na penumbra. Estava preparando-me para sair de casa, quando de repente um senhor de idade aparece na janela de casa e pousa os braços sobre o parapeito e dá um suspiro e uma risada de relaxamento. Olhei para ele sem saber o que fazer. Disse oi e comecei a tentar estabelecer um diálogo. Ele não respondia, apenas voltava a sorrir. Depois de muito que eu disse, ele sussurrou algumas palavras ininteligíveis e inaudíveis para um ouvido desacostumado com um tom de voz baixo e em uma língua estranha. Fui até ele, perguntar o que queria. – “Espia”. Fui até a porta e abri, convidando-o para entrar. Estava contente de ele estar lá, pois assim não tinha que pensar no que eu iria fazer, para onde eu iria,

como ia fazer, etc, questões que me perturbavam no começo da pesquisa quando estava na aldeia com a ideia de que tinha que fazer uma pesquisa, que não tinha tempo a perder e que era preciso coletar o máximo de dados para realizar o trabalho proposto. Inquietações de alguém que procura realizar uma pesquisa num lugar desconhecido, que precisa escrever sobre algo, mas que aos seus olhos, no momento, nada parecia ser próprio e verdadeiro. Fiquei tentando conversar, mas ele não parecia tão interessado em palavras. Sentou e ficou me olhando enquanto eu tentava a conversa. Depois se levantou, pegou um cocar de penas que estava pendurado na porta e começou a ajeitar as penas. Ficou ali entretido com sua nova tarefa, que acabou por silenciar minha euforia e ansiedade enquanto agora era eu que o espiava ajeitando o cocar com meticulosidade. De repente se levantou e saiu de casa sem dizer nada, levando o cocar. A relação teve um início, diferente de como eu pensava que teria que ser. O “nativo”, em seu ser, eu em meu ser nos estranhamos, mas, ao mesmo tempo, criamos algo nesse momento. Ele mostrou-me que às vezes não eram necessárias palavras para se criar uma relação, sendo possível apenas por meio da observação, um do outro, *espiando*. Assim foi uma das primeiras lições que aprendi sobre o campo e a antropologia, que corrobora com a ideia de Viveiros de Castro de “tomas as ideias nativas como situadas no mesmo plano que as ideias antropológicas.” O que os conceitos “refletem é uma certa relação de inteligibilidade *entre* as duas culturas, e o que eles projetam são as duas culturas como seus pressupostos imaginados. Eles operam, com isso, um duplo desenraizamento: são como vetores sempre a apontar para o outro lado, interfaces transcontextuais cuja função é representar, no sentido diplomático do termo, o outro no seio do mesmo, lá como cá.” (Viveiros de Castro, 2002, 125).

Estava com fome, e fui até a casa das professoras para tomar o desjejum – visto que até então o barco com as nossas coisas não tinha chegado, eu e Bia estávamos dividindo os ranchos que tínhamos na casa das professoras.

1.3.3 Andando com as crianças: abrindo as portas do labirinto

“*Portas*. – Assim como o adulto, a criança vê portas em tudo o que se vivencia e se aprende: mas para ela são acesso, para ele, apenas passagens” (Nietzsche, 2008, 122)

Em busca de dar continuidade à pesquisa saí pela aldeia, procurando o que fazer. Encontrava sempre grupos de crianças por ali, alguns tirando laranja que ainda estavam verdes, outros brincando com estilingue atirando em passarinhos, lagartos e em frutas treinando o alvo, outros brincando de algum tipo de jogo inventado no momento, alguns improvisavam um futebol com pequenas bolas, brincadeiras de luta e etc. Sem saber o que fazer saí andando com eles, eram meus novos companheiros, e no momento quase não se via os homens da aldeia - diziam que tinham ido coletar castanha, e as lideranças daquele momento, Motjibi e Mumdeu, tinham ido até Brasília numa reunião a respeito de Belo Monte. Perguntei às crianças se tinham banana, e logo o grupo foi me indicando o caminho deixando-me ir na frente, e apesar de a todo momento eu diminuir o passo para que eles passassem, não passavam, até que disseram que eu é que deveria ir na frente porque era o mais velho. Saímos de perto da casa onde eu estava alojado, o Posto da Funai, que fica logo barranco acima da trilha que vem do rio. Ao lado dessa casa, de taipa, de barro com reboco e telhas Brasilit que fazem dela um verdadeiro forno, fica a casa onde as professoras estavam alojadas a cerca de um metro, de palha e madeira, construída pelos Arara.⁸ Fomos até uma bananeira que ficava do lado oposto da aldeia do qual estávamos alojados. Nesse caminho passamos por uma casa com cobertura de palha e sem paredes revestidas, e adiante fomos atravessando algumas casas Arara, as quais eram todas revestidas de palha, até que avistei em seguida, a cerca de uns 20 metros da última casa Arara, a escola, feita de madeira e cobertura de telhas de barro, com uma pequena varandinha cercada com madeira. A aldeia tinha uma disposição estranha, tentei ver o formato e mais me parecia com uma meia lua toda rachada e preenchida com casas, sem seguir uma forma geométrica muito determinante e visível. Aos poucos, fui percebendo como essa forma também aparecia em situações de disposição das pessoas em certas reuniões sociais, nos modos como se apresentam as decisões e outras questões centrais desse caminhar. Dava para notar certos caminhos com a terra mais batida que são os caminhos pelos quais circulam na aldeia, rodeado por uma gramínea baixinha e em alguns locais pouco frequentado crescia um mato largado displicentemente. Passamos pela

⁸ A casa era dividida em duas partes, em uma funcionava uma sala de aula, e na outra o alojamento das professoras, com piso de cimento queimado nos três cômodos: uma cozinha, um quarto, que as três professoras dividiam, e uma sala de tv com redes.

escola e andamos mais uns 10 metros em meio a um matagal rasteiro até uma bananeira. Paramos e logo disseram para que eu cortasse. Eles me deram a faca que usavam pra descascar laranja e eu tirei um grande cacho de banana ainda verde. Enquanto fazia o caminho de volta até em casa, todos que passavam perguntavam quem tinha me dado. Eu respondia que tinha sido as crianças, e seguíamos cada um seu caminho. Só depois de um tempo que fui entender que a banana não era da comunidade, mas de alguma família, e que geralmente as crianças não estão autorizadas a sair pegando, apesar de ludibriar os estrangeiros em busca de seus interesses. Essa problemática me deixou consternado para alguns dias, mas depois esqueci. Foi um caso, no entanto, marcante e, por isso o retomei, visto que mostra que

“A solução para todos os envolvidos reside nos esforços do antropólogo para controlar seu choque cultural e lidar com a frustração e o desamparo de sua situação inicial. Uma vez que esse controle envolve adquirir competência na língua e nos modos de vida locais (e quem são os especialistas nisso senão os nativos?), as pessoas dali terão a oportunidade de fazer sua parte controlando, **ora ludibriando**, o forasteiro – domesticando-o, por assim dizer. E é aqui que as experiências do antropólogo diferem daquelas dos missionários e de outros emissários da sociedade ocidental.” (Roy Wagner, 2010, 34-35 – adição minha em negrito).

A partir das percepções que Clarice Cohn foi me abrindo ao longo de nossa relação, pude perceber as crianças não só como companheiras e muitas vezes facilitadoras na abertura de relações, mas também como agentes, com interesses próprios que por vezes quebram as normas sociais para realizarem seus objetivos. Seres em processo de formação, acabam sendo alvo de julgamento de outros onde aparecem intrigas grupais, passando as consequências de seus atos geralmente para seus responsáveis - “filho de tal”, “não ensinam ele direito”, por “isso fazem feio”, dizem às vezes uns dos filhos dos “outros”. Há certa moralidade que perpassa entre os grupos residenciais com autonomia política e econômica, a qual une e também dispersa, exercendo a influência em modos de ser comuns, mas, ao mesmo tempo criando diferenças e distanciamento nas relações, relativo a percepções e julgamentos que fazem uns dos outros, unindo os “outros” como os separando.

Ao longo desses dias fiquei acompanhando vários grupos de crianças, e sempre que buscava o que fazer encontrava com algum bando e decidia ir fazer o que elas faziam. Elas ficavam curiosas, passavam as mãos em meus cabelos, em minha rala barba, queriam

saber se tinha pai, se tinha mãe, se tinha irmão, irmãs, mulher, filhos. Elas riam sempre que eu dizia que tinha só duas irmãs, que não tinha filhos e que tinha uma “namorada” e não uma mulher. Riam gostosamente de um ser estranho que ficava andando junto com elas e que não era de Altamira. Em contrapartida eu perguntava se tinham pai, se tinham mãe, irmãos, tio, avô e onde moravam. Apontavam os lugares de suas casas e respondiam. Alguns não sabiam quem era seu pai, e ficavam quietos. Algum intrometido logo já começava a falar – “ele é filho de fulano”, ou, “ele não tem pai”, deixando a outra criança cabisbaixa, ao que logo mudavam de assunto. Com essas andanças entre as crianças, fui aprendendo onde moravam, entre quem moravam, e compreendendo um pouco das relações entre as casas.

1.3.4 Dos espaços da aldeia

Além das crianças também me encontrava com alguns homens e mulheres que iam até a farmácia em busca de remédios. A farmácia parecia um ponto de encontro nos dois momentos de tomar remédio: de manhã, começando por volta das 7:30, e no final da tarde, em torno das 16:45. Por lá quase que regularmente passavam todos os dias as mesmas pessoas que tomavam remédio um tanto “controladamente” e outros que costumava estar com gripe ou algum tipo de dor. Sempre tinha gente com gripe, e os mais velhos acabavam sempre indo tomar um xarope para tosse, assim como outras pessoas que gostavam do doce do xarope. Enquanto esperavam sua vez para o remédio ficavam conversando, um brincava e mexia com o filho do outro e trocavam ideia a respeito de algum assunto. As conversas pareciam bastante formais, como quem encontra um conhecido que pouco vê, o que é muito comum na aldeia Laranjal – apesar de estarem juntos num mesmo espaço que hoje é chamado de aldeia, poucas relações e encontros acontecem entre alguns. O formato em meia lua da aldeia, os espaços que ocupam, os caminhos que fazem até as roças e a floresta para caçada e o espaço de usar a beira do rio para banhar, lavar louças, roupas e etc., são diferentes, cada grupo residencial tem certo espaço por onde se movem, e dificilmente vão até os espaços dos outros. Isso acontece apenas em alguns eventos quando são convidados para ir beber junto ou em visitas que fazem a alguém com quem tenham alguma relação. Não é comum uma pessoa que está de um lado da meia lua ir até o outro lado da aldeia por mero acaso, ou por simplesmente

estar passando, e por isso mal conhecem esses outros espaços da aldeia – com exceção das crianças, que transitam mais livremente, apesar do alerta dos pais, e têm um papel fundamental na comunicação de acontecimentos.

Enquanto os mais velhos andam pelos seus caminhos marcados e estriados, as crianças pequenas correm e saem para brincar por todos os cantos quando embalam em alguma atividade, como quem tem um espaço liso, sem limites, apesar de ser mais comum e rotineiro vê-las brincando nos espaços próximos e arredores de suas casas com as crianças que por ali também moram. Mas, já que conhecem, andam e correm por toda a aldeia, elas acabam transmitindo informações de um lado para o outro, contando a outras crianças e a seus pais. São elas também que pegam carne de caça sendo distribuídas, quando estas provem de longe de suas casas, ficam lá observando os bichos serem retalhados na expectativa de ganhar algum pedaço para levarem para suas mães cozinharem, e assim acabam tendo um privilégio nessa carne que conquistam depois de pronta.⁹

Os espaços onde moram os *karei*, que são as intermediações da farmácia, da casa de apoio da Funai, da casa das professoras e da escola não são de abrangência de nenhum grupo residencial em específico, tanto que quando há mutirões de limpeza o foco é ao redor de suas casas e seus caminhos de movimento, enquanto esses espaços são deixados para os *karei* que ali moram e para o AISAN, que tem a função de cuidar da infraestrutura da aldeia, a qual não é considerada de abrangência de nenhum grupo em específico. As proximidades das casas *karei* são lugares ocupados por quem transita, passeia (como às vezes dizem), tendo uma passagem da maioria da população, apesar de ser também mais ocupado pelas pessoas que moram mais por perto. Há também a casa de reuniões, uma casa feita pelos Arara com cobertura de palha e aberta nas paredes que fica fora da meia lua, mais próxima de algumas casas que de outras, que dizem ser a “casa de fora”, de ninguém, e por isso de todo mundo, de trânsito, de reuniões, de eventualidades, de quem

⁹ Para um desenvolvimento dessa discussão acerca do papel das crianças nas aldeias indígenas ver mais em Clarice Cohn (2000), *A criança indígena: a concepção Xikrin de infância e aprendizado*; Camila Beltrame (2010), *Etnografia de uma escola Xikrin*. Sobre suas circulações na aldeia, ver Cohn (2010)

procura espairar, bater papo e etc. É um lugar em que quase sempre tem alguém à toa, conversando, espairando, olhando para o nada e é, às vezes também ponto de encontro para marcar caçadas, expedições na floresta, ou para tratar de qualquer tipo de assunto que saia da abrangência do grupo residencial. Por esses lugares as crianças transitam e ficam a brincar, jogar bola e etc. Isso parece corroborar com a ausência da palavra que significa aldeia como um lugar de todos os grupos reunidos. Há a palavra, que indica moradia (*odoptan*), mas não alguma referente a esse espaço coletivo. Sempre que buscam falar disso que chamamos aldeia em reuniões onde se trata sobre assuntos relacionados a todos os Arara e a palavra se faz necessária, usam a palavra aldeia em português mesmo quando estão em meio a uma comunicação na língua Arara (da família das línguas caribe).

1.4. Aprendendo a perguntar, a pesquisar e a conversar: modos de se relacionar

“A chamada observação participante é um aspecto de nosso ofício que, acredito, deve ser celebrado: a imersão nas relações sociais em que consiste o campo nos capacita a restituir por meio da escrita aspectos da vida estudada que não colocamos na linha de frente de nossa narrativa. Nos capacita a fazer mais do que aquilo que pretendemos.” (Lima, 2013, 17)

Em meio ao estriamento do espaço social Arara, o lugar que ocupei na primeira vez que cheguei na aldeia foi a casa de apoio da Funai. Sou um *karei* antropólogo, cheguei junto com as professoras e estava me propondo a trabalhar com a escola e a cultura. Ser antropólogo em meio aos Arara era uma complicação que sempre fez com que eu ficasse atento em meus passos para não complicar os pré-conceitos com relação a essa profissão. Costumavam dizer que antropólogo inventa muita história, que boa parte do que escrevem não é verdade e que só querem ficar rico. Essas afirmações apareciam sempre que eu queria “saber demais”, como as rodas de homens recentemente casados e outros que estavam próximos dessa fase afirmavam quando eu fazia perguntas a respeito do que estavam conversando. As conversas costumavam ser com mais frequência na língua portuguesa, em meio a qual misturavam algumas expressões da língua Arara. Os assuntos eram variados, giravam em torno de caça, pesca, coleta de produtos da época da floresta,

sobre Belo Monte, sobre a Funai, sobre religião e a vontade de virar crente, planos para o futuro, novas possibilidades que estavam aparecendo junto com a barragem e seus efeitos arrasta. Em meio às rodas de conversas, tudo era novo e desconhecido pra mim, e o turbilhão de informações a respeito do cotidiano me colocava numa posição de não querer deixar minhas dúvidas passar em branco. A cada vez que fazia perguntas sempre apareciam respostas irônicas ou sarcásticas, e dificilmente me levavam a sério. Essa não era uma atitude de todos os Arara, mas particularmente de homens que estão na fase de transição de se casar e gerar filhos. Essa atitude também aparecia frequentemente quando fazia perguntas em meio a grupos e rodas de conversas, e dificilmente davam essas respostas quando estávamos no tête-à-tête – nesses momentos se esquivavam, ficavam quietos e deixavam o assunto morrer quando não queriam responder. Já as lideranças¹⁰ eram bem solícitos e buscavam esclarecer minhas dúvidas e questionamentos quando era possível. Isso variava, ora apareciam com respostas formais, respostas que imaginam que o outro quer ouvir, e ora apareciam com suas opiniões pessoais.

O escopo de pessoas Arara com quem eu conseguia conversar era naquele momento um tanto limitado, visto que eu não sabia falar nem compreender a língua deles e nem todos sabiam o português¹¹. Aos poucos fui aprendendo a falar uma ou outra palavra, a dizer algumas frases e também a utilizar algumas expressões, e aos poucos comecei a compreender um tanto do que eles falavam na língua materna – apesar de ter tido pouco progresso na empreitada, já que boa parte da população se relacionava entre eles e comigo no português. Por isso, meus meios de pesquisa eram um tanto quanto

¹⁰ Uso esse termo, pois é o mesmo que os Arara usam, ele me parece ter vindo da relação com os brancos, um termo que foi ganhando força a partir do uso que os *karei* dão a ele. No entanto, o termo liderança usado pelos Arara se relaciona mais ao modo de tomar iniciativa e ser o condutor de algum assunto em específico, e não no sentido de mando-obediência, próprio das relações hierárquicas. O assunto é de fundamental importância para este trabalho, e ficará mais claro ao longo do desenvolvimento do texto, junto com a exposição do modo de ser e se relacionar dos Arara frente ao mundo com que se relacionam nos dias atuais.

¹¹ Todos os nascidos pós-contato (em torno de quatro décadas atrás) sabem falar o português, e também os que eram crianças e jovens na época. Alguns um pouco mais velho dessa faixa de idade sabem falar um pouco e também ouvir, mas não com tanta fluência.

direcionados pelo que era possível ser feito frente às possibilidades de entendimento e ações possíveis – tal como a observação e as conversas em português, a participação nos movimentos e as traduções que dificilmente eles faziam. Em muitas conversas eu não tinha acesso. Falavam na língua para manter certa privacidade quando não queriam que eu não soubesse, além do limite de entendimento em conversas com os mais velhos que falavam apenas em Arara, visto que aparecia como uma linguagem bem diferente da que os mais jovens e falantes de português expressavam, a qual alguns dos quais diziam que também não compreendiam bem. Apesar do empecilho da língua, os não falantes do português tinham seus métodos de se aproximar e de conversar comigo, assim como eu tinha os meus para conversar com eles – a relação acontecia por meio de trocas¹², trocas de curiosidades em relação a roupas, utensílios corporais, expressões e etc., troca de palavras e gesticulações corporais, e outras tentativas de aproximação que era apenas estar junto e “espiar” o outro, tal como foi minha relação com o velho Toitji.

Procurei então seguir com cautela em meio às dificuldades para realizar a pesquisa que tinha me proposto o OEEI. Apesar disso, o interesse dos Arara para com a escola facilitava meu caminho e abria as portas da aldeia para que eu pudesse circular com mais segurança. Por ser *karei* e estar alojado num espaço *karei* da aldeia, os Arara nunca me ofereceram suas casas para que eu me alojasse, apesar de eu já ter brincado ora com um e ora com outro dizendo que da próxima vez queria ficar junto deles – diziam que podia, mas nunca faziam um convite formal ou mesmo informal ao ponto de me convidar –, e isso demarca que minhas relações não eram cristalizadas com nenhum grupo em específico, apesar de eu manter mais relações com alguns grupos. Ao mesmo tempo que

¹² Toitji, um velho Arara, frequentemente aparecia na minha casa pela manhã junto com sua filha pequena que carregava em seu ombro um macaco de estimação. Batia na porta e me chamava, às vezes até me acordava, quando eu “perdia a hora”. Costumava ter um café feito, e logo oferecia pra ele. Também oferecia meus produtos de café da manhã que tinha trazido da cidade: bolacha de água e sal com manteiga, bolacha recheada. Com frequência ele levava em suas visitas diárias algum produto de sua vasta roça: bananas, limões, algum tubérculo, e outras coisas, ao que eu costuma retribuir com algum produto de meu rancho: arroz, feijão, café, açúcar, bolachas, etc. Ficávamos a maior parte do tempo tomado por um silêncio tranquilo, entremeado por tentativas de comunicação.. Das outras vezes que fui à aldeia não encontrei mais Toitji, que tinha ido morar numa aldeia WaiWai com sua família.

eram abertas a todos os grupos, tornavam-se complexas à medida do tempo e de minhas andanças ora com uns grupos ora com outros, o que complicava a relação, visto as intrigas entre grupos em que eles me engajavam colocando-me como aliado, ao que eu fazia-me de desentendido – de um lado era bom por eu poder andar com todos, mas por outro exigia jogo de cintura para não me colocar entre intrigas pessoais-grupais.

Estava no começo da pesquisa, eu era iniciante tanto em teoria antropológica quanto na pesquisa de campo, e o grupo do OEEI/UFSCar também era recente. Nos primeiros passos na aldeia, em minha primeira viagem de campo, eu buscava com afinco as questões que tinha levado para a aldeia: queria saber como era a relação da comunidade Arara com a escola; também me interessava como os pais olhavam para a escola e quais eram seus interesses em enviar seus filhos para as salas de aula; qual a relação das crianças com a escola dentro e fora da sala de aula; qual o papel da escola para os Arara enquanto um povo; se a escola transformava os ritmos e horários dos alunos e dos Arara em geral; o que saía da escola e o que levavam para a escola; enfim, a questão central era tentar ver os efeitos da presença da escola na aldeia Arara Laranjal.¹³

Diante dessas questões eu saía pela aldeia em busca de preencher as informações, assistia algumas aulas durante a semana; conversava com as crianças para saber o que elas achavam, se gostavam ou não, quais eram seus interesses; também conversava com os pais das crianças que as enviavam para as salas de aula, quais eram os interesses que tinham com a escola, o que esperavam que as crianças aprendessem; dialogava com as professoras para saber qual era na opinião delas o papel da escola na aldeia. Isso foi feito com perguntas que às vezes pareciam formais em momentos informais, e principalmente de modo indireto, em conversas e oportunidades que davam a possibilidade de expandir esses assuntos e, principalmente, pela observação participante, por meio da qual eu podia ver os ritmos e horários que a escola colocava no cotidiano das pessoas, e o que falavam da escola sem serem perguntadas a respeito do assunto.

¹³ Para mais informações a respeito dessas questões ver a monografia *A caminho da escola: uma etnografia do papel da escola entre os Arara do Laranjal* (2012), onde desenvolvo tais questões.

No começo essas questões me geraram certos problemas até eu aprender a encontrá-las na vida social sem os questionamentos prontos que trazia comigo. Quando eu saía, no começo da minha pesquisa, com meus bloquinhos de notas procurando em situações diversas fazer perguntas relativas à escola, ora me davam respostas formalizadas, ora usavam do sarcasmo, ora não respondiam – mudavam de assunto, deixavam o silêncio pairar e etc. Aos poucos fui percebendo que assim não seria possível fazer pesquisa e fui mudando meus métodos de participação e observação.

A bagagem de questões e interesses que eu trazia do OEEI/UFSCar e da antropologia tinham que ser colocadas com cuidado, nos momentos devidos, caso contrário, tudo o que eu recebia era o silêncio, respostas irônicas e sarcásticas, ou de má vontade. Foi importante esse fracasso para perceber como os Arara lidam com a desconfiança e os modos impróprios de relação. Aos poucos eles foram me educando aos modos da conduta ética e moral, ensinando-me a fazer a pesquisa, a perguntar, a conversar, a participar, e assim, também, a mostrar o que de fato é importante.

Não é somente por minha escolha que esse texto veio a ser assim, não é somente uma escolha antropológica dar essa condução e conteúdo ao texto, há, é claro o tempo da antropologia, do que encontrei durante minha formação, e há também o tempo Arara, dos povos indígenas no Brasil e no mundo, a posição política e a formação desse corpo que envolve também outros aliados não-indígenas, impossível de enumerar, visto as complexas relações e diferenciações da formação desse ser múltiplo que se empondera na simplicidade de suas relações e interesses – o que também afeta a minha antropologia. (Bruce Albert, 1997)

1.5 O que eu encontrei?

“A imersão, interessante, é mais do que a marca da variável campo do agenciamento etnográfico. E isso pela seguinte razão: uma vez que as coisas, as histórias, as ideias, os eventos que faziam seu sentido no campo precisam ser rearranjados em um texto que deve conter seus próprios argumentos e ser endereçado a outros interlocutores, a escrita torna-se criadora de um segundo campo, cujo desafio é,

justamente, a recriação, que só pode ser imaginativa, de uma parte dos efeitos do trabalho de campo.” (Lima, O Campo e a Escrita, 2013, 21)

Alguns dias depois de ter chegado na aldeia, minhas bagagens, da Bia e das professoras chegaram junto com as coisas dos Arara que vinham por meio de Belo Monte. Fui barranco abaixo até a beira do rio para carregar minhas coisas, e junto comigo havia crianças e mulheres olhando de cima do barranco, e outras crianças e homens lá embaixo ajudando a descarregar caixas e mais caixas para a terra. Vi quais eram as minhas coisas e carreguei para o local onde estava alojado, e depois voltei para ajudar a carregar as coisas que vinham da Norte Energia. Estavam todos as carregando para a varanda da farmácia.

A farmácia é uma casa de madeira com telhas de Brasilit que se divide territorialmente em dois grandes espaços: o espaço médico-farmacêutico, lugar de dar remédios, de atendimento, consultas, de trabalho e serviço para os Arara; e o lugar da casa da técnica em enfermagem, que fica na aldeia por períodos de três meses ininterruptos quando são titulares do lugar, ou por um mês quando são apenas substitutas e temporárias. Nesse espaço da casa há banheiro, cozinha com fogão a gás, um grande cômodo onde geralmente se recebe visitantes ou transeuntes do rio, e um pequeno quarto dormitório privado para a chamada “enfermeira”. Nos horários de distribuir remédio, a enfermeira fica dentro da farmácia sob a proteção de uma tela de mosquiteiro atendendo aos pacientes. Quando pensa ser necessário, faz uma consulta mais abrangente chamando o paciente para dentro. Na grande varanda é que decidiram colocar as caixas que tinham chegado de Belo Monte e, por dizerem não ter um local seguro para que as caixas cheias de produtos da cidade ficassem pela noite, resolveram logo distribuir. Junto tinha chegado também algumas coisas que eu e Bia tínhamos levado como presentes aos Arara por estarem nos recebendo.

Depois de tudo carregado alguns homens decidiram já dividir, e para isso pediram que as crianças fossem chamar as mulheres da aldeia – geralmente são as mulheres as encarregadas desse tipo de tarefa pois, dizem os homens, eles têm que sair para caçar ou pescar. Na época, Motjibi, que tem sua casa ao lado da farmácia, era um dos homens

considerados como liderança (como representante da aldeia frente aos brancos)¹⁴ e tinha acabado de voltar de uma reunião que foi junto com Mumdeu, outro homem considerado liderança que mora do outro lado da meia lua, para Brasília tratar sobre Belo Monte. Motjibi assumiu a posição de distribuidor dos materiais que tinham chegado, junto com seu irmão Mouko, que mora com a mãe, próximo da casa de Motjibi. Não houve nenhuma reunião comunitária para ver quem iria realizar as divisões, apenas a tomada de iniciativa de Motjibi. Algumas pessoas me disseram que antigamente, quando tinha o chefe de posto da Funai que era bom, porque este sabia dividir certinho por todos, para que ninguém ganhasse a mais. Pela presença de Seu Nivaldo, funcionário da Funai que passava pela aldeia por outros propósitos, tudo ficou mais tranquilo, pois ele estava ajudando a fazer de modo que ninguém ficasse com menos, tal como na época do Seu Arismar – disseram alguns Arara, com um sentimento de quem já não tem próximo um ser querido.

A reestruturação da Fundação Nacional do Índio foi uma medida que substituiu as Administrações Executivas Regionais (AER) e Postos indígenas por Coordenações Regionais e Coordenações Técnicas Locais, como sabemos pelo Decreto nº 7.056, assinado pelo presidente Lula no dia 28 de dezembro de 2009, mas para os Arara, os efeitos sentidos se deram com o fim da tutela marcante da Funai representada por uma pessoa com o papel de chefe de posto que ficava por tempo intermitente na aldeia. Este cargo foi ocupado durante anos pelo por eles tão querido e chamado de, Seu Arismar, homem que morou na casa de apoio da Funai - a mesma que eu estava ocupando no momento - e que participava de caçadas, pescarias e, segundo dizem, tinha um importante trabalho na organização de roças coletivas e de assuntos relacionados à comunidade. Seu Arismar era a tutela do Estado na aldeia, conhecendo tanto as artimanhas da vida na floresta quanto da vida na cidade, e por isso considerado peça chave na convivência entre eles – que se organizam numa aldeia única em unidades residenciais que mantêm seu poder político e econômico frente aos seus outros, com relações por meio de casamentos,

¹⁴ Dizem muitos que isso aconteceu porque ele se escalou para a viagem que iria ter em Brasília, mas que ele não tinha relação com esse cargo antes disso, e ainda assim não foi de total consentimento.

festas, trocas e parcerias, mas que antigamente viviam em relações separadas pela floresta – e com a cidade. (Teixeira-Pinto, 1997, 200-206)

Diante das novas circunstâncias, os Arara se viram com a necessidade de ocupar essa posição que até então era marcada pelo chefe de posto. No atual momento, são o que chamam de lideranças na língua portuguesa (dificilmente vejo usarem o termo *okpo*, na língua Arara para falar desse papel, apesar de eles me traduzirem liderança com esse termo), que fazem a ponte entre os Arara enquanto grupos residenciais que moram numa mesma aldeia e o mundo dos *karei*. Nesse momento de pesquisa as lideranças eram solicitadas em diversas ocasiões: para todos os tipos de reuniões que envolviam o que chamavam de comunidade Arara (frente aos assuntos referentes a Belo Monte, frente a Funai); também vi serem solicitados para resolver problemas com espingardas de donos particulares; eram os responsáveis pelas novidades que vinham da cidade e pela divulgação; enfim, eram e são requeridos para os trâmites que relaciona os Arara enquanto uma comunidade com os brancos, e também, em alguns casos específicos, entre particulares e os brancos, que entra para um outro tipo de correspondência relacional, baseado em outros códigos de reciprocidade. É importante marcar que, quanto aos assuntos da escola, as lideranças também são agenciadas, mas, para o caso, o papel principal recai em outras pessoas que têm maior proximidade e envolvimento com a escola. Isso acontece também em relação a outras áreas de interesse, como é o caso da relação dos Arara com os pescadores *karei* com quem negociam peixe por dinheiro e objetos, que passa por um intermediário do grupo, como que a liderança do grupo. Para P. Clastre (2004), o que liga a relação entre o chefe e o grupo é a dívida de mulheres, que ele não pode retribuir. No caso Arara aparecem outras dívidas correspondentes ao grupo e ao chefe, de bens, de serviços, de retribuição, e outras. O funcionamento das relações são parecidas, passam por uma moralidade e uma ética de conduta mesma, mas difere no tamanho do grupo, nos envolvidos, e no tempo de duração de tal grupo. Surgem também pontos de referência de bandos em situações cotidianas, como em andanças pela cidade, e em tantos outros espaços quando se é necessário. As lideranças parecem com o que diz a filosofia da chefia clastreana, dos grupos de guerra (no sentido clastreano), onde “a disciplina não é a força principal dos “exércitos” primitivos, a obediência não é o primeiro dever do combatente de base, o chefe não exerce nenhum poder de comando” (Clastes 2004, 274) aparecendo em outros espaços, em outro microclimas, é como se

para cada área de interesses houvesse uma liderança, alguém que assume a responsabilidade de organizar o grupo, de ser o ponto de referência para os outros também interessados: surgem grupos com lideranças e se desmancham o tempo todo na vida social Arara -

“Entre os ameríndios, a liderança ganha estatuto político à medida que faz aparecer um coletivo; ao se tornar chefe, o líder deve tornar a sua ação palavra, deve promover uma pausa. Se cabe ao líder fazer o coletivo, ao chefe cabe representá-lo diante de outros coletivos, e, assim, a ação muitas vezes bélica do primeiro tende a resvalar em diplomacia. A liderança política é, pois, fruto da estabilização de outras lideranças e da passagem da ação para a representação. Liderança e chefia são, assim, fases de um mesmo processo. O problema revelado pelos ameríndios reside, desse modo, no fato de que a ação pode não redundar em representação e, ademais, que esta não é senão uma pausa no movimento incessante de constituição de unidades por definição inconstantes, ou seja. É dotado de um baixo “coeficiente de cristalização”. (Sztutman, 2012, 321)

Esses grupos formados entre os Arara estão próximos da ideia de bando que, segundo Pierre Clastres,

“Um bando de guerreiros não funciona necessariamente como uma equipe: cada um por si, tal é, no limite, a única divisa possível para o guerreiro selvagem. Saborear o prestígio é uma ocupação puramente pessoal: conquistá-lo, também.” (Clastres, 2004,298)

Eu estava por ali, em frente à farmácia, vendo o que acontecia e conversando ora com um ora com outro. Tentava entender de onde vinha tanta coisa e em meio às minhas perguntas um homem me disse que a Norte Energia estava dando presente “pra agradar Arara”. Tentei entender o porquê, mas ele não soube bem me dizer. Falou que era melhor eu perguntar para as lideranças, eles iriam saber me dizer melhor, mas que tinha algo a ver com eles estarem correspondendo com as relações de generosidade tão apreciadas pelos Arara – que no momento não compreendia quais eram. Fui descobrir que tudo o que estava chegando na aldeia era fruto do Plano Emergencial, que visava compensar a curto prazo com um valor de 30 mil reais mensais os povos que seriam atingidos pela barragem de Belo Monte enquanto o Plano Básico Ambiental, plano de mitigação e compensação dos impactos ambientais não fosse iniciado. Esse dinheiro era convertido em mercadorias de todos os tipos que os Arara escolhiam com base em seus interesses e também no que estava sendo pedido pelos outros indígenas da região com quem mantêm contatos na cidade de Altamira-PA. Eram as lideranças que costumavam organizar

reuniões entre os Arara para ver o que seria de interesse da comunidade. Boa parte desse dinheiro se transformava numa grande lista de comida que, como vim a saber depois, chegava a estragar e virar comida de ratos e baratas que atacavam sem piedade os produtos – dos quais boa parte já vinha com prazo de validade limitado.¹⁵ Muito semelhante à relação entre os Xikrin do Cateté com o megaempreendimento da Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) que Cesar Gordon (2006) expõe, com a diferença de que muitas vezes são as mulheres quem recebem os bens, apesar de ser sempre homens os distribuidores, que são os chamados liderança da aldeia pelos Arara, e que nesse caso a divisão idealmente deve ser feita de modo igualitário (resta questionar a noção de igualdade Arara) – por isso apreciam a presença de um branco nesse momento. O que muda tudo nessa relação, enquanto nos Xikrin do Cateté aparece claramente uma diferenciação constante de lideranças e privilegiados, onde os papéis sociais são mais marcados e definidos (Gordon 2006), na aldeia Arara os papéis sociais estão mais soltos, depende do interesse e iniciativa de cada um, do prestígio e do chamado do coro.

As lideranças estavam aparecendo com papéis que se fizeram necessários nesses novos tempos, onde os trâmites com a cidade se intensificava cada vez mais. Eram eles os responsáveis por receber e organizar as coisas que eram pedidas em Altamira quando necessário, e também eram eles os interlocutores quanto aos prazos e as cobranças, eram eles os anfitriões que faziam sala para os estrangeiros que chegavam na aldeia perguntando pelo cacique:

“O colonizador precisa do chefe, do representante do grupo para poder tratar com o grupo. Mas muitas vezes, ou este não há, deixando um enorme vácuo de poder, ou o campo de representação se cinde, aparecendo à cena dois ou mais chefes. É por isso que o colonizador, para vencer o seu desconcerto, deve nomear o chefe, instituí-lo sob o risco de perder a sua ação. Nos enganamos, contudo, se imaginarmos que esse ato de instituição dispensa a agência indígena. O chefe instituído – cooptado – seria escolhido dentre aqueles que já aspiravam à sua própria

¹⁵ Isso durou até o momento em que a Funai lançou uma medida proibindo a compra de alimentos com esse dinheiro, com base no argumento de que os beneficiados estavam parando de fazer roças e muitos dos alimentos que chegavam não era de todo bons à saúde indígena – como me disseram alguns Arara, que não concordaram com a medida e disseram com um tom de suspeita que o órgão sempre quer se entrever nas suas relações.

extensão. A política europeia da nomeação acabava por se infiltrar na política indígena do renome e, assim, participava ativamente do motor de magnitude que ali já operava.” (Sztutman, 2012, 355)

Não é uma situação nova e nem a primeira vez que aconteceu com os Arara foi diante da minha presença, mas algo corriqueiro que se repete já desde as relações que vem travando com os *karei*. Tentando entender melhor o que essas lideranças fazem, eu conversava com outro homem do grupo onde eu estava que tinha me dito que já fora liderança, mas que havia abandonado porque dava muito trabalho e, além de ninguém agradecer pelo que se faz, ainda reclamam que não está sendo feito direito. Disse também que seu irmão já tinha sido liderança, mas que abandonou o cargo porque era muita reclamação e a comunidade não queria trabalhar do jeito que ele pretendia, e assim não tinha como ajudar, já que ninguém queria fazer as coisas como ele colocava. Perguntei então como fazia para ser liderança, e ele me disse que iam colocando de dois em dois, e quem aguentasse ia ficando.

“Para além do campo da guerra, os novos chefes eram aqueles que também sabiam falar com os colonizadores, sabiam negociar com eles, e isso ocorria à medida que eles se entregavam a um processo de “devir-branco”, passando a tomar como suas as palavras (língua e liturgia) e os objetos dos colonizadores e engendrando, assim, uma nova forma de magnitude.” (Sztutman 2012, 354)

No caso Arara, “este ‘agir em pares’ significa que cada pessoa deve estabelecer ligações profundas com outros para realizar aquilo que está previsto ou que se supõe que. (Teixeira-Pinto, 2003, 20). E nessa função, há forças que dificultam essa relação que deve ser marcada pela solidariedade e cooperação, tendo em vista que envolve a relação do fora com suas próprias unidades residenciais e outras relações que fazem pesar o interesse para os “seus próximos”, gerando uma disputa e acusações que vão desde o roubo até a feitiçaria, deixando a atmosfera pesada e divergente. Essa questão foi marcante em minhas estadias em campo, intensificadas pelos efeitos de Belo Monte, onde vi ao longo do tempo muitas transformações em torno dessa problemática instável aos Arara, influenciada também pela força da missão evangélica e certa pretensão centralizadora que aparece junto com a ideologia.

Em meio a essa conversa vi que já tinha chegado muita gente, vários grupos de mulheres e crianças ocupavam o espaço do lado de fora da farmácia, esperando e olhando a movimentação, conversando entre as pessoas de seus grupos, mas pouco se misturavam

ao ponto de conversar com os outros grupos que ali também se alojavam. Já os poucos homens presentes tinham uma movimentação e comunicação um pouco mais abrangente, conversando e andando pelo espaço do território demarcado.

Dentro da farmácia, junto com Motjibi e Mouko, estava Nivaldo, funcionário da Funai, ajudando a abrir as caixas, a conferir se tinha vindo tudo e a separar coisa por coisa, de modo a fazer a divisão dos produtos de forma igualitária para não gerar problemas entre eles, como dizia Nivaldo.

Motjibi assumiu a responsabilidade e começou a chamar as mulheres (mulheres casadas com filhos, mulheres não-casadas com filhos, mulheres viúvas) para receber os produtos de seu núcleo familiar uma por vez. Mulheres esposas de um mesmo homem recebiam ambas os produtos, mas não sempre e não todos os produtos. Impossível dizer o que cada grupo de pessoa recebeu sem descrever minuciosamente os detalhes, o que seria enfadonho e cansativo. Mas, pelo que pude observar, a divisão foi realizada por base em mulheres que constituem núcleos familiares com maridos e filhos, tendo como plano de fundo a ética formal de generosidade¹⁶ Arara, assim como nas relações de interesse do divisor. Nas caixas havia uma variação grande de produtos: de cozinha vinham grandes quantidades óleo de soja, arroz, feijão, macarrão, farinha de trigo, fubá, café, açúcar, bolacha doce e salgada, sucos em pó, milho, sal, e até manteiga num grande pote, onde vi alguns velhos colocando o dedo pra comer; alguns utensílios para cozinha, como panelas de alumínio, caldeirões, pratos de plástico, canecas plásticas, leiteiras, facas, colheres, frigideiras; para a pesca havia bastante linhas e anzóis de tamanhos variados e em grande quantidade; também havia algumas ferramentas para o trabalho na roça, enxadas, pás, enxada; vieram redes de dormir e mosquitoireiro para redes, os quais os Arara disseram que não prestavam. Enquanto recebiam e esperavam, as mulheres distribuíam olhares atentos e alertas no que estava acontecendo, apreciavam os produtos que vinham pegando, olhavam com curiosidade e interesse singular para alguns e outros apenas

¹⁶ Moral de não negar um pedido, de sempre dar nas circunstâncias devidas, o que tem como referência a cosmogonia Arara, num tempo em que todos viviam juntos, mas que, devido ao egoísmo, o mundo se quebrou e agora têm que lidar com um espaço onde estão misturados com os seres malignos. Ver (Teixeira-Pinto, 1997) para aprofundar tal discussão.

deixando de lado como o que é corriqueiro. Bolachas eram distribuídas pelas mães às crianças e a outros membros do grupo que ali estavam, e enquanto comiam lentamente, observando tudo, iam rasgando algumas embalagens e deixando por ali.

No fim, a divisão pareceu ter tido sucesso, apesar de um problema com uma mulher que ficou sem um dos produtos que logo fora resolvido, e então, conforme seu término, foi saindo cada um com seus pertences, carregando com ajuda dos filhos e crianças para suas casas, com expressões alertas e sem muito entusiasmo – como se isso pudesse gerar inveja.

Fiquei por ali, em frente à varanda, ora conversando com um, ora com outro, até que o lugar já não era mais ocupado por pessoas, mas por restos de embalagens rasgadas, caixas de papelão e outros restos sem utilidade para os Arara, os quais compõe o “lixo”. O que não tinha sido possível ainda dividir foi guardado num quartinho de depósito dentro da farmácia e outros objetos ainda foram para a casinha dominada pelos ratos em frente à farmácia, onde ficam os combustíveis que dizem ser da “comunidade”.

Depois de ter visto isso tudo, fiquei aflito pensando nos presentes que eu e Bia tínhamos levado para os Arara: algumas linhas de pesca que não dava sequer uma para cada um, anzóis, miçangas, e um pedaço de chumbo para ser cortado. No outro dia falei com Motjibi que precisávamos fazer a divisão, que ele acabou deixando nas mãos de seu cunhado, E'ggoi. De dentro da casa de apoio da Funai, onde estávamos alojados, ele abriu nossos pertences e pediu para que as crianças que estavam por ali chamassem as mulheres. Deu um pouco de miçanga para cada uma das mulheres que foram receber, inclusive as jovens e solteiras. Junto com isso pegou os carretéis de linha fina (0,25mm) e foi cortando para que pudessem fazer pulseiras, colares e outros artesanatos. As outras telas, visto que não era possível dar para todos, foram divididas entre as crianças pequenas, as quais costumam pescar peixes na beira do rio diariamente, e às vezes ir com seus pais e mães em pescarias. A chumbada foi cortada e também dividida um pedacinho para cada uma das crianças. Também tinha levado uma bola de futebol, já que eu sabia que gostavam do jogo, a qual foi um presente muito apreciado pelos jovens jogadores de pelada de final de tarde na aldeia. Além disso eu carregava um pacote de tabaco para

fumo extra-forte que eu tinha comprado em Altamira junto com alguns papéis para enrolar cigarros. Na época era fumante, e boa parte dos homens Arara também o eram, como eu já tinha ouvido dizer, como se estivesse na moda fumar, e o papel para enrolar fez sucesso, mas o fumo que eu levei acabou ficando de lado, já que era muito forte, e era eu quem pedia tabaco dos que eles compravam.

Diante desses presentes, que foram mais como brinquedos para as crianças, eu sentia que não era por esse meio que nossas relações seriam alavancadas – principalmente diante do “Belo Monte” de presentes que tinham acabado de receber. Mas, apesar de tudo, os objetos que eu levava eram de interesse dos Arara, e eles queriam mais miçangas, mais telas de um certo tipo, mais anzóis, também clamavam por munição para espingarda, roupas de parentes ou de amigos da igreja, brinquedos para crianças, mais bolas de futebol, enfim, cada um tinha seu interesse por certos objetos, e eles me pediam sempre que acabava uma divisão por mais, e eu procurava explicar que minha situação financeira não fazia possível dar mais – ao que eles respondiam que era mentira, que antropólogo é rico, que ganha muito dinheiro, apesar de aos poucos irem percebendo que isso não era bem a verdade da situação. No entanto, eu fui compreendendo em nossa relação que minha “moeda de troca” não eram esses presentes, mas o trabalho com a escola, a proposta um tanto estranha de realizar uma pesquisa para contribuir com escola, que tanto apreciam e têm interesse – como me mostraram na primeira reunião de pais e alunos convocada pelas professoras. Como diz Deleuze e Guattari, “a troca é somente uma aparência: cada parceiro ou cada grupo aprecia o valor do último objeto receptível (objeto-limite) e a aparente equivalência decorre disso”. (2012, 141). Isso se fez mais claro para mim a cada vez que eu voltava para a aldeia Laranjal e os Arara me perguntavam o que eu iria fazer na aldeia. E novamente eu explicava as intenções que seguiam um rumo com certas modificações. Custei a entender, e sempre me chateava essas questões que mostravam-me claramente que a questão estava envolvida nessas relações. Mas, por outro lado, alegro-me com o interesse que sempre demonstraram em reafirmar os laços.

1.6 A caminho da escola

Nessa primeira viagem de campo, de fevereiro a maio de 2011, o foco principal que eu tinha em mente era a relação entre os Arara com a escola. Por isso, pensei que seria interessante acompanhar algumas aulas. Acordava cedo, tomava o café e ficava esperando as professoras saírem de sua casa até a escola para seguir junto até as aulas. Ouvindo elas saírem eu já embalava sem perder tempo a caminhar na mesma trilha. Saindo de casa elas passavam pela caixa d'água e logo já estavam atravessando a *oroporta* (a qual chamam casa de fora, onde acontecem as reuniões e assistem televisão, lugar onde quase todas as casas têm certa visão do espaço) onde já se via crianças esperando nos bancos prontas para a aula se levantarem e seguirem as professoras, passando entre algumas casas que ficavam no caminho da escola, de onde mais crianças surgiam correndo para seguir o fluxo, enquanto as professoras davam bom dia para os que por ali estavam, perguntavam também se as crianças tinha banhado, escovado os dentes, e mais crianças iam aparecendo e caminhando junto até passarem pelas últimas casas de onde já se avistava a escola.

O prédio escolar é uma casa de madeira dividida em quatro cômodos ligados por meio de uma varanda que é separada do terreno por meio de uma cerca de madeira. De frente pra escola, na extrema esquerda, há um banheiro abandonado, e em direção ao centro uma sala de aula, depois uma pequena biblioteca que funciona mais como um depósito de livros velhos e novos (que viram recortes), onde ficam guardados alguns materiais para a sala de aula como giz, canetas, lápis, cadernos, datilógrafo, giz de cera, papéis, cartolinas, cliques, alguns tipos de jogos, e tudo o mais que geralmente se encontra num depósito de uma escola cidadina pública sem muitos recursos. Depois encontra-se mais uma sala de aula que tem, assim como a outra, em torno de uns 20 m². As telhas são de barro, e é um ótimo local para os morcegos. As salas de aula são todas enfeitadas, com cartazes de todos os tipos feitos pelas professoras com ajuda das crianças durante as aulas. Quando vazia, não há nada que salte aos olhos para quem conhece uma escola infantil.

Além desse espaço, há uma outra sala de aula que funciona na outra metade da casa onde as professoras se alojam, na qual, na época, tinha aulas para jardim I e II pela manhã, e primeiro ano durante a tarde, dado por uma das professoras. Na escola uma das professoras dava aula para 2º ano de manhã e 3º ano a tarde, e a outra professora tinha

uma turma multisseriada de 4º e 5º ano pela manhã, e Escola para Jovens e Adultos (EJA) e Brasil Alfabetizado (BA) pela tarde. Essas eram as aulas regulamentadas pelo estado, que contava com em torno de 105 alunos legalmente matriculados¹⁷, a maioria crianças, mas também constituído por uma boa parte de mulheres da EJA e BA.

Cada vez que eu ia para escola eu comparecia em uma das aulas, e isso deixava todo mundo confuso, sem bem saber o que eu estava fazendo por ali. As crianças menores pensavam que eu fosse aluno, tal como elas, e quase sempre que eu comparecia me perguntavam entusiasmadas se eu tinha vindo estudar também – ao mesmo tempo eu aparecia como um ser exótico que elas tentavam conhecer passando as mãos em meus cabelos, em minha barba, na minha pele, e comentavam algo sobre as roupas que eu usava. Dizia que sim, tinha ido estudar, mas que meus estudos eram diferentes - sentado como uma grandalhão desajeitado ao lado delas, abria meu caderno de campo e fazia as minhas anotações. Pouco participava das aulas, com exceção das vezes em que a professora me pedia ajuda ou dava alguma tarefa, visto que não tinha muito espaço para interação entre o público das aulas. As aulas começavam com músicas e cantorias, que despertavam interesse e entusiasmo. Depois vinha a parte que mais parecia enfadonha a todos, em que era cobrado que se sentassem, que se comportassem (não subissem nas mesas e carteiras, não ficassem olhando e mexendo com os outros, não brincassem, não ficassem conversando - e uma série de outras proibições afirmando as regras e as necessidades da aula. Logo cansavam e pediam para ir ao banheiro (sair da sala e dar um passeio ali fora) – e então todos queriam ir no banheiro. Assim era o cenário geral dessas aulas para as crianças menores, nas quais temas variados eram discutidos e propostos por professores sem formação para o trabalho com educação diferenciada e específica, os quais se baseavam numa educação rural, idealizada para formar crianças que vivem no campo – com conteúdo informativo da língua portuguesa, coordenação motora, estímulo psicológico da construção da pessoa, tudo isso apoiado num arsenal técnico-científico-

¹⁷ Além dos matriculados na educação oferecida pelo Estado, ainda contavam com aulas ministradas pelos missionários na aldeia. Muitos saíram da aldeia para ir estudar em aldeias WaiWai, e outros para se formar no ensino evangélico no Mato Grosso.

imaginativo relacionado às necessidades do Estado Nação brasileiro passados por uma professora paraense com seus ideais de formação de pessoa.

Algumas tarefas orais de tradução eram dadas pelas professoras, que se apoiavam numa lista de palavras correspondentes em ambas as línguas, e às vezes as crianças tinham certas dificuldades frente ao exercício. Na sala de aula, essas crianças falavam praticamente apenas em português, com exceção de algumas palavras ou expressões usadas na língua, assim como a professora, que sabe apenas uma ou outra palavra na língua Arara. A frequência dos alunos era assídua, principalmente no inverno amazônico, tempos de chuva, em que poucas expedições familiares acontecem na floresta, diferente do verão, quando sai todo um grupo residencial para um dia de coleta na floresta, para as quais as crianças pequenas vão junto quando deixam de ir nas aulas.

A outra sala de aula, a do prédio escolar, era composta por alunos do 2º ano de manhã e do 3º ano a tarde. A professora tinha claramente maior dificuldade com as crianças da manhã, as quais brincavam, corriam, subiam nas carteiras, e faziam outras algazaras durante a aula, que consistia numa metódica de lousa passada pela professora, lousa copiada pelos alunos, após uma breve leitura e explicação junto com exercícios para serem resolvidos pelas crianças no caderno para terminar com conferência oral e ou na lousa. As crianças faziam tudo lentamente em meio a um tumulto de diversão e troca de ideias, nas quais contavam sobre a vida diária na aldeia, algumas fofocas, novidades de caça, pesca, e coleta, assuntos relativos à igreja, viagens à cidade, enfim, um pouco do que estava pairando na atmosfera do dia a dia. Em meio a esse caos, a professora pedia silêncio, cobrava que se sentassem e parassem quietos, dizendo que caso contrário iriam contar para seus pais (um susto que não funcionava tanto, tendo em vista que os pais das crianças dificilmente dão broncas). Havia uma mistura das posições das crianças instaurada pela professora quando ela queria conter um pouco a bagunça, o que funcionava relativamente bem. Essas crianças, deixadas à própria vontade, formavam grupinhos de relações que reproduziam as relações de suas unidades residenciais – marcada pela consanguinidade, pela proximidade de outras casas da sua. Às vezes certas proximidades de gênero se faziam claras, mas em outras não. É claro que amigos se construía nas salas de aula independente dessas reproduções das relações aldeãs, mas

muitas vezes eram desestimuladas pelos pais devido a relações amistosas que já têm uma história que perdura o tempo.

Já as crianças do 3º ano eram um pouco menos agitadas, e a mesma professora tinha um pouco mais de facilidade e não tinha que fazer tantas exigências o tempo todo. Sentavam-se em seus lugares, conversavam entre si baixinho, às vezes espiavam o trabalho uns dos outros tentando entender algo, em outros momentos aconteciam conversas gerais, nas quais mesmo a professora se envolvia e tirava dúvidas do que estava acontecendo. Conversavam sempre em português, usando palavras ou expressões da língua Arara, falando também um pouco do dia a dia, mas sem muita exaltação dos seus pais como fazem as crianças do 2º ano. A metódica de aula era padrão. Sempre havia algumas crianças que gostavam de fazer os exercícios na lousa e oralmente, outras já tinham mais dificuldades e não se interessavam tanto pelas aulas – apesar de todas as crianças me dizerem que gostavam muito da escola, e principalmente da merenda. O conteúdo já era mais abrangente para esse dois anos: são aula de Ciências (higiene do corpo, seres vivos e seres não vivos, diferenciação das partes da planta), Português (divisão da palavra em sílabas, formação de palavras, identificação dos diferentes sons na leitura, escrita do nome de figuras), Matemática (ordem numérica, diferenciação numérica), e História e Geografia (a família, as diferentes casas) baseado no modelo pedagógico e informativo idealizado para escolas ditas rurais que envolve populações das mais variadas: quilombolas, ribeirinhos, indígenas). Para essas crianças eu era mais como um aluno que não aparecia com frequência, mas que já sabia escrever bem e rapidamente – como disseram diversas vezes depois de me observarem e de analisarem meu caderno.

O 4º e o 5º ano era fundamentado no ensino multisseriado, para o qual a professora dividia o período da manhã em duas turmas que segundo ela era para diminuir o número de alunos em aula e facilitar o aprendizado. Ambas recebiam o mesmo conteúdo, e dava pra ver uma mudança um pouco mais notável entre as crianças do 2º e 3º ano para as do 4º e 5º ano, um pouco mais velhas, na postura nas cadeiras que já serviam aos seus tamanhos e relações amistosas entre elas. Pouco conversavam entre si, apesar de mexerem umas com as outras em brincadeiras provocativas e sem muita seriedade. Dificilmente ficavam exaltando seus pais ou falando com entusiasmo sobre as novidades do dia a dia, tal como fazem as crianças que ainda estão sendo introduzidas nas bases morais. Essas já

estão em outro momento do processo formativo da pessoa Arara, no qual já se veem com uma série de responsabilidades que as crianças menores ainda não têm com seu grupo residencial. A maioria dos meninos saem para caçar e pescar em busca da comida diária – com um valor de prestígio, sendo que alguns já estão próximos de se casarem. Esses meninos já não se importam tanto com a escola, e, com exceções, interessam-se mais pelas novidades na caça, pela pesca, na busca de alguma forma de conseguirem dinheiro – como coletando castanha, nas pescarias para a venda, e outras atividades. Por outro lado, as meninas também aparentam demonstrar interesse, apesar de não haver muito entusiasmo pelo conteúdo, parecem gostar do espaço e da socialidade dele, além das possibilidades que ouvem os brancos dizerem da escola, nessa idade ajudam com frequência as mães nos trabalhos na roça e também com as roupas e louças. Minha presença nas aulas não era como aluno e nem mesmo como professor, parecia mais com um intrometido que fica por ali escrevendo, observando e escutando, e às vezes era alvo de piadas.

A professora do 2º e 3º ano e a do 4º e 5º ano reclamavam com frequência do comportamento dos alunos e queria ter maior controle da sala de aula. Para isso aproveitou a situação de uma reunião que aconteceu em meio ao período letivo para conversar com os pais, pedindo que eles às vezes espiassem como estavam seus filhos nas aulas. Essa fala surtiu efeito, ainda na reunião dois homens Arara levantaram a voz para falar sobre o mau comportamento, e depois, ao longo do semestre, alguns pais e mães costumavam passar pelas aulas e chamar a atenção de seus filhos, mesmo que eles não tivessem conversando ou fazendo bagunça no momento. Era como que um alerta que gerava uma inquietação na criança chamada e também nas outras, apesar de ao longo de boa parte das aulas ainda se manter a algazarra comum das crianças.

Sempre que eu queria ir à aula, conversava antes com as professoras para pedir permissão e licença – sendo sempre uma dificuldade. Eu era como um intruso que vigiava e ficava escrevendo sabe-se lá o que em cadernos – como elas diziam. Minha relação com as professoras era bem próxima, e apesar de eu ser um possível espião das aulas, nós tínhamos entrado no acordo de juntar os ranchos e dividir as tarefas do almoço, da janta e das louças. As professoras ganhavam com frequência peixes e carnes dos Arara, e eu apenas às vezes tinha esse privilégio. Sempre que apareciam para dar alguma coisa

chamavam a pessoa a quem queriam dar, por mais que eles soubessem que todos comíamos juntos. Em troca dávamos o que eles pediam. Apesar disso, nessa hierarquia de preferência Arara, são as técnicas em enfermagem (que os Arara chamam de enfermeira) que mais ganham.

Acompanhei com maior frequência as aulas no período da tarde da Educação para Jovens e Adultos (EJA) e do Brasil Alfabetizado (BA) juntos, pois parecia que a professora não se importava tanto, talvez pelo fato de serem mais calmas, sem bagunça, sendo um público composto por mulheres, apesar de as professoras terem dito que tinha homens que insistiram para serem matriculados, vi apenas um comparecendo em uma ou outra aula no começo do semestre. A maior parte das mulheres inscritas variavam entre a faixa de idade dos 30 aos 70 anos, com uma exceção de uma menina que participava dessa educação especial. A maioria estava em torno dos 30 aos 40 anos, matriculadas na EJA, e poucas mulheres mais velhas que me pareciam estar na casa dos 60 ou 70, alunas do BA, que queriam aprender a escrever seus próprios nomes, sendo ensinadas em trabalhos de coordenação motora preenchendo pontilhados e as letras do alfabeto. As outras mulheres eram alunas do EJA e tinham conteúdos de Matemática, Português, Ciências e História e Geografia, com um conteúdo e plano imagético parecido com o do 2º ano. A metódica das aulas era a mesma que para as outras turmas de crianças: modelo lousa, cópia, explicação, exercícios. A postura das mulheres na sala de aula era tranquila e silenciosa, com trejeitos preguiçosos de falar e se portar copiando a lousa e fazendo os exercícios. Era uma aula que parecia agradável para a professora e também às mulheres, que interagiam entre elas conversando na língua Arara, e às vezes com a professora. Enquanto copiavam e faziam o exercício, geralmente ficavam conversando baixinho, mas em um tom em que todos ouviam (ainda mais com ouvidos atentos que têm). As conversas ora se espalhavam pela sala toda, ora ficava em um canto ou outro. Geralmente elas se sentavam nos mesmos lugares de sempre, relativo ao grau de proximidade das relações que têm umas com as outras. Eu não conseguia compreender bem o que diziam, tendo em vista que meu conhecimento da língua na época era bem iniciante, sendo a minha primeira viagem de campo. Quando eu comparecia elas logo afirmavam perguntando se eu tinha vindo estudar. Dizia que sim, mas que meu estudo era outro, e quando tinha oportunidade

explicava do que se tratava.¹⁸ Ficava nas aulas a copiar os conteúdos e a escrever anotações no meu caderno de campo – ao que elas olhavam com interesse. Às vezes interagiam comigo tirando dúvidas sobre alguma curiosidade. Perguntei certa vez para diversas mulheres por que tinham vontade de estudar. Diziam que era bom para aprender a ler e escrever, a escrever o nome, e também que aprendia coisas boas, mas que elas estudavam, estudavam, e não parecia sair da mesma coisa. Junto com elas costuma estar seus filhos pequenos que ainda mamavam e outros já um pouco mais velhos que não tinham com quem ficar em casa ou que queriam seguir a mãe. Ficavam por perto a desenhar ou escrever (algumas delas iam para aulas do Jardim pela manhã), a esparramar-se e rolar pelo chão, e dificilmente interagiam com as outras crianças que ali estavam acompanhando as mães. Parecia que a sala de aula era um lugar de encontro, de interação entre as mulheres, um espaço novo que ocuparam e que fora da escola é inexistente, visto que apenas se reúnem com suas mães, irmãs, e próximas de suas casas – diferente dos homens, que é um tanto corriqueiro se encontrarem na *oropta'g* (nome que acabou ganhando o pátio da aldeia)¹⁹.

Além de todas as crianças e de boa parte das mulheres de meia idade que estavam em formação na educação escolar estadual, também tínhamos nesse período um outro grupo de pessoas Arara que já tinham terminado o 5º ano e ainda se interessavam por aulas e pela vontade de continuar aprendendo. Esse público, formado por pessoas de idades variadas que já eram formados, estava sendo nesse semestre alunos de um casal de missionários evangélicos que falam e escrevem a língua Arara com relativa fluência,

¹⁸ Eu aparecia sempre como um estudante, um aprendiz, e não como um professor, ou como qualquer outro estrangeiro que vai na aldeia para fazer algo em específico aos seus modos. Os meus modos de relacionamento apareciam mais como de aprendiz que como ensinador, caracterizando um tipo de relação com estrangeiro que eles não estão acostumados.

¹⁹ Vi apenas uma vez acontecer uma reunião de mulheres na *oropta'g* depois que avistaram um bando de queixadas atravessando o rio que alardeou por toda a aldeia, fazendo com que todos os homens que por ali estavam se amontoassem em alguns barcos na direção em que as queixadas entraram na floresta. Boa parte das mulheres saíram até a beira do rio a ver a movimentação, e depois de um tempo conversando por ali foram parando na *oropta'g* e ficaram a conversar por um bom tempo, quando então perceberam que boa parte dos homens já estava voltando sem sucesso seguiram o rumo de suas casas.

frequentam a aldeia sempre que possível há cerca de 5 anos, e têm uma casa ao lado da casa de um outro casal de missionários pesquisadores do campo da linguística que já estão junto com os Arara desde a época do contato, os quais têm fluência na língua Arara e na grafia da mesma, que por eles foi feita e tornada “oficial” com a ajuda dos Arara. O casal de missionários mais novo na aldeia foi inserido por meio desse outro casal mais antigo a pedido dos Arara por mais professores e pessoas para ajudar na educação aldeã do povo, com formação para viver em florestas e ensino da língua e escrita pelo casal de missionário mais antigo da aldeia.

As aulas ministradas pelos missionários não eram regulamentadas pelo Estado, e assim construíam o currículo de acordo com o que pensavam ser necessário e importante – como me disseram. Eram ministradas aulas de informática, matemática, português, ciências naturais, estudos da língua. Uma das turmas era constituída por homens, ministrada por um homem, e a outra por mulheres, ministrada por uma mulher, por preferência dos próprios Arara, pois, segundo os homens, as mulheres atrapalham no aprendizado porque levam os filhos e esses ficam chorando e interrompendo as aulas. As aulas eram ministradas pela noite no espaço da escola, que contava com a iluminação elétrica de um gerador de energia a base de óleo diesel, e contava com um público que girava em torno de umas 20 a 25 mulheres e uns 10 homens. Acompanhei algumas aulas dos homens e também algumas aulas das mulheres. Os professores não me deixavam apenas de observador e me punham para ajudar sempre que possível – fazendo com que eu ganhasse uma nova posição frente aos Arara: de ajudante de professor, e não mais mero observador e intruso, ganhando novo status de respeito. Dificilmente as mulheres faltavam, e isso permitia que a professora seguisse seu calendário sem imprevistos, enquanto os homens faltavam com frequência pois diziam que chegavam cansados do trabalho diário. Todos se interessavam bastante pelas aulas, que eram também um espaço de socialidade com os missionários, dos quais os Arara sempre diziam gostar muito, e de troca de ideias. Isso tudo foi me colocando a questão da escola para quem e para o quê, já que as necessidades não são tão simples de serem avaliadas e afirmadas, não me parece que a escola é apropriada pelos Arara apenas como uma agência política que pode ajudar a lidar com o *karei*. A escola aparece como um lugar de socialidade que foi ocupado de diferentes formas pelos diferentes grupos Arara que a frequentam.

As aulas dos missionários não duraram muito tempo, pois logo chegou uma outra professora, com o cargo também de técnica em enfermagem, para assumir a farmácia, depois dos problemas que tinham acontecido com a anterior. Ela assumiu as aulas a noite para os que já tinham concluído o 5º ano do ensino fundamental. Essa professora-enfermeira já tinha trabalhado com os Arara por mais de 10 anos, sendo muito querida por eles, boa ouvinte e falante da língua, apesar de não ter fluência. Segundo ela eram aulas de reforço para que se preparassem melhor para um exame avaliativo que iria ocorrer no final do ano. Os alunos foram divididos em duas turmas de homens e mulheres misturados de acordo com as possibilidades de cada um. Os conteúdos variavam entre matemática, português, ciências, e outros tipos de informações e necessidades que para ela pudessem ajudar aos Arara. Trabalhou-se a questão dos nomes, data de nascimento e foi dito sobre a importância. Pesquisaram sobre seus nomes numa tarefa para a casa e foram descobrir os significados com os nominadores (pais, avós, ou algum outro que participou da ocasião). Cada nome tinha sua história e particularidade, geralmente relacionados a situações corriqueiras que tenham acontecido durante a gravidez, próximo do parto ou até mesmo depois do parto, os quais adquirem o nome a partir de alguma característica física do corpo, ou de situações repetidas que ocorrem, ou de sonhos de algum possível nominador. Alguns tinham seus nomes registrados e de nascimento diferente dos nomes que eram chamados no atual momento, que gerou certas dúvidas quanto ao que seria o nome próprio, de verdade, como diziam. O momento de exposição parecia ser um enfrentamento pessoal de cada um que tinha que ir lá na frente e ler o papel com os significados que tinham descoberto com seus nominadores. Falavam baixinho e de cabeça baixa, com certa expressão de quem se envergonha de falar diante dos outros. A maior parte das histórias eram situações engraçadas, principalmente quando traduzidas para o português, levando boa parte dos expectadores a sorrirem. Um ou outro se expos com mais facilidade, mas a característica do olhar para baixo e falar sem muita exaltação foi geral. A professora e esses que tiveram facilidade frente às expectativas tentaram ajudar aos outros dizendo que não precisavam ter vergonha, que era um treinamento para quando fossem falar em público diante dos brancos, na cidade, e em outros lugares para resolver seus próprios problemas, que incentivou bastante aos explanadores. O total de alunos dessas duas turmas era em torno de 40 a 50 pessoas, dos quais também eram os homens que mais faltavam.

Percebi que a escola não era apenas assunto de crianças e lugar de crianças na aldeia Arara, diferente da experiência que Camila Beltrame teve entre os Xikrin do Mrotidjãm, onde a escola é considerada como um lugar dos brancos, um lugar onde as crianças aprendem o conhecimento do branco, o qual não deve ter mérito na formação da pessoa xikrin. Segundo Beltrame,

“enfazam, dessa maneira, o hiato que existe entre a instituição *que forma os brancos* e os processos de aprendizagens Xikrin, os conhecimentos que são valorizados por eles como sendo Xikrin. Parece que existe uma espécie de recusa em falar que se aprendeu algo dentro de *espaço de formação dos brancos*.” (Beltrame, 2013, 147)

Falar da importância e do papel da escola é um tanto quanto complicado diante da dimensão que ela abarca em meio aos Arara. Fui aos poucos sendo conduzido pelas ligações e agenciamentos que os Arara faziam com a escola fora das salas de aula, abrindo novos campos de percepção. A população da aldeia Laranjal na época girava em torno de 265 pessoas e desse total, praticamente 2/3 frequentavam a escola. As crianças nas salas de aula falavam apenas em português e também fora das aulas preferiam essa língua, apesar de o português ter sido mais frequente a partir do momento em que as relações com os *karei* deixaram de ser belicosas, há cerca de 30 anos. Depois do “contato”, os Arara passaram a estabelecer relações com diversos *karei*, com os quais foram aprendendo o português. Um grupo teve aulas com missionários da Associação Linguística Missionária (ALEM) antes de ir para o Laranjal, no Posto de Vigilância 1 (PV1), enquanto que os grupos que já estavam na aldeia Laranjal tinham aulas de português com uma professora contratada pela Funai. A partir de 1994 tiveram aulas com professores do Conselho Indigenista Missionário, contratados pela SEDUC, que foram demitidos por pressão dos Arara devido a posicionamentos divergentes. Hoje a gestão é ocupada pela SEMEC, com Cecília Batista assumindo o cargo de Superintendente da EEI, “que reunia em si todas as funções pedagógicas e de administração” (Santiago, 2014, 65) além de ser grande querida pelos povos indígenas.²⁰ Desde o momento do contato têm

²⁰ Em *Entre papéis, pessoas e perspectivas: etnografia da gestão da educação escolar indígena em Altamira – PA*, 2014, Ana Elisa Santiago revela o que foi sua experiência em meio a gestão dessas escolas indígenas, das quais tive mais acesso dentro da aldeia. Uma interessante perspectiva para complementar o quadro constituinte do que vem sendo as escolas indígenas.

ligação com algo que é dito ser escola, professores, aulas, aprendizado, conhecimento, e até hoje continuam buscando, querendo se aprofundar, ampliar o relacionamento com essa instituição que tem várias faces e cada vez vão descobrindo novas possibilidades, fazendo novos agenciamentos, e dando a ela novos usos e sentidos.

Nas salas de aula as crianças lidam com o português, com os conhecimentos dos brancos, com as coisas dos brancos e, dizem os Arara, são coisas boas para aprender, ou para trazer aos pais, para ensinar aos mais velhos. E fora das salas, nas brincadeiras, nas conversas, nas expedições à floresta, em pescarias, dentro de suas casas, essas crianças também falam em português. Não só elas, a maior parte das pessoas da faixa de idade que vai mais ou menos até os 30 anos tem o hábito de conversar em português – a não ser quando vão falar com alguém que pouco sabe falar essa língua. Os nascidos pós-contato parece que foram em busca dessa língua, e aprendendo-a passaram a falar quase como que primeira língua. Vê-se que as mães nascidas pós-contato hoje em dia tem mais o costume de falar com seus filhos no português do que na língua Arara. Essa busca pelas coisas dos brancos parece não ser de agora, mas revolve à história do contato (Teixeira-Pinto, 1997, 207-220). Nesse tempo buscavam por ferramentas, objetos, e muito corriam do branco, apesar de capturar o que era intuitivamente útil. Aos poucos foram aprendendo o português e conseguindo melhor comunicação com os *karei*, já que os pais induziam as crianças a irem aprender as coisas com os brancos, para entender o que estavam dizendo. Vejo isso acontecendo ainda hoje, quando um pai de família falou que era bom que sua esposa e seus filhos fossem nas aulas porque depois eles poderiam ensinar para ele em casa, que não tinha tempo para aulas. Ainda hoje demonstram estar em busca de algo que vem dos brancos, que dizem ser coisas boas, que a escola ensina coisas boas, que os missionários também ensinam coisas boas. Essas *coisas boas*, composta por uma série de prerrogativas, conhecimentos, lições morais, modos de relacionamento com os brancos, éticas de ser, objetos, são apropriadas pelos Arara e marcam as pessoas. Mas, apesar de ouvirem e buscarem essas coisas boas, parece que elas são como que consumidas, deglutidas e defecadas, tal como fazem com os objetos de moda que veem da cidade, tal como os radinhos de pilha, eram comprados, serviam para o consumo de músicas da cidade, technobrega principalmente, digeridas, visto que marca e influencia as ações e depois defecados, abandonados, apesar de ficar resquícios no corpo, continuam sendo

Arara em busca de novas coisas boas – tal é o que parecem fazer com os conhecimentos adquiridos.

Ter a escola como foco em minha primeira viagem de campo me trouxe uma série de questões e percepções que foram importantes para conhecer os Arara e entender como eles lidam com esse momento político no qual estão imersos. Mas, apesar de ser o que eu estava procurando, apareceram uma série de outras questões que vieram como intuições da vida diária, as quais foram me tirando do caminho da escola e me conduzindo para outras paragens, desvios da rota que ampliavam a visão do espaço por onde os Arara andam, nos quais fui me metendo para ver até onde iria dar. Um ponto de parada, tal como a escola, estava ligado por meio de caminhos que conduziam a outros pontos e paisagens, os quais acabavam por desvelar outras imagens e percepções, outras necessidades e importâncias, que procurei seguir com os Arara, fazendo-me novas perguntas e tendo outras inquietações, não deixando, por isso, de procurar algumas coisas.

1.7 Os Arara em busca da salvação: o agenciamento do poder de Deus

Em minhas conversas de reconhecimento com os pequenos grupos de crianças Arara eu perguntava mais sobre as escolas, e elas tentavam entender quem eu era. Eu dizia que vinha de São Carlos-SP e elas perguntavam se eu conhecia os mesmos *karei* que elas conheciam: como as professoras (que estavam comigo), Geise, Joice e Alessandro, Isaac e Shirley, e Seu Arismar. Eram os sempre perguntados. Perguntavam de Geise, enfermeira e professora por eles querida que trabalhou por bastante tempo na aldeia, de Joice e Alessandro, diziam que eram professores, que ensinavam sobre Deus, a bíblia e outras aulas, e queriam saber quando eles vinham. Cerca de pouco menos de um mês depois que eu tinha chegado na aldeia, anunciaram notícias de que Joice e Alessandro estavam chegando pela fazenda do Pastor Levi, que cria gados na fronteira com a TI Arara do Laranjal descendo o rio Iri.

Disseram que iriam buscar Joice e Alessandro na fazenda de Levi, e me disseram pra ir junto conhecer. Saímos de rabeta na sexta-feira à tarde, o rio estava cheio em meio ao inverno paraense e ainda chovia bastante. Chegamos no crepúsculo junto com a massa de pium (pequenino mosquito chupador de sangue) na fazenda, que fica numa bacia do

rio Iriri. O porto tinha subido bastante com a estação chuvosa, e desde a beira já dava pra ver alguns coqueiros, goiabeiras e laranjeiras. Fomos recebidos por Dinilson que nos recebeu na varanda da casa, que serviu água fresca e café. Na sombra, começamos a matar pium e a conversar sobre esse inseto. Diziam que a criação de gado ajuda à proliferação desse inseto, que era lá em maior número do que na aldeia Laranjal, que também tem bastante, por ser um lugar descampado em meio à floresta, tornando-o propício à propagação do inseto que não é encontrado na floresta cerrada. Os Arara, que não se perturbavam muito com o pium na aldeia, matavam também um atrás do outro, tal como se fosse um jogo para ver quem dizimava mais. Levi ainda não tinha voltado de sua viagem a Medicilândia, cidade que fica na Transamazônica, próxima do local. Perguntei de Belo Monte pra Dinilson (braço direito de Levi) e Messias, outro trabalhador ajudante do fazendeiro. Começaram a falar que ia ser muito ruim para o local, que o rio iria subir mais do que o normal e matar muito peixe, tracajás que precisam das praias e outros bichos que vivem por ali, além de matar as árvores e plantas da beira do rio. Falavam que era um assunto complicado e que acabaria sendo bom apenas pra quem tem dinheiro, pois quem vive e depende do rio, que conhece mesmo ele, vai só sair prejudicado.

Dinilson então começou a contar sua história, dizendo que tinha nascido por esses matos e trabalhado com diversos serviços na floresta, com o garimpo, com a pesca, com exploração da seringa e outros. Também já havia feito muito o serviço de proteção de fazendas, andando armado e atento, pronto para todos os tipos de alarmes. Suas lembranças vão a tempos não tão longes e não tão distantes que trazem imagens de uma paisagem inóspita, perigosa, onde a proteção pessoal era pouco para a preservação da vida. Sua feição tensa e contraída se tornou um pouco mais suave quando falou que agora era um homem de Deus, que tinha se convertido e se tornado um bom homem, graças ao Pastor Levi, que tanto o ajudou. Começou a exaltar os feitos da religião, o bom comportamento que ela trouxe comparando com sua vida passada, demonstrando certo tom de culpa. Os Arara ouviam atentos e interessados o relato, tão impressionados quanto eu com a situação. Perguntou aos Arara como eles iam com a religião e os incentivou a frequentar a igreja. Os Arara consentiam e falavam graças a Deus em meio a conversa.

Levi chegou, apresentou-se, brincou com seus conhecidos Arara e ficou ali a conversar. Disse-me que tinha comprado a fazenda há pouco tempo e que gostava muito

desse povo. Perguntou o que eu fazia e eu fui logo contando que tinha vindo pra trabalhar com a escola. Questionou se eu era professor e eu fui explicando que meu trabalho era com uma pesquisa na escola. Disse então que esse povo precisava mesmo ir pra escola e desenvolver os estudos, e que os Arara é um povo muito bom de trabalhar, que eles não são bravos e aceitam bem o que é ensinado. Depois de muita conversa, a fome apertou e começaram a preparar o rancho: serviram arroz, feijão, farinha e restos de peixe do almoço, junto com um jaboti que Typtjigoriwy tinha caçado no mato com seu filho – eu andava com os Arara, comia com eles e dormia junto. Tínhamos já enchido a barriga de goiabas e parecia que todos estavam satisfeitos. Armamos as redes na varanda e fomos logo dormir com o cair da noite.

No outro dia acordamos cedo e jogamos bola – onde as amizades se intensificaram. Comemos goiabas, laranjas, arroz e feijão servidos no almoço, e ficamos esperando por Joice e Alessandro, que não tardaram a chegar de caminhonete. Estavam com a carroceria cheia de rancho que iriam levar para aldeia junto com botijão de gás, roupas, e outros utensílios para a estadia. Tinham muitos artesanatos que não foram vendidos e traziam de volta aos Arara, também dinheiro dos que foram vendidos e seriam entregues na aldeia para seus donos. Vinham muitos brinquedos, bola de futebol, de vôlei, roupas e outros utensílios que ganhavam na igreja e de outros doadores da comunidade evangélica, junto com alguns santinhos que seriam distribuídos para todos na aldeia. Conte um pouco sobre mim e perguntei sobre eles. Disseram que eram professores na aldeia, que trabalhavam no auxílio à educação. Joice estava para terminar o curso de Pedagogia na Universidade Federal do Pará (UFPA) e Alessandro concluía o de Letras na mesma. Diziam ser evangélicos mas que não forçavam e não impunham nada, apenas ajudavam os Arara quando pediam, quando queriam informações, ou explicações sobre Deus e a bíblia.

Passou por ali alguns vereadores conhecidos de Levi, que vieram negociar com os Arara algumas pescarias na aldeia. Falaram que iam comprar um boi de Levi para comemorar o dia do índio, que iria ter festança para toda a aldeia. Trouxeram uns refrigerantes gelados numa caixa de isopor, bolachas e farofa pronta. Dividimos todos e comemos enquanto a carne de capivara assava num fogo em espetos de madeira preparados pelos Arara.

Eu era como um estranho, que não tinha afirmado nada sobre minha religião, andava e ficava com os Arara por onde quer que estivessem, comia junto, e seguia na dinâmica do grupo. Joice e Alessandro também por ali ficavam, mas já tinham maior familiaridade e proximidade com os donos da casa, impulsionada pela irmandade evangélica. Pela tarde ficaram lendo e estudando algumas passagens da bíblia, tocaram um pouco de violão e questionaram a vida e Deus diante dos estudos. A mulher de Levi me perguntou se eu tinha religião e eu contei um pouco de minha formação no catolicismo. Perscrutavam sobre minha pessoa e eu fui expondo um pouco do que eu fazia e pensava com cautela. Depois do banho no rio, Levi, também Pastor de uma igreja evangélica, e aniversariante do dia, convidou a todos para que fossemos no culto que teria em sua igreja. Falou que seria um grande presente de aniversário ter queridos irmãos juntos a ele nesse momento tão importante. Alguns já tinham decidido que iriam, e outros ficaram no meio fio querendo apenas descansar pela noite.

Depois de muita insistência acabamos todos indo, inclusive eu que estava esperando pra ver a decisão dos Arara. Ajeitamo-nos na carroceria da caminhonete e andamos pelas vicinais da Transamazônica, ainda não asfaltada, de terra, com muitos buracos e poças d'água remanescentes de algumas chuvas. A caminhonete mergulhava num breu, e foi por 7 km lentamente até chegar numa paragem onde se via algumas pessoas em frente a uma igreja onde ainda tinha um fim de luz do crepúsculo. Levi, o pastor da igreja, foi logo acendendo um motorzinho que gerou energia para o espaço interior da igreja. Todos foram se ajeitando, depois de termos cumprimentado as pessoas que por ali estavam, olhando-nos com atenção e curiosas quanto às presenças não tão comuns. Havia cerca de 35 a 50 pessoas no local, e logo foram se pondo a postos. Fui seguindo os Arara que foram se sentar nos dois primeiros bancos do lado direito da igreja, tal como indicaram pra gente. Bons observadores, sentaram-se tal como os outros, com postura e atentos.

O culto teve início e nós fomos seguindo a onda das emanações. Quando tinha que rezar em voz alta em meio a outras vozes rezávamos, levantávamos juntos com os outros, batíamos palma, e louvávamos a Deus. A maioria fazia com muita exaltação, mas eu e os Arara tentávamos apenas acompanhar, discretamente e timidamente. As posturas corporais do nosso grupo aos poucos foi se soltando, caindo nos bancos, esticando as

pernas no banco da frente, e relaxando. Algumas horas levantávamos sem muita vontade de seguir a onda. Chegou enfim o momento em que o grupo aguardava: a cantoria do pequeno Arara Tymbyape. Alessandro foi destinado a pegar a guitarra elétrica para fazer o *mood* junto com um baixo que acompanhava os cantos. Agora era a vez de Tymbyape, que se levantou e começou a cantar baixinho uma música que parecia ser um hino evangélico na língua Arara. Depois da cantoria, os presentes bateram palmas e saldaram, e em breve começaram mais alguns hinos. Os Arara sabiam acompanhar, e subiram um pouco o tom da cantoria, enquanto que os outros apenas ficaram a ouvir. Por fim, Pastor Levi fez seu discurso final, falando das obras de Deus, de como ele estava a ajudar, das necessidades de reforma da igreja, do seu presente de aniversário em forma de uma nova missão que tinha recebido de Deus para trazer novos fieis para fazer crescer a comunidade. Saudou e agradeceu a presença dos convidados e pregou a missão evangélica de sempre levar a palavra de Deus mais longe, a novos fieis, pois ainda tem muita gente no mundo que não foi abençoado.

O grupo Arara e eu saímos da igreja e alguém disse que precisava fazer xixi, e fomos todos procurar um lugar. Depois voltamos para perto da caminhonete com a ajuda da luz de lanternas que cortavam a escuridão do espaço sem o ronco perturbador do gerador de luz daquela igreja. Já ouvíamos os grilos, sapos e outros bichos a comporem o som da noite e logo subimos na carroceria da caminhonete para a viagem de volta. Perguntaram se eu tinha gostado. Falei que sim, mas que tem tantas religiões possíveis e tantas outras crenças que eu também respeitava. Comecei a falar que cada um tinha seu jeito, cada um acreditava em uma coisa e que eu conhecia outras religiões também do branco, outras de índios, e que cada uma era de um jeito. Perguntei qual era o deles, mas não responderam. Perguntei pra eles se tinham gostado e foram dizendo que sim, que era muito bom: tinha muita palavra bonita e muita coisa boa que era ensinado.

Chegamos em casa e já fomos nos preparando para dormir, frente à escuridão do começo da noite sem energia elétrica, e parecia que todos já estavam cansados. Cada um foi para sua rede e ficamos a conversar antes de dormir. Foram feitas piadinhas, demos risadas e depois começaram a falar na língua Arara. Entendia apenas as palavras Deus, Diabo, culto, igreja, Jesus, *karei*, e alguma outra que diziam. Perguntei do que falavam e disseram que estavam falando do culto, que tinha sido bom, que foi dito muita coisa boa.

Começaram a dar boa noite, e então Muro'g, homem da faixa de 20 a 30 anos, já casado e com filhos, começou a dizer que ia orar para que no dia seguinte Jesus os ajudasse com a viagem de volta, para que as cachoeiras não ficassem bravas, para que o rio fosse tranquilo para chegarem na aldeia Laranjal e ver os parentes bem.

Em outro momento, Typtjigoriwy contou o milagre que Deus tinha feito por ele. Falou que pegou uma doença brava, ficando internado no hospital Estadual em Belém-PA por um bom tempo sem melhora, que comia pouco, emagreceu muito e ficava apenas de cama, achando que iria morrer. Disseram pra ele rezar e acreditar muito em Deus, que então ele iria ser salvo, que Deus o ia curar, que era só pedir e confiar. Fez isso e poucos dias depois acordou melhor, com fome e querendo se levantar. Motjibi conta uma história parecida em que ficou doente e chamava a mãe o tempo todo. “Mãe, mãe, mãe”, falava em meio a febre. Depois de uns dias ficou bom, dizendo que foi a mãe de Deus que veio ajudar. Assim aconteceu e acontece com tantos outros que foram internados em Belém e em Altamira, ficando de cama por mais de um mês, emagrecendo muito, perdendo toda a força e pensando que vão morrer. Diziam sempre que não sabiam como que estavam vivos, que achavam que iam morrer, e que só estavam vivos ainda porque Deus ajudou.

Deus, Jesus, as coisas boas ensinadas na bíblia, na igreja e pelos missionários não são meras informações que são aceitas e largadas de lado, têm seu efeito simbólico manifestado no dia a dia, nas explicações, e nos acontecimentos – são apreendidas, consumidas, e aproveitadas a fim dos propósitos necessários. São crenças que abrem portas para intenções diante do mundo, são afirmações, pedidos e corroborações que vão sendo agenciadas pelos Arara. São pedidos de cura resolvidos, relações generosas construídas, amizades e laços criados, que foram gerando eficácia, inculcando-se numa crença do grupo. Assim foi também com a imagem da potência e da confusão do Deus cristão, que os Arara foram aos poucos conhecendo por meio dos missionários evangélicos da ALEM (Associação Linguística Evangélica Missionária, dos Waiwai – grupo caribe na Guiana Inglesa e no Brasil, os quais tiveram encontros com missionários protestantes norte-americanos nos anos 50, famosos pelo vasto sistema de trocas intertribais onde circulam ocidentais e indígenas, waiwaizando o que passa por ele (Howard, 2002, 25-60) – de conhecidos da cidade e de outros índios. Vendo a eficácia desse Deus em dar objetos, em promover curas, e gostando da ética da generosidade das

igrejas e de suas posições, os Arara foram se aproximando e criando a imagem desse Deus.

Assim fui sendo levado por esse caminho que os Arara estavam buscando e percorrendo, dizendo que queriam parar de fumar, de beber, que crente não bebe e não fuma, que querem virar crente. Com Joice e Alessandro na aldeia esse assunto foi se intensificando, as crianças perguntavam se eu era crente e falavam de Deus com mais frequência, ora punindo verbalmente umas às outras perante essas moralidades, e ora agindo conforme os ensinamentos aprendidos. Diziam que se não fossemos bons seríamos castigados, que Deus ajuda, mas que o Diabo – um ser que aparece com o poder de mutação em formas e ações diversas, visto as várias imagens de seres maléficos do cosmo Arara que é associado ao Diabo – “pode enganar se a gente não fica esperto”.

A relação com a cosmologia cristã e seus missionários não é de todo apenas uma cópia do que aprendem com os missionários, nas igrejas, e com outras pessoas que falam de religião, mas aparece mais como um jeito Arara de se apropriar e utilizar esses novos aparatos frente à vida que lhes rodeia. Não só os missionários são evangélicos e falam de Deus com os Arara, também é recorrente que professores, transeuntes do Dsei, e outros não-indígenas que passam por Altamira falem de Deus, os quais levam uma vida de adeptos e ora também de transgressores dos preceitos da igreja e da bíblia, diferente das pregações dos missionários. Assim, a imagem do Deus e do fiel evangélico vai se construindo em relação a essa multiplicidade com que os Arara convivem, junto também com as pregações e escrituras da bíblia.

Por ora, melhor não andar com pressa, já que essa discussão se pronlonga em outros caminhos que se cruzam com outras temáticas e problemáticas do texto, melhor esperar os encontros do caminho para seguir as reflexões.

1.8 Fazendo amigos: ritmos e “horários” na aldeia Laranjal.

“Ora, no espaço estriado, as linhas, os trajetos têm tendência a ficar subordinados aos pontos: vai-se de um ponto a outro. No liso, é o inverso: os pontos estão subordinados ao trajeto.” (Deleuze e Guattari, 2012, 197)

Os cantos dos pássaros inhambu, socó-boi, socó, e outros bichos são os indicadores para os Arara de que a floresta está amanhecendo. Na aldeia, são os cantos dos galos criados nas proximidades das casas pelas famílias residenciais que fazem a algazarra. Há ainda outros pássaros que anunciam a alvorada quando estão em expedições na floresta. Alguns pássaros específicos são os índices quando estão na beira do rio, e outros quando estão mais para o “centro da mata”. Muitas vezes o sol ainda não nasceu e grupos de pescadores Arara, depois de comerem o que sobrou do dia anterior, já estão preparados e ligando os motores das voadeiras e canoas para pescarias e caçadas combinadas antecipadamente que duram geralmente até as duas ou três horas da tarde, ou se excedem por dias quando combinado. As saídas são sempre em parcerias:

“A formação das parcerias formais de caça obedece a alguns **critérios de exclusão**: pais e filhos ou dois irmãos não devem andar juntos, avôs e netos tampouco. As relações que sobram para assentar as parcerias são, por isso, as relações de afinidade real (genro e sogro, cunhados) ou aquela que existe entre tio materno e sobrinho (lembrando outra vez que os Arara são uxorilocais)” (Teixeira-Pinto, 1997:89, negrito do autor).

Os horários dependem dos hábitos das presas, que os Arara, bons caçadores e comedores, conhecem com meticulosidade: tanto os alimentos que suas presas consomem, por onde transitam, os horários propícios e tantas outras formas de rastreamento por meio de pegadas, cheiros, e pelo mapa mental da floresta e de seus habitantes que têm consigo – o que serve como material para a ação. Já perdi algumas viagens em que tinham me incluído em pescarias e em caçadas por ter perdido o tempo combinado por questão de minutos (os quais são preciosos, tendo em vista os hábitos das presas). A questão do tempo combinado para as caçadas, pescarias e tantas outras atividades sempre foi uma dificuldade para mim. Nunca consegui me adequar bem aos horários e às referências que

eles davam para as saídas, visto que são próprias do ambiente, dos cantos dos bichos, da intensidade de luz solar, da neblina do rio, e outras ainda que não compreendo bem. Os modos de se encontrar e os lugares também foram um aprendizado lento e contínuo. Eu costumava pedir para que eles me chamassem quando fossem, para não ter problemas de perder a hora, mas isso nunca acontecia se eu não estivesse já dando as caras fora da minha casa. Ao longo do tempo fui me adequando a esses ritmos e horários que são mais próprios da vida social em relação ao ambiente que os rodeia, e não tanto de um calendário e horário cartesiano ligado ao relógio, que hoje também já faz parte da vida Arara.

Quando me levantava antes de o sol nascer e saía para dar uma volta pela aldeia encontrava poucas pessoas fora de suas casas, mas dava já para ouvir burburinhos e barulhos do interior. A sonoridade da floresta e do rio prevalecia sobre o barulho humano, que sobressaía com o nascer do sol. Pouco tempo depois de o sol nascer já estavam se encaminhando para suas atividades diárias, as quais variam conforme a relação das necessidades Arara com as possibilidades do entorno. Antes de começarem a sair, a técnica em enfermagem saía em visitas matinais às casas Arara, procurando saber se havia alguém doente ou com necessidades especiais. Após essa caminhada, voltava para a farmácia e ligava o rádio para ouvir as informações diárias do horário da saúde instituído pelo Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), que coordena e faz a intermediação de Altamira-PA das informações a serem transmitidas e recebidas das aldeias indígenas às 8 horas da manhã, enquanto ela recebia as pessoas que vinham tomar o remédio, numa rotina em que aparecia com frequência velhos, alguns adultos e crianças com alguma enfermidade. Além do remédio, ficavam por ali por um tempo como em um lugar de tendência sociável, conversando ora com um, ora com outro. Já os mais apressados pegavam logo o remédio e saíam, mas sempre havia um certo corpo de pessoas esperando o tempo passar. Pouco depois de o sol esquentar, E'ggoi, o Agente Indígena Sanitário (AISAN) da aldeia, liga o motor da bomba que puxa água para a caixa destinada à casa dos *karei* (a farmácia, a casa das professoras e a casa de apoio da Funai) e para a caixa maior referente às casas dos Arara, transtornando os ouvidos de quem fica ao redor.

As 8 horas da manhã, aqui sim um horário cartesiano, que os Arara apreendem por seus próprios meios e pelo trânsito das professoras, era também o horário das aulas escolares, na escola e na casa das professoras, e logo se via as crianças acompanhando as

professoras até a escola. Às vezes decidia-me por ir banhar e lavar roupa na beira do rio, aproveitando que o sol tinha nascido nesses tempos de chuva. Eu tinha o costume de frequentar dois portos diferentes, o principal, onde chegam as embarcações, e um outro que fica logo em frente à farmácia, descendo um barranco íngreme numa escada escavada na terra pelos Arara e destruída pelas chuvas torrenciais. Esses portos são frequentados por pessoas diferentes para banhar, lavar roupa, pescar e usufruir do espaço. Eu não sabia se tinha um espaço destinado para minhas atividades de banho, lavagem de roupa e etc. ou não, por isso transitava por diferentes portos. Indo logo depois de o sol nascer, os portos eram calmos e tranquilos, onde eu costumava me encontrar apenas com crianças que ali estavam pescando pequenos peixes com minhoca, gongo (larva que come a castanha do coco de babaçu, os quais os Arara quebram e pegam ele para pescar) e às vezes outras iscas. Em pouco tempo essas crianças pequenas, entre 7 e 11 anos em sua maioria, pegam em um bom dia uma porção de peixes e levam para que suas mães façam para comer o desjejum em casa. Ficávamos ali por conversar, num momento de pouca exaltação, enquanto eles quietinhos ficavam pescando eu lavava minhas roupas. Em outros dias aparecia com minha tela (como chamam as linhas de pesca), anzol e minhocas para pescar com eles – que aos poucos foram me ensinando a ser mais rápido que as presas. As pescarias com as crianças, assim como com jovens e adultos, parecia com uma disputa que se trava com a presa e também em relação aos outros presentes, isso ao menos quando eu estava junto – às vezes contavam, usando palavras na língua, e outras em português. Lentamente fui melhorando nessa atividade, mas não cheguei a ser tão bom quanto eles e não deixei de ser motivo de piadas: “você é muito lento”, “tem que fazer igual eu” e outras afirmações. Às vezes eu pedia para que me ensinassem, e eles não respondiam nada verbalmente, mas pegavam e punham a atividade em ação. Aos poucos fui percebendo que dependia de outros modos de ensino-aprendizado a que eu não estava acostumado, mas que aos poucos fui aprendendo. Ficavam inconformados com minha ausência de saber, de experiência e com meu amadorismo, mas tinham paciência para sempre mostrar novamente como fazer direito e também para esperar o tempo de experiência necessária do aprendiz. No fim das atividades, tanto com as crianças, quanto com os adultos, eu acabava por ganhar um peixe para levar comigo. Em outros dias, ia sozinho para a beira do rio pescar, e ocasionalmente aparecia algumas crianças perguntando se eu queria que eles pescassem pra mim. Eu emprestava outras telas e

anzóis e às vezes apareciam com a deles mesmo. No fim era como que uma ajuda e ensino, terminando com brincadeiras e diversão tumultuando a água quando se cansavam – alguns dias subiam comigo para casa e perguntavam por bolachas.

Nessas pescarias, dependendo do tempo em que permanecia no rio, encontrava-me frequentemente com mulheres e crianças que iam lavar as roupas de toda a família residencial nuclear: uma mãe lava a roupa de seus filhos que ainda não têm esposa, dela própria e do marido, com ajuda de suas filhas acima da idade da menarca ainda não casadas, apesar de as menores também ajudarem sempre carregando algo, cuidando de crianças de colo e que não sabem nadar e outras pequenas tarefas. Ficava a conversar, perguntavam se eu tinha pai e mãe, irmãos, mas a curiosidade maior era se eu tinha “muié”, queriam saber o nome e ficavam a repetir com dificuldade, questionavam onde ela estava, se eu tinha filhos e diziam sempre que era “pra eu trazer”. Em contrapartida eu perguntava delas, quem era o marido, se tinha filhos, quem era pai, mãe, e irmãos, e tudo o que elas me perguntavam eu refletia como curiosidade. Assim fui conhecendo e percebendo com mais clareza quais eram as famílias residenciais e por quem eles perguntavam quando queriam saber de me conhecer. Eu devolvia as perguntas que eles me faziam, pensando serem estas as importantes questões para a ocasião.

O horário das roças não costuma ser muito cedo, logo que o sol esquenta eles saem e ficam até um pouco depois de o sol estar a pino. Esse é um espaço mais frequentado e trabalhado pelas mulheres durante o ano todo, com exceção dos períodos de derrubada e queima das futuras roças, que é um trabalho dos homens. Costumam carregar alguma coisa para comer no caminho ou durante o trabalho, e também garrafa PET com água com uma alça improvisada para carregar – o que sempre me oferecem, como que por regra de boas maneiras, quando ia com eles para suas roças. Geralmente voltam com algum tipo de produto colhido da roça, algum tubérculo, milho em seus tempos, bananas, e ou frutas e castanhas nativas coletadas no caminho. Mais raramente as mulheres vão à roça pela tarde, momento em que os caçadores e pescadores chegam com a comida e todos estão com fome. Além do mais, o período da tarde já está marcado com o compromisso escolar para boa parte das mulheres, ao que elas se adaptam. Nessa primeira viagem de campo, poucas vezes fui à roça com os Arara, devido às minhas intenções e também por ser um lugar mais frequentado pelas mulheres. Em minha última viagem de

campo, no tempo de derrubada, queima e plantio, tive diversas oportunidades de frequentar esse espaço, já que o assunto e o trabalho pareciam pairar no ar pela aldeia – ao menos entre os homens, meus principais interlocutores e companheiros durante minha estadia na aldeia. Nesses tempos de aldeia, as roças estavam um tanto quanto abandonadas por boa parte dos Arara, já que o Plano Emergencial estava disponibilizando 30 mil reais mensais, dos quais boa parte era gasto em comida, que sobrava a estragar.²¹

Com o período livre das salas de aula, algumas com a manhã, outras com a tarde, as crianças ficam a brincar por perto de suas casas, também na beira do rio com outras crianças próximas, e em outros momentos formam grupos maiores de futebol que jogam perto da *oropta'g* ou no campo de futebol – atividade que reúne grupos maiores e de toda aldeia – vão para a beira do rio em brincadeira coletivas na água, e em outras oportunidades saem para caçar, pescar e em excursões para a floresta em busca de frutas, castanhas e outras atividades. No semestre escolar, as atividades possíveis das crianças têm que ser adaptadas com relação às aulas escolares – gerando uma seleção de possibilidades, visto que os pais preferem deixá-las para as aulas do que levá-las junto para as atividades que poderiam fazer com que percam a escola, e ou adaptam os horários – tal como expedições na floresta em coletas de frutas, pescarias de um dia todo, e outras possibilidades nas quais são deixadas para a escola.

O período da tarde é o momento em que boa parte das mulheres vão para as aulas depois das atividades rotineiras diárias – da preparação do que há de comida, do período no rio lavando as louças e as roupas e do banho antes da escola, onde ficam até quase o entardecer, após o que começam a preparar a refeição principal com o que há de comida disponível para o dia no fogo culinário, particular de cada mulher: - homens que se relacionam com duas esposas têm cada uma seu próprio fogo culinário, que abarca comida dos filhos nascidos dela e de seu marido; e casas que envolvem mais do que uma família residencial abarca um fogo culinário para cada mulher, os quais ficam num espaço fora do lugar onde moram, geralmente em um puxadinho com teto coberto e paredes

²¹ O assunto das roças voltará a ser tratado em outro momento, referente ao tempo em que eu frequentei diversas vezes esses espaços com os Arara, e por motivos contingenciais relativos aos efeitos da UHE Belo Monte, o assunto pairava no ar.

abertas atrás do espaço da casa, lugar onde cozinham, ficam a descansar e a conversar, realizando tarefas domésticas.

O fim de tarde é um momento em que a maioria já voltou para a aldeia de suas atividades diárias, é período de descontração e de banho antes da chegada da noite. Perto do pôr-do-sol, as crianças começam a jogar o futebol diário próximo da *oropta'g*, onde se reúnem em um grande grupo que se divide para o jogo. Já os jovens ainda não casados e homens recém-casados, em torno dos 30 anos, reúnem-se no campo de futebol para “brincar”, a não ser que muitos estejam em alguma atividade fora da aldeia. Nesse antigo espaço, que vi transformado na última vez que fui para a aldeia, o campo era grande e dividiam em dois times. Os times mudavam um ou outro integrante, mas geralmente eram os mesmos, replicando certas relações entre as famílias residências a que são pertencentes. Às vezes, os times ficam desequilibrados, quando completados por jogadores mais jovens, e acabam sendo mais uma brincadeira e exaltação de força e habilidade dos mais velhos, contra a garra, correria e tentativas de trombar e mostrar o vigor dos mais novos. O jogo costumava ser sério e acirrado e nenhuma das equipes queria perder, mostrando certas rixas entre alguns jogadores, exaltação de força, habilidade e competição coletiva. Eu costumava ser chamado para jogar quase sempre com o mesmo time, mas às vezes era deixado para o outro time quando chegava atrasado e este já estava completo. Quase sempre era Akui, que ainda não era casado mas já tinha filhos pela aldeia, um bom jogador de futebol, brincalhão e agenciador de grupos em seu entorno que me chamava para o time. Pelo futebol minhas relações foram se intensificando com essas pessoas, que via todo final de tarde e com quem participava desses jogos coletivos. No começo pedia para que me chamassem quando fossem jogar bola, mas aos poucos fui percebendo o movimento da aldeia e ficando mais ligado para chegar junto no horário de encontro. O futebol nunca era um encontro marcado com antecedência, tal como um compromisso, mas um agenciamento que ia acontecendo conforme chegava o horário, também conforme as pessoas que estavam dispostas na aldeia, em que um ia chamando o outro que está próximo e sabendo de um outro por meio de outro, ligando caminhos e famílias residenciais numa abrangência por toda aldeia. Às vezes só saíam de suas casas em direção ao campo, preparados para o jogo e chamando em voz alta quem vissem e quem sabiam que estavam em casa: “bora lá, fulano” quando passavam por perto. Assim também era comigo, chamavam: “bora Eduardo” – passando

perto de onde eu estava. Com o fim do jogo cada um seguia seu caminho do rio, já sem o sol, com a algazarra dos bichos marcando a passagem para a noite, eu ia com eles (às vezes ia em um porto e ora em outro) e ficava a banhar lentamente, onde rolava conversas sobre o dia que passou, combinavam pescarias ou caçadas para o dia seguinte. Não tardavam para subir barranco acima em direção de suas casas antes do anoitecer.

Logo depois de escurecer o AISAN E'ggoi costumava ligar o motor para o geração de energia da aldeia. Na época já boa parte das casas contava com energia elétrica, consumida na geração de luz, e por poucos aparelhos televisivos em casas – na casa de quem tinha algum dinheiro mensal (AIS, AISAN, aposentados). Na época eram poucas as televisões nas casas, e a maioria ia assistir TV na *oropta'g*, onde ficava uma televisão da comunidade e vários bancos. No início da noite as crianças dominavam o lugar, assistindo o programa do Chaves e outros programas infantis, e aos poucos iam chegando outros expectadores: jovens homens e mulheres não casados que vinham em grupos de amigos, casais com seus filhos que ainda ficam sob proteção, homens e mulheres de meia idade, junto com alguma filha já passada da fase menarca, que também fica sob relativa proteção²², e outros homens casados que às vezes vão sozinhos e ficam por pouco tempo. A ocupação dos bancos é marcada virtualmente: sentam-se numa disposição que reproduz o espaço das casas na aldeia, encontrando em suas proximidades as pessoas que têm casas próximas. Pouca interação acontece entre os que estão longe, a não ser quando as relações de casamento aproximam uns dos outros. A maioria das pessoas ficam pouco, e logo já vão saindo, aonde costumava restar apenas os não casados para a novela da globo depois do Jornal Nacional da mesma mídia, entre os quais acontecia momentos de paquera e flertes que se estendiam para outros lugares. Em dias de futebol, quarta-feira, principalmente em jogos do flamengo, o gerador ficava ligado e alguns jovens assistiam dali aos jogos, com quem eu compartilhava os momentos e diversões, trocávamos brincadeiras e rivalidades em torno dos nossos times, e intensificávamos nossa amizade. Boa parte desses jovens, alguns deles recentemente casados, eram os mesmos que jogavam futebol, com os quais eu mantinha relações mais intensas que começavam a variar em suas formas (tal como um amigo que se tornou

²² Visto que tem na aldeia algumas mulheres com sem maridos e filhos não assumidos.

formal aos poucos) e a se estender para outros campos, tal como em pescarias e caçadas que eu pedia para ir junto (ao que eles quase sempre negavam – sendo eu um peso morto e um não possível *parceiro* capacitado e eficaz, participando das excursões sem um parceiro recorrente).

Sem telespectadores, a televisão era desligada e o gerador de energia movido a óleo diesel dava uma trégua para a escuridão e os diversos sons da floresta, contra os latidos dos cachorros anunciando bichos, onças e seres da noite, quando cada um já estava recolhido em suas casas, com a porta fechada e protegida dos perigos da noite, embalado na rede para uma noite de sono.

1.9 Quebrando o ritmo ou seguindo a referência? - encontros de comer e beber, dia da gente, pescarias.

“Em suma, o que distingue as viagens não é a qualidade objetiva dos lugares, nem a quantidade mensurável do movimento – algo que estaria unicamente no espírito – mas o modo de espacialização, a maneira de estar no espaço, de ser no espaço.” (Deleuze e Guattari, 2012, 202)

Depois das luzes apagadas, o silêncio da noite dificilmente era quebrado na aldeia Laranjal, só saiam de suas casas por emergência ou para atividades de caça e pesca com auxílio de lanternas. Apesar de, às vezes, quando estavam com dinheiro, e era sempre uma coletividade que ganhava dinheiro de uma só vez, ficarem bebendo “goró” da cidade que eram consumidos dia e noite afora, numa maratona, até se esgotar – apesar da vontade de parar de beber e virar crente. Essas bebidas causavam problemas com frequência, exaltando a força, a coragem e intensificando intrigas mal resolvidas, causando um

rebuliço pela aldeia. Quando acontecia a maratona, jovens não-casados e outros casados passavam a noite em grupos de proximidade com som alto, bebendo e conversando. Dava para ouvir grupos diferentes pela aldeia, com pequenos e grandes radinhos de pilha, que estavam na moda nessa época, tocando as músicas da moda em Altamira, as quais eram conseguidas com *karei* conhecidos que gravavam em *pen-drive*. Em uma ou outra ocasião fui até os lugares de onde vinha o barulho, e todos me incentivavam para beber e ficar por ali, ao que eu negava com dificuldade. Alguns dias fiquei, mas não bebi, pois apesar da insistência dizendo que não falariam pra ninguém, sempre os outros acabavam sabendo – o que vinha com tom de julgamento deles e possíveis problemas frente a eles e também aos não-indígenas. Dava para notar certa movimentação entre esses grupos, mas não se via grupos grandes reunidos num mesmo lugar. Ocasionalmente dava para ouvir alguma mãe indo atrás de seus filhos ainda não casados, e também esposas indo atrás de seus maridos, levando junto seus filhos – como que mostrando a eles as responsabilidades, e “fazendo vergonha”, como dizem. Era notável a presença e o alerta das mulheres, ao que abaixavam o som e ficavam calados por um tempo – apesar de apenas ser possível para mim, da rede, ouvir o sussurro delas, já que não exaltam a fala. Dias e noites bebendo, ouvindo música e conversando, em que homens de meia idade, e mais velhos também participavam, não pela madrugada, mas durante o dia e às vezes ao cair da noite. A questão do álcool é, na própria visão dos Arara, complicada, e sempre me falavam que iam parar de beber, de fumar e virar crente, já que acabava por trazer confusão com quem queria dormir, com as mulheres e com os filhos, e entre os que bebem.²³

O dinheiro para isso e para tantas outras coisas que já são vistas como necessidades é conquistado de maneiras diversas: pela venda da castanhas-do-pará – coleta acontecendo quando eu cheguei na aldeia –, pela venda de artesanatos (bolsas, pulseiras, colares, flechas), aposentadorias e outras atividades, mas a principal fonte é a pesca.

As pescarias envolvem quase todos os homens Arara nascidos pós-contato, apesar de os mais velhos terem abandonado a atividade por dizerem que precisam alimentar a família. Vejo que a maior parte dos pescadores são jovens, mas entra um ou outro mais

²³ Esse modo de lidar com a bebida de *karei* é o modo como bebem em rituais, no qual inclui crianças, e só param de beber quando acaba o *piktu*.

velho em algumas expedições. Como costuma ocorrer com todas as atividades Arara que envolve um grupo que reúne membros de famílias residenciais distintas, a da pescaria tem como referência um homem recentemente casado que faz os trâmites com os pescadores que vão até as fronteiras da Terra Indígena com isopores de gelo, os quais são depois distribuídos por todos os que querem pescar. Então saem em barcos para lugares propícios num amontoado de gente, e por lá se dividem em parcerias de dois em pequenas canoas. Já fui convidado para ir junto, mas acabou não dando certo por eu estar empenhado em outras tarefas, e essas pescarias costumavam durar cerca de 3 a 5 dias fora da aldeia. Voltam sempre carregados, fazem as contas dos quilos de peixe de cada um individualmente, em que na época custava 2,50 reais o quilo do pacu e 3,00 reais o do tucunaré. A maior parte das espécies de peixes não são de interesses dos pescadores, que repassam apenas peixes comercializados a preços mais alto na cidade. Os outros ficam para comerem, dos quais os pescadores Arara separam para serem levados às suas famílias na aldeia – diferente do que fazem outros *karei* que perambulam por ali invadindo a Terra Indígena e jogando fora o que não presta pra vender, dizem os Arara. Após a contagem do quilo de cada um, feito por um responsável, os pescadores repassam o dinheiro correspondente, o qual é distribuído por esse jovem homem que é a referência para esta atividade, para cada um. Não tem uma soma e divisão em partes iguais do valor entre os participantes, e sim certo interesse de cada um em pegar o máximo possível.

Também nesse caso aparece um grupo de interesse com uma liderança na responsabilidade, que faz o trâmite entre os Arara e os pescadores, numa relação particular que não envolve Funai e outros órgãos. Como também acontece em outro povo caribe, os Waiwai, da Guiana central, em que Catherine Howard (2001) mostra a multiplicidade de lideranças, “aqueles que tomam conta dos outros”, “aqueles que tomam conta da comunidade”, que são os agenciadores, fundadores, tomadores de iniciativa de certos coletivos de interesse, em certa grau parecido com o que ocorre entre os Arara.

O dinheiro ganho é passado pela liderança desse grupo e costuma ser usado na cidade para o sustento e em diversos itens de consumo que são levados para suas casas

na aldeia: alimentos (café e açúcar, mas também feijão, arroz, milho²⁴) – apesar de que nesse momento não estavam precisando, já que o Plano Emergencial estava cobrindo a comida –; roupas (as quais já usam desde a época do contato), e produtos tais como sabonetes, perfumes e desodorantes, pilhas, rádios, relógios e outros itens não tão caros que entraram na moda há pouco tempo. E também, as bebidas.

Não é do momento pós-contato que os Arara se reúnem para beber, passando dia e noite à exaustão até esgotar a última gota. Bons bebedores, estão acostumados com o *piktu*, hoje em dia mais chamado de *amuru*, e na tradução que fizeram: “azedo”. “Cadê o azedo?” Alguém sempre diz em encontros de trabalho, em momentos de descontração de algum grupo, e outras situações de reunião. Ou e também, “cadê o café?”, entre eles, comigo e outros *karei* – uma bebida que eu sempre tinha e podia por na roda. As bebidas fermentadas preparadas pelos Arara são consumidas diariamente por toda a população, inclusive pelas crianças. Também consomem essa bebida um pouco mais “doce”, como dizem quando ainda não passou por todo o processo de fermentação que deixa mais alcoólico. Esta bebida é considerada não apenas como um elemento de embriaguez, mas de matar a sede, encher a barriga e como que o impulsor para a socialidade.

Depois da reunião de pais e alunos, no começo do semestre, da qual contei na introdução, trouxeram bebida, como que para abrir as portas para o novo, inserindo-me no meio social. Houve também outros encontros, principalmente durante finais de semana, sábado ou domingo, em que juntaram-se para beber, comer e conversar, e isso muito devido ao estriamento do tempo social que a escola inseriu na aldeia. É também nesses dias em que famílias residenciais têm o costume de sair para expedições na floresta, no rio e para as roças, levando todos os integrantes do grupo.

²⁴ Certo dia um homem Arara em torno dos 40 anos me disse enquanto conversávamos que queria feijão para sua filha, que não parava de pedir e ele não sabia o que fazer, pois estava sem dinheiro e a Norte Energia não estava mais dando. Isso aconteceu em outras situações e com outros Arara. Parece-me que muitos itens de consumo alimentício que os Arara não têm nas roças e não fazia parte da dieta alimentar, estão começando a ser necessidades e exigência por parte principalmente das crianças.

Durante essa minha primeira viagem de campo, eu estava fortemente marcado pelas impressões do livro *Ieipari*, Sacrifício e vida social entre os índios Arara, no qual esse ritual aparece como que o grande concatenador usado por Márnio Teixeira-Pinto para falar desse povo. Tentava conversar com os Arara a respeito desse ritual mas a maior parte dos jovens e adultos com que eu conseguia falar só tinham participado quando crianças, e diziam não se lembrar e não saber muito a respeito. Às vezes tentava conversar da maneira possível com alguns velhos com que eu mantinha maior afinidade a respeito dessa festa, e eles falavam um pouco, mas sem um tradutor a conversa não ia muito adiante. Sempre que eu falava que queria ouvir histórias eles diziam que certos velhos sabiam de muita, que era só chegar que eles contavam, mas dificilmente me levavam para fazer o trabalho de tradução – não adiantava forçar o pedido que apenas se esquivavam, então resolvi que seria melhor compor o trabalho de campo do que acontecia, e não simplesmente de minhas curiosidades.

Toitji, um velho com quem eu mantinha relações de trocas frequentemente, aparecia em casa, levava banana, macaxeira, e outros produtos da roça que ele tinha disponível. Eu também ia até sua casa, e algumas vezes seguia com ele, sua esposa e filhos pequenos à roça – nunca tinha estado em uma em minha vida, apenas tinha visto de longe, sem saber reconhecer as plantas e como trabalhar, menos ainda o uso das principais ferramentas: facão, enxada, enxada, cavadeira, e outras. Ficávamos a conversar à nossa maneira, por meio de gestos e palavras misturadas entre o português e o Arara. Algumas vezes perguntei da festa de *ieipari*, com auxílio de algumas palavras que eu capturava do livro de Teixeira-Pinto, e também de outros meios de socialidade. Certo dia ele apareceu em casa, logo cedo, como de costume, mas sem nada para me oferecer. Ficamos numa conversa formal, eu como anfitrião e ele como visitante, depois do chamado pelo meu nome com um: “Eduardo”, e expressando no rosto um oi me fitando, eu disse do mesmo modo “Toitji”, “bom dia”, chamando-o para se sentar. Ele se sentou quieto, com sua filha pequena ao lado, que carregava de um lado para o outro seu macaco de estimação no ombro e pouco falava, enquanto eu pegava um copo para servir café, num tom em que parecíamos esperar quebrar o gelo do início do relacionamento para soltar o propósito da visita. De repente ele falou uma frase em Arara com a palavra “festa” em português. Perguntei quando. Começou a contar nos dedos, usando palavras em Arara referente aos dias. Nesse meio tempo, Muntjiri, chamado em português por

Calango, estava brincando por perto, apareceu na porta e eu o convidei a entrar. Pedi para que me ajudasse a entender o que estava acontecendo, e logo foi me dizendo que iria ter festa, que estavam começando a preparar e que ele estava passando por todas as casas para fazer o convite. Fiquei entusiasmado, conversamos mais um pouco com a ajuda de Calango, que foi me explicando que ele estava passando por todas as casas para dizer pro pessoal fazer muita bebida, que seria festa grande.

Em busca de mais informações, disseram-me que seria a festa do dia do índio, da qual já estavam todos comentando. Diziam que Pastor Levi iria dar boi, e que todo mundo ia fazer bastante goró, como também chamam o *amuru*, *piktu*, para todos se divertirem bastante.

A semana anterior ao dia da festa foi de preparativos. Via-se mulheres voltando com grandes sacolas de fibra cheias de macaxeira, outro grupo que foi pegar uma fruta do mato, milho, cará, para fazerem goró. Em toda beira de rio tinha sacos com macaxeira rodeado por pequenos peixinhos. Nessa semana as aulas funcionaram normalmente, mas eu passei a maior parte do tempo visitando as casas e vendo o que acontecia em seus interiores. Geralmente encontrava apenas as mulheres, suas filhas jovens ainda não casadas e crianças. O lugar que passam a maior parte do dia não é no interior das casas onde dormem, mas na cozinha, um anexo da casa, onde fica o fogo culinário correspondente a cada mulher casada, algumas redes, banquinhos, lenha, panelas, utensílios culinários, cachorros perambulando, galinhas, facões e restos de comida como cascas, ossos, espinhos. Da rede ficavam mastigando a mandioca já ralada e cuspidando numa grande peneira em cima de um balde onde escoava o líquido branco amarelado já com certo cheiro de fermentado. Depois guardavam em garrafas PET e em grandes carotes de guardar combustível. Eu me sentia um tanto quanto um estranho e um intruso no interior das casas quando não tinha outros homens por ali, apesar de ser um clima descontraído sempre que havia crianças no lugar. Eu entrava com cuidado, via como iriam me receber e quando percebia que não tinha problemas eu ficava mais à vontade. Logo diziam para eu me sentar, mas nem sempre me ofereciam o assento, geralmente eu tinha que procurar algo adequado ou ficar de cócoras. Eu tentava entender o que acontecia, e elas de bom grado me respondiam, sem tantas brincadeiras e sarcasmo, explicando o que estavam fazendo ou o que eu queria saber quando não era perguntas intrometidas demais

para seus gostos. Enquanto preparavam a bebida lentamente, com trejeitos de quem não tem a mínima pressa do mundo, ficávamos conversando. Ora elas queriam saber mais sobre mim, e eu sobre o que acontecia ali, e essas visitas ao interior das casas foram ótimas oportunidades para explorar um novo campo e criar novas relações. Muito riem de mim como quem ri dos trejeitos de um estranho, e perguntavam sobre minhas relações: se eu tinha mãe, pai, irmãos, mulher, filhos, onde morava, o que fazia por lá, se tinha roça. Eu tentava falar um pouco do lugar de onde eu vim, falando que só tinha cana-de-açúcar em todo lugar, que não tinha mais bichos, que não tinha mais floresta e os rios estavam todos sujos e com hidroelétricas. Elas olhavam um tanto pasmas e sem entender bem que mundo era esse e como poderia ser assim. Essas visitas me pareciam aceitas e adequadas as normas de relações sociais quando tinha mais do que uma mulher junto com crianças, enquanto que numa visita que fiz estava apenas uma mulher junto com uma criança de colo e outra pequena, o clima logo foi se tornando incômodo e eu resolvi sair sem demora.

No dia 18 de Abril começaram os preparativos do lugar para a festa do dia do índio (19/04/2011). Alguns varreram e queimaram as folhas, outros fizeram banquinhos com madeiras que tinham disponíveis, um grupo saiu para pegar lenha, homens saíram para caçar. No final da tarde saiu uma rabeta com Toitji encabeçando para ir buscar Levi, os vereadores e o boi. Eu fiquei, e no cair da noite segui o movimento até a *oropta'g*, onde alguns grupos começaram a se reunir. Um grupo que saiu para caçar deu os 4 *abiana* (porcões) que tinham matado para ser comido na *oropta'g*. Algumas mulheres pintavam as crianças – e muitas se negavam a ser pintadas, homens eram pintados por outros homens, que também me pintaram. Disseram que a pintura do homem e da mulher só varia a grossura do pincel, que os “desenhos” (como dizem) são quase sempre os mesmos. Alguns velhos estavam encarregados de retalhar em menores pedaços a carne já assada e cortada dispostas numa grande bacia de metal. Com auxílio de folhas de bananeira terminaram os cortes e então foram dizendo para os mais velhos do lugar pegarem depois de alguns já terem ganhado a cabeça, e eu um pequeno pedaço. Depois da divisão formal, abriram para que todos fossem pegar. Num alvoroço as crianças que rodeavam o lugar foram pegando pra elas e para suas mães, sentadas em outro grupo em torno do espaço da *oropta'g*. Os velhos estavam sentados em torno das bebidas. Os recentemente casados e a casar tinham seu próprio grupo, próximo da televisão que estava ligada na

programação diária, e uma pequena luz iluminava a casa coberta de palha em meio a escuridão da noite. Os jovens meninos em formação de adultos, os quais estão numa fase de crescimento acelerado do corpo, da musculatura, e dos aprendizados das tarefas de um homem (como caçar, expedições na floresta, manejo do barco em pescarias e outras atividades) tinham seu próprio grupo, e ficavam mais a paquerar com as meninas mais novas e jovens, as quais eram um tanto quanto controladas pelas mães, das quais não saíam muito de perto, apesar de outras ficarem em pequenos grupos referentes ao seu espaço residencial e ao processo de formação por que estão passando. As crianças pequenas formavam a algazarra do lugar, correndo, jogando terra umas nas outras, ora em grupinhos separados de homem e mulher, ora numa mistura sem gênero em que mexiam uns com os outros. Diferente do que acontece normalmente, em que ficam reunidas as famílias residenciais no espaço da *oropta'g*, nesse dia, como descrevi, estavam todos misturados, dando uma diferente formação e interação para o lugar, tendo as crianças como os intermediadores entre grupos quando se fazia necessário.

Eu fiquei na roda dos velhos, onde estava todo o goró, bebendo com eles sem parar. Cada um dos mais velhos presentes que tem roça tinha posto um carote (vasilhame de plástico usado para guardar gasolina, óleo diesel e outros combustíveis, com capacidade de 2 a 5 litros.) de *amuru* para que bebessem – dizem que nessas reuniões se evita de beber a bebida que levou. Quando queriam beber se levantavam, mexiam o vasilhame com um pauzinho, colocavam no copo, sentavam-se ou ficavam agachados e bebiam até o fim em um único gole, e deixavam a caneca no chão para o próximo. Os jovens do outro grupo vinham até ali, pegavam e levavam até o grupo, onde às vezes dividiam com outros. As crianças, quando tinham sede, pediam para o pai pegar e logo já tomavam. Elas também eram solicitadas pelas suas mães para pegar a bebida por elas ou pelas filhas jovens, fazendo também nessa situação o trâmite entre grupos.

Os velhos diziam que iriam passar a noite toda acordados, bebendo até chegar o boi (a carne). Quando acabava uma rodada de bebida, alguém tomava a iniciativa de falar que iria pegar mais, e depois voltava com seu carote, oferecendo formalmente a bebida para cada um que estava na roda dos mais velhos, chamando pelo nome, incluindo às vezes alguns jovens da outra roda. Depois outro se levantava e fazia o mesmo processo, e assim sucessivamente até que todos já tivessem oferecido o que podiam – continuando a beber

sem parar. Com o fim da programação televisiva a que estão acostumados, os jovens colocaram DVDs e CDs com tecnobregas, sertanejos num volume alto para tocar. Entre os velhos não conversavam muito, e alguns decidiram ir pegar tabocas para fazer flautas. Alguns as trouxeram já prontas, e outros começaram a preparar os instrumentos no meio da reunião: a pequena *ereuepipo* e a *tag´gat-ta´ggat*²⁵. O motor do gerador de energia deu problema, e ficamos todos por um tempo à luz da lua cheia que tinha aparecido há um tempo no céu. Rapidamente conseguiram um pequeno gerador que foi ligado para voltarem com o som e a luz elétrica.

Muitas crianças já estavam dormindo em panos dispostos no chão, outras em redes que algumas mulheres armaram na *oropta´g*, e alguns foram para suas casas. Aos poucos o espaço foi se esvaziando, e perto das 3 horas da madrugada resolvi ir dormir, quando ainda tinha alguns jovens conversando e bebendo e velhos que dormitavam sentados, às vezes acordando para dar um gole com alguma conversa.

Despertei com o sol nascente e pouco tempo depois chegou três voadeiras: uma com os Arara e o boi, outra com Levi e sua esposa, e outra com um concorrente a vereador de Medicilândia e um parceiro. Um amontoado de gente os via chegando de cima do barranco. Logo alguns desceram e foram ajudar a carregar o boi morto inteiro para cima onde iria ser a festa, no espaço embaixo das mangueiras, que faz uma grande sombra, onde tinham dispostos vários bancos. O vereador e Levi levaram balinhas e saíram jogando para que as crianças pegassem, comentando a felicidade delas. Logo pediram para ser pintados, e depois disso o vereador e seus companheiros já saíram para pescar

²⁵ A *Tagat-tagat* toca os temas melódicos dos guaribas, antas, porções, e a pequena *ereuepipo* soa o tema da pomba galega. De acordo com Teixeira-Pinto, “as músicas instrumentais Arara de fato são, na sua maior parte, músicas “de” e “para” animais. Se servem ao agrado e à diversão dos homens é porque suas melodias evocam a caça através dos animais que definem seus temas sonoros. (...) ‘é para avisar *oto* que se está caçando’, é o que dizia o velho Piput. (...) elas notificam apenas um ato de caça já realizado ou em andamento. Não são, por conseguinte, uma condição para a caça, mas a revelação *a posteriori*, ou mesmo ‘on line’, de que animais já tombaram (estão tombando) pela ação dos homens. (...) Se nada têm de propiciatórias,, as músicas, por outro lado, traduzem um pacto de consentimento entre quem quer que o bicho morra e aqueles que controlam as espécies animais: os *oto* são espíritos ‘donos-de-bicho’ que apreciam e prezam o respeito que os humanos demonstram.” (Teixeira-Pinto, 1997:67-71)

pela Terra Indígena com a concessão dos Arara. Motjibi resolveu distribuir alguns itens que tinham chegado de Belo Monte que estavam guardados: desodorantes, pratos, talheres, canecas. Naldo, marido da professora Regina, encarregou-se junto com outros Arara em retalhar o animal, enquanto outros preparavam espetos e o fogo para assar a carne. Boa parte da carne foi distribuída entre as famílias residenciais, que levaram cada um seu pedaço para assar em casa. A outra parte foi sendo preparada em espetos por homens Arara que iam assando e separando em grandes bacias de metais antes de serem distribuídas. Enquanto isso ficaram bebendo *amuru*, que ficou em torno da roda dos homens mais velhos. O espaço era grande e estava com vários grupos dispersos: grupos de mulheres, de jovens não-casados, de recentemente casados, e de crianças que brincavam em grupos separados e outras com Levi, que organizava a brincadeira e também as pintava com jenipapo: “100% Jesus”, “Jesus é *kurep*” (legal, bom); “O senhor é meu pastor”, dentre outras frases religiosas.

Toitji puxou a música com as flautas que tinham, *ta'ggat ta'ggat* e *ereuepipo*, dançando e tocando a *ereuepipo*, acompanhado de outros velhos, de frente para Levi, que ficou sentado e ouvindo até que teve a ideia de introduzir um hino da igreja em meio ao som das flautas, onde também eu estava junto com algumas crianças sentado, e outros continuaram suas atividades sem parar para a música. Pouco tempo depois do sol a pino as carnes prontas foram servidas em grandes bacias de metal em uma mesa onde tinha uma grande bacia com farinha que estava sendo distribuída por uma professora. Cada um pegou seu pedaço não deixando sobrar nada. As professoras levaram algumas carnes para os Kararaô, povo indígena falante da língua jê situados na margem oposta do rio a cerca de meia hora de rabeta da aldeia Laranjal, que foram convidados para a festa e o jogo de futebol no final da tarde, mas não saíram de perto da farmácia até o momento do jogo, não foram para o espaço da festa e, importante frisar, não ganharam bebida. Depois da refeição coletiva dispersa, já que cada um foi comer em torno de seus grupos de referência, as professoras anunciaram que iriam cortar o bolo para parabenizar a todos pelo dia especial. Cantaram parabéns e depois pediram que fizessem uma fila para serem servidos. Em meio a tudo isso, a bebida não parava de ser consumida, e carotes cheios iam surgindo sempre que outros esvaziavam.

O final da tarde foi marcado pelo acirrado jogo de futebol contra os Kararaô, mais pesados, corpulentos e maiores em estatura que os Arara, que têm em geral altura e estrutura corporal mediana, com pernas ligeiras. O jogo foi um embate entre a força física corporal Kararaô contra a leveza e velocidade dos Arara, que acabaram ganhando em casa – apesar das pernas machucadas. Não tardou para que Levi fosse embora, sem ter conseguido levar junto crianças Arara para ir na igreja, porque a professora Regina disse que seria uma semana de provas.

O lugar da festa mantinha o clima, e um ou outro saía para tomar o banho da tarde e logo voltava para a reunião de bebida. Toitji chegou carregando no ombro num momento em que já estavam próximo de dormir um galão de 25L de água cheio de *amuru*. Colocou no meio de seu grupo de velhos e foi chamando um a um para beber. Depois pediu para que seu filho fosse buscar o tatu que tinha caçado durante o dia, e ofereceu para que comessem. Ainda havia grupos diferentes, mas prevaleciam os homens no lugar, até que jovens se juntaram aos mais velhos e formaram um grande grupo, onde os velhos contavam lembranças engraçadas, piadas mitológicas, e outros causos, levando todos ao riso. Aos poucos foram se dispersando, sem ficar pela madrugada a dentro por mais uma noite de bebedeira.

A disposição das pessoas foi variando ao longo de todo o dia, com formações que apareceram desde a formação constituída pela família nuclear até na mistura com co-residentes, da mistura com afins, da formação com aliados, do grupo de homens, do grupo de mulheres, onde geralmente são nessas ocasiões em que se encontram pessoas que pouco se falam na aldeia, mostrando uns aos outros a bebida tirada da roça, o alimento que estão conseguindo, o que tem efeito de prestígio social, num espaço onde se produz diferenciação no seio da reunião, onde se é um povo e também vários grupos.

No dia seguinte acordei um pouco mais tarde e fui encontrar dois grupos de homens que ainda continuavam a beber, em lugares diferentes: um ficou em torno da *oropta'g*, prevalecendo as pessoas das casas mais próximas do local, e outro embaixo das mangueiras onde tinha sido a festa do dia anterior, onde ficaram os homens pertencentes às casas desse lado da aldeia, marcando uma clara divisão política – a qual é referente a dois grupos residenciais diferentes que viviam separados antes de se reunirem na aldeia Laranjal. Bebi por um tempo embaixo da mangueira, onde estava Toitji, que pediu que

eu buscase café. Fiz uma grande panela de café e dei pra ele, que tomou e em seguida foi oferecendo e servindo um a um dos presentes. Depois de já ter saído para comer fui até a *oropta*´g, onde tinha um grupo bebendo e conversando, onde Mumoden (apelidado de Pé-de-Pato) também me pediu café. Fiz mais café e levei até ele, que tomou e ofereceu para que cada um se servisse. As conversas estavam animadas tanto em um quanto em outro lugar, e tinha jovens juntos bebendo e conversando no grupo. No final da tarde esses jovens novamente se juntaram no campo para o futebol, e depois veio o cair do noite, silencioso e tranquilo, marcando o retorno ao ritmo.

Nessa longa descrição, referente à paisagem e aos acontecimentos da minha primeira viagem de campo, procurei relatar o percurso que ficou marcado em minhas lembranças, escrito em meus diários de campo, para começar a traçar o caminho da dissertação com imagens espaciais em movimento de certo corpo, das relações agenciadas e seus efeitos, de certos ritmos de disposição no espaço e suas linhas de fuga.

Enquanto eu tentava buscar questões específicas trazidas da antropologia e de minhas curiosidades, eu ficava no vácuo – como que falando sozinho. O efeito da minha relação com os Arara foi uma transformação do que eu pensava que seria meu texto em algo que não estava dado e nem sequer pensado previamente. Particpei de um modo de estar, de agir, enfim, de se relacionar com eles em que a realidade etnográfica foi traçando o possível caminho da dissertação. Seguindo essas andanças fui ao encontro do que se importavam – descobrindo as verdadeiras questões, da imanência do campo em relação à antropologia.

A extensão do capítulo *A caminho da escola* diz sobre tudo, sem se aprofundar em nada, que foi a intenção de criar a superfície do espaço, situar os corpos em relação e seus movimentos, marcar as estrias, para só então, aos poucos, sair dos primeiros relances que se vê com um golpe de olhar e afinar cada vez mais os caminhos, abrindo novas portas.

Capítulo 2. Fazer e afazeres coletivos

2.1 Reinserindo-me nas relações

Em meio a tantos engenheiros e outros trabalhadores que se dirigiam à obra de Belo Monte, chegamos em Altamira eu e Clarice Cohn, observando e ouvindo os comentários entusiasmados quanto às novidades da obra, e outros um tanto quanto receosos de se afastar da família pelo período de trabalho na cidade do megaempreendimento. Falavam também de planejamentos em levar a família para morar junto nessa “nova” cidade que se criava com Belo Monte.

Depois de nos acomodarmos numa casa de conhecidos de Clarice, que foi solicitada para um trabalho relativo ao PBA junto aos Xikrin, em meio à desordem de Belo Monte, saímos para jantar na orla do rio Xingu, local onde ficam vários restaurantes com um preço que estava se ajustando aos estrangeiros de Altamira, e excluindo boa parte dos altamirenses que não recebiam um salário compatível com os novos valores da comida desses estabelecimentos.

Estávamos a cerca de 100 metros da Casa do Índio - local onde os indígenas da região se hospedam quando vão para Altamira -, e logo que saí em direção dela para ver se tinha algum conhecido, avistei e fui visto por um grupo de Arara na sombra da noite de uma mangueira. Contento em ver Akui, Mumdeu, E'ggoi, Po'ggo, Coquinho, e outros, fui entusiasmado querer saber como estavam e até quando iriam ficar por ali. Disseram que já estavam pra partir no dia seguinte, e eu logo fui querer saber se tinha espaço pra mim na voadeira. Disseram que estava um pouco cheia a voadeira, mas que iriam ver e depois me comunicavam – com um tom frio diante de minha presença.

Clarice acenou e eu voltei à mesa, pensativo na frieza da recepção e em como ir à aldeia. E depois, a pedido de Clarice, trouxe os Arara até à mesa para se conhecerem. Clarice os convidou para comer, mas com vergonha acabaram não aceitando.

Depois da janta, saí logo no encalço dos Arara para ver se eu não poderia mesmo ir com eles. Já sem pressa, sentei perto e fiquei por ali, esperando ver o que iria acontecer, sem forçar o pedido de ser levado. Quiseram saber mais sobre Clarice, quem era ela e o

que estava fazendo em Altamira. Conteí que esta era minha professora que eu tinha falado que trabalhava com os Xikrin já há muitos anos e que tinha vindo pra fazer um trabalho com eles. Perguntaram de mim, como estava minha namorada, meu pai, minha mãe, minhas irmãs, e também meus amigos. Fui contando que estava tudo bem, que já tinha matado a saudade e que agora estava de volta querendo ficar mais umsa mês que eu tinha de férias para aproveitar a aldeia. Logo falaram que tinha tido festa de *Ieipari*. Fui aos poucos fazendo perguntas de como tinha sido, e tudo o mais. Respondiam as perguntas mas não contavam detalhes. Até que em outra pergunta falaram, “calma você vai ver quando chegar na aldeia”. Perguntei então se estava certo de que iria me caber e disseram que sim, que iam me levar, mas que era pra eu avisar antes da próxima vez, porque tinha que avisar a comunidade toda e ver se concordavam com minha nova visita. Falaram que dessa vez iriam se responsabilizar pela minha ida, sem falar com a comunidade mesmo, já que estava em cima da hora.

Fui perceber que o modo frio, quieto faz parte da investigação que fazem para ver os motivos da volta, já que fiquei tanto tempo ausente. O estar longe é como uma quebra das relações e, para voltar a se relacionar, é preciso conquistar um ao outro. Sabendo que eu estou de volta, inferiram que tinha algum motivo, interesse, ao que eles me questionam e querem saber:

“É nesse sentido que a avaliação é essencialmente antecipante, já presente nos primeiros termos da série. Vê-se que a utilidade marginal (afereente aos últimos objetos receptíveis dos dois lados) não é de modo algum relativa a um estoque abstratamente suposto, mas ao agenciamento respectivo dos dois grupos.” (Deleuze & Guatarri, 2012, 142)

Por outro lado, procuram entender o que eu vou dar em troca, que eles inferem por meio das respostas que eu vou dando.

“Trata-se de uma *desejabilidade* como componente de agenciamento: cada grupo deseja segundo o valor do último objeto recebível, para além do qual ele seria forçado a mudar de agenciamento. E todo agenciamento tem precisamente duas faces, maquinação de corpos ou de objetos, enunciação de grupo. (Deleuze & Guatarri, 2012, 142)

O fato de Clarice, minha professora, orientadora e, de certo modo chefe, como às vezes se referem, estar junto e trabalhar já há tanto tempo com os Xikrin foi como um bônus que ganhei frente aos Arara, um crédito de confiança.

O dia seguinte foi corrido, saí em busca de compras no mercado, presentes para levar aos Arara, e tudo o que iria ser necessário para essa volta à aldeia. Encontrei-os no porto combinado e tinha duas voadeiras prontas para a viagem. Numa delas estava alguns homens com esposas e seus filhos e na outra tinha apenas jovens casados e não-casados sem suas esposas na viagem. Coloquei minha bagagem junto às famílias, mas disseram que era pra eu pegar minha bagagem e ir na outra. Tinha meus ranchos, minha mochila, presentes aos Arara e um botijão de gás. Saímos já perto das três horas da tarde. Paramos num bairro afastado do centro da cidade, Coquinho, rapaz de 14 anos foi destinado a ficar tomando conta da voadeira, e também o responsável por avisar o outro barco Arara que estava de saída que eles estavam por ali. Desceram cumprimentando os conhecidos em direção a um mercadinho do bairro. Compraram alguns fardos de refrigerante, arroz, feijão, farinha e outros utensílios que iam levar para atender aos pedidos de pessoas que ficaram na aldeia, com os respectivos dinheiros. Geralmente os pedidos veem da família residencial, os quais já dão logo o dinheiro para as compras, principalmente os velhos, que geralmente preferem não ir pra cidade, deixando na mão dos mais jovens as compras. Cada um é responsável por sua parte e pelo dinheiro do qual está se responsabilizando, como as devidas marcações nas caixas para não confundir na hora de chegada na aldeia. Enquanto a maioria foi no mercado, um homem recém-casado foi cortar o cabelo numa barbearia conhecida do bairro e voltou com um corte da moda, agilizando logo as suas compras para que pudéssemos seguir viagem. Nesse espaço os Arara pareciam bem à vontade frente aos cidadãos altamirenses, como quem anda sem preocupações num lugar conhecido. Peguei também algumas coisas e voltamos à voadeira, onde cada um deu alguma coisa para Coquinho, que tinha ficado de guarda – recebeu balas, bolachas, refrigerante, e etc., assim como durante a viagem toda, já que era como que um “faz tudo” na viagem, tarefa destinada geralmente aos mais jovens.

Seguimos viagem ao pôr-do-sol até umas nove horas da noite, quando enfim paramos num “rancho” - termo usado para falar de beiradões possíveis de passar a noite - já que era uma noite sem lua, e a viagem ainda iria longe com o motor rabeta.

Encostamos o barco e cada um foi logo armar sua rede. Um amigo formal me ajudou a armar minha rede perto da sua, já que eu ainda não tinha facilidade nessa tarefa. Foram todos banhar e já começaram a preparar uma fogueira, enquanto outro homem ia pescando

alguns peixinhos para assar com um redinha. Cada um foi então preparando sua comida, meu amigo formal tirou as sardinhas enlatadas que tinha comprado para o propósito dessa janta, e misturou com farinha. Eu tinha me preparado com uma farinha e dois açaís que já estavam descongelados que dividi com todos. Nessa atividade do grupo, apesar de estarmos juntos, cada um tinha seu sustento, sua parte da refeição. A autonomia e independência vigora mesmo quando entre amigos, apesar de haver certo compartilhamento de uma coisa ou outra, ninguém fica nas custas do outro.

Na manhã seguinte foi difícil levantar depois da noite de sono tranquila no meio da mata, longe do tumulto da cidade. Perguntaram se eu ouvi algo durante a noite. Falei que não, e logo riram de mim dizendo que uma onça ficou esturrando a noite toda na ilha ao lado, que mal tinham dormido direito e por isso estávamos saindo tão cedo.

Apesar do “gelo” que me deram no reencontro, aos poucos foram me acolhendo e me inserindo em meio a eles. Parece-me muito um modo de testar, ver os propósitos antes de acolher um “outro” para o grupo. Com os animais domésticos, Teixeira-Pinto (1997) diz que primeiro eles são presos e ficam sem comida, até que só depois de alguns dias começam a alimentar com carinho e cuidado. Com o “outro”, a acolhida parece também se dar nesses termos. Primeiro há certo distanciamento, certa frieza, perguntas como quem não quer nada e demonstração de pouca importância, mas com o passar do tempo se aproximam e se mostram brincalhões e receptivos, acolhedores e bons amigos.

2.2 Da construção da verdade

Passamos o dia seguinte todo viajando embaixo de um forte sol e alguns momentos de chuva. Chegamos no entardecer, e encontramos na recepção apenas as famílias dos que esperavam seus co-residentes chegar da cidade. Ficaram surpresos ao me ver chegando junto, já que não tinha dado tempo de avisarem a aldeia de minha vinda, não tinha gente ali esperando pra “espionar” a chegada de um “outro”, que acaba por reunir curiosos de todas as casas. Subi a ladeira e fui falar com Motjibi, que na época era considerado liderança da aldeia junto com Mumdeu, para ver se ainda poderia ficar alojado na casa de apoio da Funai. Ele estava com o porte da chave e, surpreso, fez

algumas perguntas, querendo saber quanto tempo eu iria ficar e como estava “meu pessoal” em São Carlos, para sem mais liberar a chave com um sorriso.

Depois de arrumar a casa de minha estadia já era noite, e sai até a *oropta'g* onde havia pessoas assistindo à televisão. Sentei-me ao lado de Typtjigoriwy, homem de uns 40 anos que falou: “tu voltou mesmo, Eduardo. Não estou acreditando. Achei que tu não voltava mais não. Tu viu *Ieipari*? Foi eu que cortei. Nas últimas três festas que teve eu que cortei. Ninguém quer cortar não. Dizem que se não acertar no corte a pessoa morre. Eu fiquei com um medo na hora. Será que morre mesmo?”

- “Acho que morre né, se os velhos dizem... deve ser verdade. Tenta pra vê...”, disse eu. “Ah, Eduardo, tá brincando comigo, né, mas só eu que tive coragem.”. disse ele.

- “E como foi a festa?”

- “Foi muito boa, a gente brincou muito. Fizemos duas festas com esse pau já. Tão pensando em fazer outra, mas acho que não pode mais não. Isso eu não sei, os véio que sabem. Bebemos muito *amuru*, dançamos, cantamos. Tudim da aldeia participou. Fomos pro mato, outros foram pescar, fizeram *amuru* demais, foi mais de 10 dias de festa.”

“Ahh, queria ter participado também.”

“Logo que você foi embora a gente já começou a organizar. Alguém que pediu pros véio, parece que Milem, não sei. Foi festa boa demais, da nossa cultura, chamamos o Isaac e ele veio. Depois você pode assistir, a Carol, linguista, filmou tudinho. *Ieipari* tá ali, tu viu? Vai lá ver.”, disse Typtjigoriwy apontando para um poste ali perto.

Saí e fui ver o *Ieipari*: um poste reto fincado no chão, com diâmetro de uns 40cm, não muito alto nem muito baixo, mediano, com uma forma ovalada moldada em barro no topo com imagem de ser uma cabeça, onde havia um cocar, além de pinturas corporais borradas e semiapagadas pelo tempo. *Ieipari*²⁶, o poste cerimonial de um dos mais importantes ritos Arara:

²⁶ De acordo com Márnio Teixeira Pinto, “a palavra *ieipari* é composta por *iei* (pau, tronco, madeira) + *ipari* (“afim”).” (387:1997)

“condensa em si as mensagens do rito: produto de uma violência, produtor das condições das trocas e das formas de generosidade, gentileza e solidariedade. O poste, então, embute a contradição fundadora da existência social; e a cerimônia ao seu redor delinea o conflito de valores que subjaz entre a condição do mundo e as relações intra-humanas. É a imagem, a figura que representa a unidade de representações distintas – sim, figuração do real, *ieipari* é a pura expressão das forças contraditórias de estruturação do mundo social – ao mesmo tempo a violência constitutiva do cosmos e as formas solidárias de uma sociabilidade construída sobre as trocas daquilo que se arranca do mundo. Introduzir uma parte na outra parte, só às custas da arte de reduzir a morte às produções da vida no poste.” (Teixeira-Pinto, 1997, 401).

Voltei à televisão e puxei assunto querendo saber mais sobre a festa. Apesar de pouco faladores, a repercussão dessa grande cerimônia, do “encontro de gente”, como eles dizem em português, ainda fazia grande repercussão nas lembranças e no entusiasmo com que contavam tudo, falando que todos dançaram, cantaram e brincaram muito, que “os mais velhos foram ensinando todo mundo, porque a maioria não sabia, mas que agora aprenderam. É importante, não pode perder cultura não”, disse Momuru. Foi Mute quem organizou a festa, segundo ele, porque as crianças tão perdendo a cultura, por isso fizeram como faziam antigamente.

“Eduardo, você tem que escrever livro nosso, da nossa cultura, mas tem que fazer certinho, não pode fazer errado igual costuma fazer os antropólogos. Eu vou te ensinar da nossa cultura agora, vou te mostrar como faz a bebida do coco inajá, ainda tem lá, que a gente fez pra festa. Vou te dar um pouco pra você experimentar.” – disse Momuru.

Fiquei surpreso, quase estarrecido diante da afirmação. Até então escrever sobre eles parecia ser impossível. Era uma dúvida cruel, que eu ainda matutava em como iria fazer de modo que eles consentissem, visto que o tempo todo se punham a falar que antropólogo conta muita mentira, que faz coisa errada e só quer ficar rico. Márnio Teixeira-Pinto costuma ser alvo de críticas dos que falam o português, principalmente dos que na época de seu campo eram jovens²⁷. Dizem que escreveu as palavras errado, e que escreveu

²⁷ Questões como acusações de outros antropólogos e da autoridade de seus interlocutores em campo são mais comuns do que se imagina na antropologia. Antropólogos são alvo de acusações desde o Estado (com confrontos com a FUNAI, por exemplo), passando por missionários atuando em áreas indígenas, até pelos próprios indígenas, que com frequência questionam sobre os “reais”

coisas que não são verdades, apesar de ninguém ter lido o livro, com exceção de um homem que pediu para que eu deixasse o livro para ele ler, a quem dei, que foi lendo e gostando. Leu a respeito de como os Arara caçam, de como fazem as festas e foi comentando comigo que era daquele jeito mesmo, o que até o instigou a me mostrar um pouco sobre a “cultura” Arara – apesar das *palavras erradas*, o que se refere ao estilo da grafia adotado por Teixeira-Pinto que difere com o estilo dos missionários. Visto esse acontecimento, percebi então que as acusações que faziam do livro de Teixeira-Pinto (1997) ressoava de alguém que tinha lido que não era Arara. O mais que comum conflito entre antropólogos e missionários também se passou frente aos Arara. Como os missionários continuaram indo à aldeia, construíram casa e mantiveram as relações, quem sobrou para contar a história narrou a sua versão, não uma só vez, mas várias vezes, transformada com a realidade e acontecimentos, trazendo elementos, tirando outros, como um mito que se transforma ao longo do tempo.

Em meio a essas situações apareciam lampejos ainda um tanto enigmáticos do que eu deveria e poderia fazer. As afirmações mostravam então que os Arara também têm o interesse que se escreva sobre a vida deles, sobre a “cultura” deles. Mesmo que tais críticas que fazem possam ser fruto de críticas que outros incitaram aos Arara, questiono o que seria a verdade – tendo em vista a afirmação de que antropólogo já escreveu muita coisa errada? O que é o certo? O que é a verdadeira cultura? Ou, talvez, a questão seja: o que os Arara querem expor a respeito de suas vidas? O que cada um quer e pensa ser possível ser exposto? Ou haveria algo comum a todos? Dentro disso, o que é comum para “os Arara”, ou, como se auto referem, aos “*ugoro gmo*” (nós todos, ‘a gente’), de modo que o que eu venha a escrever não sejam “mentiras”? Essas são questões centrais que permeia por todo o vir a ser da dissertação, é a partir dessa problemática que venho tentando inserir minhas narrativas, minhas reflexões, abrindo os caminhos para novas aparições e possibilidades. No contexto de minha pesquisa de campo entre os Arara, muitas questões e possibilidades de aprofundamento apareceram, mas o que mais marcou e chamou a atenção foi como fazer antropologia, ou, se for preferível, como escrever dos

interesses da pesquisa antropológica. A autoridade dos “nativos” implicados na pesquisa também já foi, vez ou outra, questionada. Neste caso, soma-se, claramente, um conflito de gerações. Sobre os modos nativos de definir a verdade, cf Toren 2006.

Arara. Poderia negar e pensar que não é bem esse o meu tema de estudo, que meu foco do projeto de mestrado apresentado ao PPGAS para a seleção do mestrado foi a questão da chefia, da posição tão fluida das lideranças, da relação entre os grupos e etc, mas, se assim eu fizesse estaria negando algo que marcou e direcionou meus caminhos ao longo da vivência com os Arara e também a questão que tanto me importunava quando eles faziam: “Eduardo, você não vai inventar coisa e falar mentira da gente, né?” Isso me gerava aflição, tentando saber então o que eu deveria fazer, mas até então, em momento algum tinham dito o que deveria ser escrito, o que era a “cultura” e o que não era, ou melhor, qual é a parte expositiva da vida e o que não é. A opção narrativa, descritiva e reflexiva foi, penso, o melhor modo de compor as andanças, onde os temas aparecem e somem para aparecer outros, e depois tornam a aparecer em meio a outro contexto, para desaparecer novamente e, de repente, tornar a surgir. Como um fantasma que ronda, foi assim que essa questão apareceu-me ao longo das viagens, e penso ser interessante assim inserir, pelo modo de fazer algo fluido, de modo que procure ser para os Arara algo que não é certo ou errado, mas algo que aconteceu e acontece, deixando o julgamento para eles. O que estava em questão, no fundo, era o que e como se definia o que era verdade para os Arara. Como veremos nestas minhas andanças com os Arara, essa questão volta sempre, em forma de algumas acusações sobre as minhas e a própria antropologia, mas, por outro lado, pela valorização pelos Arara de meus aprendizados. (Toren, 2006)

Quando pergunto aos Arara sobre o que escrever, falam da cultura, falam da festa de *Ieipari*, que vem de longe, falam também de seus preceitos de certo e errado misturados com os da igreja evangélica. A “cultura” tem sido agenciada politicamente, servindo como um instrumento de empoderamento frente ao outro.

“A escolha do termo de empréstimo *cultura* indica que estamos situados num registro específico, um registro interétnico que deve ser distinguido do registro da vida cotidiana da aldeia. O fato de eu povos indígenas no Brasil usarem a palavra *cultura* indica que a lógica de cada um desses sistemas é distinta. E já que *cultura* fala sobre cultura, como vimos, *cultura* é simplesmente o termo de empréstimo nativo para aquilo que chamei de “cultura” (Carneiro da Cunha, 371, 2009)

Enfim, diante da problemática construção da verdade, meu texto ficará sobre o julgo do agenciamento que fizerem dele. Para o bem ou para o mal, venho tentando estar entre, contando um poucos das experiências por que passei, são tantas associações que por aqui

passam, que não cabe a mim tentar criar a verdade eterna, posso apenas produzir a verdade do caminho.

2.3 Fazer e afazeres coletivos, a origem das lideranças e a ética da divisão: férias escolares, pescarias, mutirões e expedições na floresta.

A estiagem foi o que marcou essa viagem, e tudo o que veio com ela. A festa de *Ieipari*, as férias escolares, os mutirões de limpeza da aldeia, as pescarias dos jovens, a caça ao tracajá, e as expedições das famílias residenciais na floresta foram os principais e rotineiros acontecimentos da aldeia laranjal da época, acontecimentos que tem em comum o fazer coletivo.

Sem o funcionamento da escola, a aldeia ganhou um novo ritmo. Agora os horários estriados de aproximadamente 2/3 da população Arara estava livre da escola. Não tinha que adequar seus outros horários ou tarefas para poderem ir à escola no devido tempo. Sem as aulas, pensei que iria ver mais crianças e mais movimento pela aldeia, mas foi o contrário. Agora que as crianças e as mulheres não tinham a hora da escola, tinham o tempo livre para ir com seus pais e maridos em expedições e por lá ficar por todo o dia.

O conforto da aldeia e a segurança em relação aos seres que rondam a floresta faz dela um espaço para o descanso, mas dificilmente é visto como um lugar de privacidade. Sempre tem alguém que pode estar espiando o que o outro está fazendo, ouvindo o que se está conversando, invadindo a cena privada das casas, que hoje em dia já não são isoladas das outras, como era antigamente quando ficavam separadas pela floresta, mas bem próximas, apesar da autonomia política e econômica que tanto prezam. As crianças andam por tudo, apesar de se concentrarem próximo de seus grupos, as pessoas fazem suas atividades lentamente e estão sempre olhando e ouvindo o que está acontecendo ao redor – e têm bons olhos e ouvidos apurados, apesar de também falarem baixinho e serem discretos. As professoras até brincavam que “as casas tem ouvidos e olhos”, que é preciso tomar cuidado com o que se diz e se faz em seus interiores. Além disso, a aldeia é lugar de rotina para as mulheres, que todo dia lavam roupas e louças, cozinham, e quando saem sozinhas com filhos geralmente vão apenas até os limites das roças, que ainda faz parte do circuito estriado do espaço de cada um.

O verão, sem as fortes chuvas torrenciais, é tempo agradável de expedições de famílias residenciais para a coletas de frutas da época, pescarias, e outras atividades que o tempo propicia. Essas expedições tem um caráter diferente das atividades rotineiras de ir à caça dos caçadores, são mais próximas de um “passeio”, como já me disseram, tanto que até eu acabava sendo convidado para sair da aldeia, que ficava vazia, e “triste”, como dizem.

2.3.1 A coleta do mel: da cooperação do grupo residencial.

Saí certo dia para uma coleta de mel, onde foi toda uma casa residencial, composta geralmente de um homem mais velho, pai da maioria das mulheres e sogro da maior parte dos homens (isso quando não quebram a uxorilocalidade, que ainda é recorrente em certas relações, os filhos casados que não saíram de casa, suas filhas casadas quando estas permaneceram e o marido.²⁸ Cada um saiu carregando o utensílio de que iria precisar, subimos todos no barco e fomos dirigidos por Munek, apelidado Diabim, até um ponto onde Mute, seu sogro, um homem já velho e experiente, sabia que tinha mel. Enquanto os dois ficaram cortando a grande árvore com um machado para retirar o mel da colmeia que estava no interior do tronco, dois jovens saíram para pegar tracajá com a rabeta, e as mulheres ficaram com as crianças, um tanto afastadas do local onde estavam tirando mel, fazendo uma fogueira enquanto as crianças exploravam ao redor sem sair de vista. Logo disseram pra eu também ficar por ali, com as mulheres e as crianças, para não ser picado pelas abelhas. Fiquei explorando a vegetação e o espaço com as crianças, ora conversando com as mulheres e alimentando o fogo – essa foi a posição que assumi, visto que não sabia fazer outras tarefas. Novas percepções e histórias davam vazão nesse local, diferente de assuntos sobre a política e as modos de vida que tanto aparecem na aldeia, a floresta era espaço de falar dos seres que nela vivem, do que acontece em seu meio. No cair da noite derrubaram a árvore, momento em que, segundo os Arara, as abelhas não enxergam, e por isso é mais propício para tirar o mel sem tomar muitas picadas, junto com a fumaça

²⁸ Essa é a composição de uma casa residencial nesse período de campo. Já da última vez que fui pra aldeia, as casas grandes foram divididas em casas de famílias nucleares devido à demolição das antigas casas para a construção das casas planejadas pela NESA.

da fogueira, que foi feita pelos rapazes que voltaram da caça ao tracajá, embaixo de onde iria cair a árvore. Depois de muito tempo sem comer, o mel dividido foi um deleite para todos, com a sábia consciência de que não podíamos cair na avidez produtora de uma possível diarreia. Com o mel disposto em grandes panelões, seguimos com cautela até a voadeira, com tochas de fogo e atenção dobrada para não ser pego por cobra (como alertaram diversas vezes). Apesar do frio que todos passavam com a fina garoa que começou a cair, chegamos bem na aldeia. Percebi que tinham mel, mas que não tinham carne alguma pra comer, visto que passaram o dia todo nessa tarefa, mas chegando lá, as trocas se efetuaram – já que os meninos não tinham pego tracajá algum. Ganharam alguns tracajás de outra casa, e em troca ofereceram o mel, que também iria ser vendido na cidade.

2.3.2 Rodando tracajá: a moral do coletivo e a ética da existência

Logo no dia seguinte fui chamado para “rodar tracajá”. Apesar de cansado do dia anterior, não neguei, não era sempre que me apareciam oportunidades de sair com eles em expedições. Fui junto com mais uns 10 homens jovens-casados, e mais alguns jovens ainda não casados e uma criança, todos bons nadadores e preparados para essa tarefa que foi aprendida pós-aldeamento, com os instrumentos dos brancos. Os mais jovens, que ainda não sabiam pilotar o barco, eram os responsáveis pela tarefa, geralmente acompanhados de alguém mais experiente que ia instruindo. A não ser que estivessem pilotando muito mal, eram deixados no comando. Dificilmente reclamavam de que estavam fazendo errado, sempre eram bem pacientes com os aprendizes e seus erros. Nessas saídas eu percebia claramente a divisão da aldeia em dois grandes grupos que envolvia várias casas residenciais – cada dia o barco era usado por um grupo.²⁹

²⁹ Antes do contato, os subgrupos que compõe a Aldeia Laranjal estavam separados na floresta, os quais mantinham relações sociais por meio de matrimônios, festas e trocas, com exceção de um desses subgrupos, que estava um pouco afastado dessa rede de relações. Hoje, na aldeia, foram aos poucos se aproximando dos outros, apesar de haver certa tentativa de alguns em manter a separação. Por isso digo que a aldeia é composta de dois grandes grupos, um tanto embaralhado e misturado por redes de relações que se cruzam, apesar de um olhar mais minucioso mostrar também vários subgrupos em relações. Mas isso será abordado de maneira mais clara em outro momento.

No baixo volume de água do rio, as tracajás se concentram próximo dos poções, perto das praias onde irão depositar seus ovos na areia, e quando boiam, os Arara, à espreita, estão prontos para mergulhar, agarrar e esperar a meia volta do barco para subir, para então se preparar para mais um mergulho. Ficam todos em cima do barco, mas geralmente pula quem vê primeiro ou quem está em posição mais propícia para pegar. Por um tempo fiquei junto com eles no teto do barco, depois acompanhei os pilotos, e descansei na parte dos tripulantes, onde as tracajás eram jogadas, acompanhado de uma criança que ainda não estava na idade nem de pular nem de pilotar, que ia juntando as tracajás, explorando a anatomia do ser e observando os modos e características de sua futura presa.

Assim eram os dias de “rodar tracajá”, a principal atividade e alimento da época. Em um desses dias, depois de um acerto de contas com pescadores que compram certos peixes para vender na cidade, aportamos na aldeia Kararao, de onde subiu 4 homens, também da idade dos Arara. Juntos, conversando e brincando uns com os outros, foram catando tracajás. Depois de mapearem os melhores lugares, rodar e catar muitos tracajás, levaram de volta os homens Kararaô. Já que não estava separado os que cada um tinha pego, começaram a selecionar algumas, separando na areia do porto. Os Arara não falaram nada quanto as escolhidas, apenas observaram, apesar de ter surgido olhares em desaprovação depois que saímos. Fomos embora e voltamos a rodar mais um tempo. Logo partimos para a aldeia Laranjal e aportando, já apareceram várias crianças correndo e subindo no barco, sendo repreendidas. Começaram a “dividir”: cada um foi pegando não o equivalente ao que tinha catado, mas o que pensava ser justo de modo a deixar alguma parte para outros que pouco tinham pego, e também aos pilotos. Os melhores caçadores, ao invés da avareza de ficar com todos os seus, deixavam o excesso para os outros, sendo honrados com sua generosidade diante do grupo. Tal como a função de um chefe que recebe muitos bens é de depois dividir, esses homens mais perspicazes na caça se tornam líderes pela natureza de suas qualidades individuais como caçadores que trazem a abundância, a qual é incentivada à divisão pelo *socius*. Ser bom caçador exalta a natureza do indivíduo frente aos outros, enquanto a tendência a divisão exalta seu caráter generoso, social, sendo assim um modo de a socialidade capturar o ser que se diferencia: ao invés de exaltar sua natureza, sua individualidade, sua diferenciação como melhor que os outros, exalta-se seu caráter social – ao invés de gerar focos de poder separado, gera-se

socialidade, gera-se magnificação do sujeito. A moralidade de se diferenciar do *devir* onça, ser individual, solitário, implica num modo de existência, promovendo a ética da generosidade. Se antes o espaço político se continha em torno de um líder-sogro, no momento, diante de uma comunidade mais populosa começam a surgir possibilidades de magnificação, na expressão de Marilyn Strathern (1991), homens capazes de “conter outros homens” que não se extrapola ao egoísmo de submeter os outros às suas vontades, mas que é seguido por admiradores “não-declarados”.

É interessante constatar que apesar de serem incentivados à divisão, à generosidade, em nenhum momento de suas vidas são obrigados a isso. Como pude notar diversas vezes na educação que os pais dão aos seus filhos. Certa vez, estava num barco com uma família em que a mãe dividiu um pedaço de carne de *abiana* (queixada) para cada um dos membros. A criança menor, recebeu um pedaço um pouco menor, visto seu tamanho, e logo acabou de comer, assim como todos os outros, com exceção de outra criança ainda em torno de seus oito anos, que demorava para comer. O menor pediu a este um pedaço, que negou em dar. Sua mãe entrevistou e falou para ele dar um pedaço, mas este continuou negando. A criança começou a chorar, pedindo insistentemente, e a mãe calmamente falando para seu filho dar um pedaço ao seu irmão, mas ele continuou negando. Sem conseguir convencer o pequeno, a mãe deu outra coisa para a criança que não parava de chorar, mas em nenhum momento usou da violência ou de qualquer outro tipo de força para que o pequeno, que não queria dividir, obedecesse.

A artimanha do *socius* Arara em capturar os indivíduos é tal que a necessidade do poder, do mando, da submissão do outro, não aparece. Tendo a liberdade e responsabilidade pelos seus atos desde a infância, não sendo obrigado a nada, conforme vai crescendo e vivendo com os outros, vai se deparando com a *ética* do ser Arara, que aos poucos é incorporada. Diferente *Da tortura nas sociedades primitivas* (Clastres, 2003), da lei escrita, da lei marcada no corpo dos ritos de *sofrimento*, o modo Arara de significar um pertencimento social é mais brando, lembra mais os modos Yawalapiti da “vergonha” e do “medo”, do “respeito”, descrito por Viveiros de Castro (1977). No caso Arara, enquanto o *fazer-vergonha* aparece como sanção ao indivíduo frente à socialidade (sempre se *faz vergonha* frente a outros), o *fazer-medo*, como usam as mães com as crianças para dizer até onde podem ir no rio, ou no mato e em suas atividade, até mesmo

frente as pessoas (-“Eduardo vai te levar, quer ir com ele?”), dizem as mães aos seus filhos em minha frente; imagino que também devem fazer isso frente a “outros” com quem não querem que se relacionam, ou que não vão até), coloca os limites do território e das possíveis socialidades, funcionando como uma marcação moral, estriando o modo de existência.

2.3.3 Pescarias: da solidão, da tristeza.

Outra atividade em que acompanhei com os Arara foram as pescarias para a venda, que se constitui como uma fonte de renda dos mais jovens. Ao longo de minhas estadias na aldeia laranjal diversas vezes vi sair um grande grupo de homens na faixa de idade que varia entre os 13 até os 35 anos para a pesca comercial. Saem todos nos barcos da “comunidade” para lugares onde a concentração de certos peixes é maior, tal como o pacu, o tucunaré e a pescada, os principais peixes comerciáveis, que são vendidos a atravessadores-pescadores que os vendem na cidade. Na época era Akui quem costumava liderar essas expedições, com a tarefa de avisar a todos que uma nova empreitada de pesca iria acontecer, além de pegar os isopores com gelo para colocar os peixes, e depois pesar a parte de cada um, repassar aos pescadores, pegar o dinheiro correspondente de cada um e distribuir. Apesar de irem todos juntos, cada um leva no barco sua pequena canoa individual, em que se espalham no local de destino numa tarefa solitária embaixo do sol quente, sozinho, triste, se busca a maior quantidade de peixes comerciáveis. Apesar de fazerem isso com frequência, não é uma atividade tão apreciada, visto a solidão e a cansaço que é gerado, longe de seus familiares e do conforto das suas casas, uma tarefa triste, de quem não age junto, mas sozinho, como a onça, o triste *devir*. É, no entanto, uma fonte de renda que têm com frequência, que depois é convertida em marmitas na cidade, bebidas, ranchos para levar à aldeia, cosméticos, tal como desodorantes, presentes para suas esposas, e outros bens de consumo. Dificilmente sobra alguma coisa, a não ser que estejam querendo comprar algo de maior valor, para o que fazem uma breve economia. Ainda não ouvi ninguém dizer que vai guardar dinheiro para o futuro, para necessidades que possam existir. Sempre tem um destino já certo, nunca é guardado para ser usado depois, sempre há uma necessidade pré-existente.

Essas pescarias, disse-me uma enfermeira que por muito tempo trabalhou com os Arara, é a reprodução do que os homens acima de 30 anos que falam o português faziam antes dessa nova turma de pescadores. Mudou os pescadores e os comerciantes, mas parece que continuam reproduzindo um mesmo modelo que já acontecia antigamente, da pesca e venda dos peixes. As mulheres não participam dessas tarefas, mas depois sempre voltam para casa com muitos peixes sem valor comercial para a comida de todos.

Atividade coletiva e individual, a pescaria conta com uma liderança, uma pessoa que se responsabiliza pelo coletivo frente ao outro, que faz o papel do um, do trâmite político. “O que faz um líder?”, “o que faz um chefe?”, questiona-se Kracke (1978). Para este, a relação entre uma liderança e quem o segue se funda na persuasão, não na coerção. Em *Tristes Trópicos*, pensando o chefe, Lévi-Strauss (1999) vê essa relação pautada no consentimento e no imperativo da reciprocidade, remetendo ao caráter psicológico da questão. Sempre que surge a necessidade de se fazer um coletivo e de um afazer coletivo, alguém toma a frente, não por escolha dos outros, mas por iniciativa própria. Não é qualquer um que assume tais papéis, apesar de as lideranças surgirem sempre que necessário. A duração da liderança depende de sua imanência, da atividade que ocupa. Há tempos já que a mesma liderança vem assumindo tal atividade. Mas há outros casos em que a função que alguém assume como liderança termina junto com a atividade. Tem casos também em que são trocados. Enfim, para tal discussão, é necessário continuarmos andando, e conforme aparecem os casos, a clareza e os traços das lideranças Arara vão se esboçando.

2.3.4 Mutirão limpeza da aldeia: territórios e liderança

Não é só entre os homens que acontecem os trabalhos coletivos e o advento de uma figura de liderança. Com a notícia de que as professoras da escola estavam para voltar, e também Joice e Alessandro, casal de missionários da ALEM, indicados por Isaac e Shirley, surgiu o boato de que precisavam limpar o mato, que a aldeia estava feia, que era bom fazer um mutirão pra deixar tudo roçado antes de voltarem. Um foi falando para o outro, até que chegou no ouvido da enfermeira que também manifestou o apoio à tarefa coletiva. No dia seguinte, quando acordei, vi algumas mulheres com o facão, de cócoras, roçando o mato perto de suas casas, lentamente, conversando com alguma outra que

estava próxima, ou quieta em sua função. Eram poucas fazendo o serviço, mas com o passar do tempo foi aumentando o número de mulheres que tinham aderido à tarefa, cada uma em seu espaço, sem muito alarde, com conversas entre suas próximas, que não se estendiam para com outras mulheres de casas afastadas. Assim foi no primeiro dia.

Já no segundo dia, a enfermeira, que viu o trabalho acontecendo, pediu a ajuda de E'ggoi, AISAN da aldeia, para fazer o trabalho de roçar as áreas coletivas, quer dizer, o espaço que não é particularmente de ninguém, que acaba ficando para ele, ou para ninguém. Também incentivou a todos dizendo que iria fazer uma comida para todos, que era para cada um dar um pouco do que tinha que ela iria fazer arroz, feijão, cuscuz e bolo. Juntaram tudo, e enquanto as mulheres trabalhavam na roçagem do mato, ela cozinhava. Vi um homem trabalhando perto de sua casa, e também outras crianças reunidas limpando um mato coletivo. Perguntei para um rapaz ainda não casado por que ele não estava ajudando, visto que não fazia nada por ali. Disse que era trabalho de mulher, que senão iriam pensar que ele era mulher também. Apesar disso eu estava junto trabalhando, fazendo o serviço próximo da farmácia com a enxada, assim como outros homens velhos que faziam o serviço perto de sua casa. A inquietação do jovem, ainda não constituído frente aos outros, visto que ainda não era casado, “não podia fazer serviço de mulher”. Enquanto eu trabalhava, chegaram várias crianças junto comigo, dizendo que iriam ajudar, e “mostrar como se faz”, já que eu nunca tinha usado a enxada - foram roçando e caçoando do meu trabalho e dos meus modos de segurar e fazer o movimento, enquanto suava e cansava horrores perto de seus movimentos eficientes. Ora ou outra alguma mulher olhava para mim surpresa e dizia “iii, Eduardo tá trabalhando, kakakaka”. E todo mundo caía na risada.

Nesses tempos eu não tinha noção alguma do trabalho na roça, e sequer preparo físico para isso. A maior parte das minhas atividades na aldeia era um estar junto, fazendo outra coisa. Às vezes conversava, outras apenas observava em silêncio, também parava para anotar em meus caderninhos que carregava no bolso alguma palavra nova ou alguma informação que eu considerava interessante. Sempre perguntavam o que eu estava escrevendo. Diziam que queriam ver, e quando solicitavam eu mostrava, meio tímido com as anotações que tinham sido feitas. Geralmente eram as mulheres que pediam para

ver. Elas pegavam, liam, e falavam: - “iii, Eduardo escreve de tudo. Pra que isso, Eduardo?” Eu respondia que era para que depois eu não esquecesse das coisas.

Com o sol já muito quente, as mulheres foram parando e se sentando na *oropta'g*, casa de reuniões, até que a enfermeira chegou com a comida e colocou tudo por ali no chão para que fosse dividido. Fiquei surpreso quando Adidi tomou a frente e começou a fazer as vezes da liderança, de divisora. Primeiro serviu seus filhos, e também uma vasilha que seria para ela, depois foi chamando uma por uma, por ordem de proximidade de relação. Algumas mulheres saíram e foram para suas casas, mas a maioria ficou por ali mesmo, comendo junto e conversando. Depois de terminado Adidi, sua filha e sua irmã pegaram as panelas e foram lavar para devolver à enfermeira.

Vendo a atividade e a liderança que ela desempenhava, lembrei também de que no dia da festa do dia do índio, ela estava coordenando as pinturas em crianças que não queriam ser pintadas. Fui conversar com um homem e ele me disse que ela já tinha sido liderança da aldeia Laranjal, mas que também não ficou muito tempo, logo saiu.

2.3.5 O espaço dos missionários

Depois que acabaram seus espaços particulares, juntaram-se para roçar ao redor da casa dos missionários, que não estavam na aldeia. Para esse espaço se juntou muitas mulheres, todas que se ligavam de algum modo aos missionários, faziam a tarefa conversando. A maior parte das mulheres que ali estavam, ficou claro, eram as que moravam mais perto dessas casas, apesar de ter uma ou outra de um pouco mais longe.

Fui até ali ver o que estava acontecendo e conhecer melhor aquele espaço da aldeia que ainda não me era familiar. Logo uma mulher me perguntou se eu era crente. Disse que era batizado na igreja católica, mas que eu não seguia já fazia tempo. Perguntaram se eu gostava de Joyce e Alessandro. Perguntaram se eu acreditava na existência de Deus. Comecei a falar que cada um tinha uma crença, que o Deus de um era diferente do Deus do outro, e que tinha gente que nem em Deus acreditava. Falei que tinha várias religiões e crenças diferentes, que cada povo indígena também tem as suas, que depende da cultura

de cada um. E então perguntei se acreditavam em Deus. Disseram que sim, e logo tornaram a fazer suas tarefas, cada uma por si, sem centralização seguiam suas atividades.

De início, apesar de todos estarem roçando, não eram um coletivo, cada um limpa e trabalha no espaço que considera seu, apesar de não haver fronteiras demarcadas, há fronteiras virtuais que todos reconhecem. Com a proposta da enfermeira, centralizou-se os alimentos em um terceiro, que cozinhou e deu para que elas dividissem, onde surgiu um coletivo, já que uma assumiu a tarefa da divisão, da “liderança”. Assumir tal papel, privilegia seus próximos, já que são eles quem primeiro recebe. A parcialidade é marcada, e as mulheres que esperava a receber não fizeram fila, mas esperavam a sua vez, que se baseia na complexidade do cálculo da proximidade das relações de “substância” e de aliança.

Em outro momento, acontece a formação de um afazer coletivo que funciona como um bando, sem liderança, nesse caso, realizando uma atividade para um terceiro, que são os missionários, com quem cada um estabelece relação de reciprocidade. No entanto, ficou claro que havia mais mulheres das redondezas do que de casas mais afastadas, marcando certa espacialidade comum da virtualidade do território da aldeia.

O fazer e afazer coletivo e as lideranças são pautadas na contingência dos acontecimentos e das iniciativas individuais.

“Em suma, essa socialidade política, que aparece na maior parte das vezes sob forma masculina, deve ser feita a todo momento, e a personificação do poder, que deixa de significar controle ou coerção para designar um conjunto de capacidades internas passíveis de serem externalizadas, ocorre nessas figuras de homens que contêm outro homens, homens que coletivizam ações e acabam por esboçar um domínio que designamos como político. (...)A lição melanésia – e também ameríndia – consistem em apontar que o domínio político, tal como o imaginamos, não é uma necessidade, tampouco algo inerente à socialidade, mas sim a decorrência de certas ações coletivizadoras, que o tornam sempre uma totalidade aberta, recusando formas de transcendência.” (Sztutman, 2012, 295)

Vimos que em meio aos afazeres surgem coletivos de naturezas diferentes, ora surgindo lideranças ora não. Tanto a formação de coletivos quanto de lideranças depende da contingência dos acontecimentos, não há nada fixo, reina a impermanência, apesar de haver coletivos mais cristalizados do que outros que não duram mais do que uma

atividade. Ao longo da caminhada outros modos de fazer coletivos aparecerão, com naturezas diferentes, permanência mais ou menos cristalizadas, assim como das lideranças que aparecem junto, ou não, com potência para a magnificação e, ao mesmo tempo, de contenção pela ética de uma socialidade marcada pela força da moral.

Capítulo 3. Entre o novo e o velho ou entre o bem e o mal – o “Um” e o múltiplo

3.1 As novidades dos intercâmbios religiosos

Cheguei em Altamira junto com Carol, que na época era minha namorada, numa sexta-feira 13, em janeiro de 2012. Ficaram feliz de me ver acompanhado e de enfim conhecer Carol, de quem tanto perguntavam, o que foi mais um crédito na relação de confiança. Lá encontrei alguns Arara em frente à Casa do Índio, e ficamos a conversar pela noite logo depois dos cumprimentos. Tinham acabado de voltar de uma viagem de intercâmbio da aldeia Mapuera Waiwai. Estava Motjibi, na época liderança da aldeia Laranjal junto com Mumdeo, uma das esposas de Tjimi, Typtjigoriwy, sua esposa Talem e seu filho Tymbyape³⁰. Passaram um mês e 15 dias na aldeia Mapuera, acompanharam as festas de natal e ano novo, voltando batizados pelos índios cristãos-evangélicos Waiwai. Typtjigoriwy disse que só iria pra aldeia Laranjal arrumar suas malas para se mudar junto com os Waiwai, para seus filhos poderem estudar no ensino religioso e na escola normal, que vai até o ensino médio nessa aldeia.

Todos estavam carregados de novidades e bens, contando entusiasmados sobre a experiência. “Teve muita festa, muita gente, muita comida e bebida, danças e diversão”, disse Motjibi, que seguiu contando que em um dos dias de festa o pessoal da igreja fez fila para ajudar os “irmãos”³¹, “cada um que passava dava uma coisa, que era “pra levar para os parentes”, disseram os Waiwai. Ganharam relógio, câmera fotográfica, pulseiras, colares, camisetas, bermudas, sandálias, calças, meias, santinhos, algumas cruces e outras coisas mais.

Entusiasmado com sua nova formação, agora crente, e novos “irmãos”, Motjibi dizia que lá ninguém bebe e não fuma, só fazem bebida de índio mesmo, a gororoba (que

³⁰ Foi essa rapaz, na época com 12 anos, que cantou hinos evangélicos na igreja do pastor Levi na viagem que fizemos para buscar os missionários.

³¹ Termo usado pelos evangélicos para falar de alguém que também foi batizado nesse religião.

é doce, não fermentada), que agora não iria mais deixar o pessoal ficar comprando fumo com o dinheiro da Norte Energia, e que queria proibir também a compra das bebidas, que os Arara estavam ficando mal falados na cidade de Altamira.

Partimos para a aldeia, a escola estava parada, era tempo de férias, e lá estava de volta Tatji, homem Arara que abandonou a bebida e o fumo para ser batizado e virar crente. Conheci-o na primeira vez que fui pra aldeia, e agora o via sentado sozinho em frente sua casa, arrumando sua espingarda, e resolvi me aproximar. Perguntei se ia caçar. Respondeu que tinha ido, só estava limpando antes de guardar. Ficamos por ali, e fui puxando conversa, de um jeito tranquilo, sem pressa ou pretensão, como quem tem todo o tempo do mundo, e Tatji respondia ora secamente, ora sarcasticamente, um tanto desconfiado. Também respondia às perguntas dele, que queria saber sobre o que eu fazia, e o que estava fazendo na aldeia, sem medir palavras que demonstravam certo receito para comigo. Aos poucos fomos nos entendendo, e me senti seguro para questionar sobre sua vida no Mato Grosso, onde estava a estudar para se tornar Pastor, diziam. Começou a conta a história de sua transformação, que depois fui ouvir em outras ocasiões em que ele a contava a todos. Disse que antigamente sua casa era bar, vendia bebida e bebia muito, ficava com todas as mulheres da aldeia, arrumava bagunça com todo mundo e não estava ligando pra nada. Mas que chegou um dia em que pensou confiante: - “vou mudar de vida!”, lembrou dos missionários e de tudo que eles contavam sobre a história de Jesus, de como Deus era bom e ajudava quem precisava. Arrependido, foi pedir ajuda, e encontrou os missionários de prontidão. Falou que agora não bebe, não fuma, não arruma mais confusão como antigamente, e que agora deixou as outras mulheres com seus filhos e ficou só com uma mulher, com quem cria seus filhos para se tornarem boas pessoas. De férias na aldeia, está morando no Mato Grosso, em um retiro evangélico para índios, estudando para se tornar pastor, para onde também foi sua esposa e os filhos que tem com ela, como também uma filha de sua esposa com seu antigo marido, e o marido desta. Muito brincalhão, extrovertido, e um bom orador, já foi liderança na aldeia, mas agora quer estar longe dessa função, “ninguém ouve, é muito difícil”, diz ele - apesar de ser notável seu jeito para atrair pessoas.

3.2 Formatando a vida social: parentesco, aliança e afinidade

Uma breve interrupção em minhas andanças para retomar resumidamente, um tanto grosseiramente, as *Formas da vida social* (Teixeira-Pinto, 1997), onde o autor vai a minúcias, eu agencio pontos importantes para seguir este caminho.

As relações de parentesco Arara tem como princípio “a maior ou menor proximidade entre as pessoas, em termos de uma identidade de ‘substância’”. A concepção do feto é gerado pelo pai em várias cópulas, quando a quantidade de sêmen já foi suficiente, enquanto a mãe tem o papel da alimentação enquanto no ventre, e depois com o leite materno. Por isso, afirma Teixeira-Pinto que “qualquer indivíduo Arara reconhece seus vínculos de geração de forma bilateral: o pai participando da formação das partes ‘duras’ e ‘secas’ (como os ossos, que são *kurekepra*) e a mãe das partes ‘moles’ e ‘líquidas’ (como o sangue, vísceras e os fluidos corporais que são *kuruket*)”. (Teixeira-Pinto, 1997, 242)

Seguindo o argumento de Teixeira-Pinto, “o ciclo da vida é orientado para a aquisição paulatina das substâncias vitais”, das quais a cerveja de macaxeira preparada por eles é alimento importante nas relações sociais. Um indivíduo homem, depois que se casa, se seguiu a regra da uxorilocalidade, estará fora de sua casa de concepção, mas sempre voltará a levar sua caça para esse lugar. Em troca, receberá das mulheres da casa: mãe, e mães classificatórias (M e MZs), avós e irmãs reais e classificatórias a bebida fermentada – mantendo as relações de “consanguinidade” por “substâncias” (idem, 244).

Há, nas relações sociais Arara, dois sistemas classificatórios operando: o “horizontal”, entre as pessoas de origem de um mesmo grupo residencial; e o “obliquo”, entre pessoas de grupos residenciais diferentes. O funcionamento deles promove uma aproximação dos indivíduos de um mesmo grupo, enquanto ‘embaralha’ as relações entre indivíduos nascidos em grupos diferentes. Diante disso, afirma Teixeira-Pinto que

“a classificação social opera mais por definição de graus de proibição matrimonial do que por qualquer prescrição explícita. (...) Mas, de qualquer modo, como os Arara tendem a associar todos os membros de sua sociedade como *iebi* – gente que partilha uma “substância” comum, ambos os sistemas classificatórios operam dentro deste universo de “parentes” (ibidem, 249).

Nesse universo de parentes a relação de FZ e FM com F é de complementaridade enquanto uma o alimentou ao seio, a outra o alimentou com bebida (substância), ambas sendo classificadas como “mãe”. Nesse caso, para entender o sistema obliquo, segue-se a lógica de que MB e B são equiparados em relação a Ego, já que MB foi alimentado pela M de Ego por bebida e B pelo seio. Visto que a regra uxorilocal operante faz Ego sair de casa, para ele continuar sendo alimentado por sua “mãe” e “irmãs” (mulheres de uma mesma geração residentes no mesmo grupo de origem em relação a Ego), ele precisa voltar para seu grupo residencial de origem, levando carne em troca da “substância”, caracterizando certa ‘hierarquia’ lógico-classificatória das mulheres em relação aos homens. Indo adiante, Teixeira-Pinto associa essa hierarquia também à relação entre “tomadores de substâncias” e “doadores de substâncias” como “subordinação que é, num outro nível, a própria expressão da existência de diferentes grupos residenciais articulados pelas práticas de oferecimento de caça e de bebida, uma vez que seu princípio de articulação supõe os termos de um verdadeiro sistema de trocas e prestações.” (ibidem, 251-253).

Diante desses movimentos, nota-se que um grupo residencial é centralizado na figura de um *headman*, em torno do qual vivem os filhos ainda não casados, as filhas não casadas e casadas e seus genros, os quais têm o dever de prestar “serviço de noiva, gerando uma cooperação compulsória entre afins. Se as mulheres são quem ficam em casa, os homens são obrigados a sair, já que os princípios para a escolha de uma esposa conta com a necessidade do máximo de distância dentro do universo da “consanguinidade”, ou seja, a esposa idealmente tem que ser de outro grupo residencial, mas não tão longe ao ponto de ser de outro povo, o que marcaria uma afinidade potencial. Assim, as casas são um espaço dominado pelas mulheres, as quais são todas consanguíneas. (ibidem, 257-264)

A economia de uma casa se compõe pelos produtos da roça familiar, os quais tem um caráter mais privado, sem a obrigação de dividir. Já os alimentos de roças coletivas, do trabalho de cooperação do grupo residencial e de caçadas coletivas que envolve os afins devem ser dados ao sogro, é o homem mais velho quem fará a distribuição. (ibidem, 264-266)

No universo de relação entre duas casas, a uxorilocalidade, a necessidade de se casar com membro de outra casa e os cálculos de créditos e débitos matrimoniais são os princípios que desenvolvem o vínculo entre dois grupos residenciais. “Nesse modelo, um homem deverá casar-se com mulheres da casa original de seu pai e para lá mudar-se após o casamento.” Além disso, Ego desenvolve relações afetivas com parentes masculinos matrilaterais, dos quais o tio materno geralmente é seu primeiro parceiro de caça, o que constitui as amizades formais, por um lado. Por outro, as relações com parentes femininos patrilaterais são as possíveis esposas de Ego, o qual tem tendência à poliginia. Do censo de 1988, Teixeira-Pinto contabiliza que 61% da população tinha uma ou mais mulheres. Entretanto, enquanto o primeiro casamento é marcado pela uxorilocalidade e pela criação de uma rede relacional de cooperação e aliança entre o grupo de consanguíneos de Ego e seu novo grupo, o segundo casamento se caracteriza mais como uma vontade de gerar filhos, não operando a necessidade de se mudar para a casa da nova esposa. Mesmo assim, a tendência Arara é de se casar com a irmã da esposa ou filhas de suas irmãs, de modo a evitar a aquisição de um novo sogro, que ainda assim faz girar a relação de créditos e débitos com o pai da nova esposa. (ibidem, 267-275)

Para compreender essa matemática, é preciso compreender três categorias: *ipari*, *ipadum e iptsan*, que “sugerem um tipo de ‘prescrição’ matrimonial em que se prevê a troca direta de irmãs e o casamento avuncular como figuras básicas de aliança.” (ibidem, 283).

Além de ser o nome que dão ao poste ritual, “O termo *ipari* é, de fato, uma categoria pela qual as relações entre homens de grupos natais diferentes são determinadas e apreendidas, como uma espécie de ‘*a priori*’ classificatório, um operador sintético que define e articula as diferenças entre os vários grupos locais. Assim, como **categoria**, *ipari* é, portanto, a determinação objetiva de **qualquer relação** que possa se estabelecer entre os nascidos em grupos diferentes. Dada a estrutura social baseada na diferença, na autonomia e na articulação de grupos distintos, a categoria *ipari* é, então, a marca da realidade da maquinaria sociológica expressa enquanto ‘juízo’: uma representação da unidade que subjaz à diversidade dos códigos simbólicos pelos quais se expressam as relações entre as várias unidades sociais (modelo das trocas, teoria da concepção, sistema de classificação, dinâmica residencial, etc.) (ibidem: 278).

Seguindo o argumento, Teixeira-Pinto mostra que “entre dois *ipari* o que se passa é quase uma perfeita inversão em relação a seus pais: um será para a lógica das alianças, estruturalmente idêntico ao que foi o pai do outro em $G + 1$. Cada um estará, pelo efeito do regime do primeiro casamento, no grupo residencial a que pertenceu o pai do outro, pois a funcionar o regime de troca de irmãs e a regra residencial, cada um retornará ao grupo de onde saíra seu próprio pai.” (ibdm, 300)

Desse modo, o autor afirma que *ipadum*

“troca direta de irmãs ou troca de irmãs por filhas de ZH é o que se apresenta como modelo para as relações de aliança e afinidade.”. Nessa lógica, “uma mulher ‘casável’ que não se transforma em esposa de fato passaria a ter, dentro do regime das trocas matrimoniais, o mesmo valor de uma irmã que se cede. (...) Veja-se, porém, que o modelo das alianças não se estrutura sobre uma equivalência entre mulheres cedidas e mulheres recebidas, e sim aquela que se faz **entre irmãs e esposas potenciais perdidas**. Faz-se equivaler **o que se perde** no campo matrimonial, sem a necessidade de postular igualdades entre os termos efetivos das trocas.” (ibidem, 291, grifos do autor).

Na lógica de equivalência das perdas,

“o interessante é que este campo matrimonial dinâmico parece estar sempre coberto pela categoria *ipetsan* (na qual incide realmente a maior frequência estatística dos casamentos): ao fazer de toda mulher perdida uma espécie de ‘irmã’ que se cedeu, e dos homens que as desposaram uma espécie de ‘cunhado’ (já que os maridos de uma espécie de ‘irmã’), toda mulher recebida como esposa se igualaria a uma *ipetsan* (que, como figura paradigmática, seria as filhas de ZH ou Z); como ‘prescrição’ ou como ‘re-produção’ é nesta categoria de mulheres que o regime das trocas matrimoniais incide.” (ibdm, 292)

Resumindo,

“vimos que a tendência patrilateral dos casamentos se articulava, por um lado, a uma certa ‘prescrição matrimonial’ com a categoria de parentas chamadas *ipetsan* e que a categoria de afinidade *ipadum* (ZH e DH) apontava para um padrão matrimonial que define a troca de ‘irmãs’ por filhas de ZH, incluindo a figura avuncular como um dos modos de realização. Vimos também que uma oposição entre parentes maternos e paternos se ligava tanto à estruturação das trocas simbólico-rituais quanto aos padrões de uma troca matrimonial regida pela regra da ‘exogamia de grupo residencial (natal)’. Estas duas modalidades de trocas, as trocas simbólicas de pai de Ego em $G + 1$ e as trocas matrimoniais de Ego em $G 0$, operam um princípio de ‘cruzamento’ que inverte as relações de ego em $G 0$ em relação às daquelas de pai de Ego em $G + 1$ ”. (ibdm, 298)

Concluindo seu argumento, Teixeira Pinto afirma que

“tudo aqui depende das condições simbólicas e das propriedades estruturais que definem, motivam e articulam as relações entre os vários grupos residenciais: a doutrina nativa das ‘substâncias vitais’, a complementaridade dos papéis reprodutivos (entre M e Z), a assimetria estrutural num par de germanos (B e Z), as formas transitivas de afinidade e de residência – condições simbólicas e propriedades estruturais que a semântica cultural Arara aloca no modelo das trocas de carne de caça por bebida fermentada. A nervura central de sua organização social depende, portanto, das propriedades simbólicas que se colam ao desempenho das práticas de subsistência e dos valores associados às caças e às bebidas.” (ibidem, 304).

Com isso presente, retomo ao longo do texto certas passagens quando necessário, tendo em vista que apesar de continuar tendo tal formatação da vida social, há agora certas transformações que saltarão aos olhos com mais clareza nesse momento, levando em conta que a micropolítica na aldeia Laranjal é atualizada em meio a forças que antes não apareciam, como a religião evangélica, a forte presença do Estado (que já aparecia mas que veio se transformando), a Norte Energia, e etc.

3.3 Respeito e transgressões: com mulher e entre mulheres

Estar na aldeia com uma “esposa”, com uma “muié”, como dizem os Arara em português, transformou o status de respeito, abrindo novos campos de relações. As crianças, nas minhas primeiras viagens à aldeia, tratavam-me como se fosse mais um aluno, já que apesar das diferenças de idade, eu assistia às aulas com elas e não tinha esposa. Os meninos na “puberdade”, que começavam a se interessar pelas meninas, tratavam-me como se fosse alguém rebaixado no status, visto que não tinha filhos e nem mesmo uma esposa – como se eu fosse um incapaz. Já os meninos que começavam a buscar uma possível menina para se casar, pareciam olhar para mim como um possível concorrente, que se expressava claramente com a garra e a força que colocavam nos embates comigo nos jogos de futebol. Enquanto os já casados, inclusive as mulheres, pensavam e às vezes diziam, de um jeito ou de outro, que eu não queria casar, só ficar com uma e com outra, igual alguns meninos fazem na aldeia vivendo a imagem das músicas tecnobrega que ouvem.

As mulheres contavam de uma ou outra mulher que tem vários filhos, mas é solteira. Algumas têm filhos com o mesmo homem, outras com mais de um homem, e apesar da vontade de ir morar junto e casar, acabam ficando sem marido. Outros homens dizem que tem mulher brava, que já juntou duas vezes mas que não deu certo, a qual acabou ficando sozinha também. Em meio a aldeia do Laranjal conto pelo menos quatro mulheres solteiras, com filhos que moram com suas mães e são alimentadas pelos pais e irmãos. Há também mulheres mais velhas que se separaram, e hoje moram com algum filho e tem algum amante, o qual, apesar de não morar junto, traz alimentos, e trabalha para ela, como num caso em que o amante fazia casa para ela. Há também caso de viúva já velhas que fica na casa de algum filho, como também de outras não tão velhas que se juntam com outro homem mais novo, morando junto com algum filho ao mesmo tempo.

Outro caso específico é de uma mulher que abandonou seu marido para ficar com o filho do seu irmão, que na época morava junto. Hoje morando separados, o marido abandonado continua dando comida a ela e a tratando como se fosse sua esposa, apesar de estar já junto com esse outro homem que, segundo disseram, foi a segunda vez que perdeu esposa. Um homem muito generoso e caridoso, em torno de seus 55 anos, está como que “solteiro”, ou talvez, dividindo a esposa. Há outros casos de esposas mais novas deixarem seus maridos mais velhos e se juntarem com outro de sua idade.

Tais acontecimentos não ocorriam antigamente, comentam. Acham isso tudo muito estranho, dizem os mais velhos, que mesmo ensinando e falando como deve ser, com quem deveriam casar, de modo algum obrigam o acontecimento. Por influência da televisão, das telenovelas, de filmes, onde aparece o papel do homem que fica com várias mulheres, da imagem da vida na cidade que ouvem e vêem, dos evangélicos, e da vida em aldeia, os Arara começam a transgredir. Não só os jovens com tendência e vontade de ficar com mais de uma mulher, também mulheres novas que buscam os homens e a relação, as velhas que fogem de um casamento desgostoso, enquanto os pais procuram controlar apenas as filhas. Os homens são deixados à revelia, mas às filhas agora é dado atenção, perguntam onde vão quando saem à noite de perto de suas casas e ficam a espreita, vendo o que estão fazendo e tentando controlar depois que elas passam pela menarca.

Nessa viagem era como se eu fosse outra pessoa para todos, ocupando nova posição na percepção social. Além de estar com Carol, notaram que eu estava mais gordo, ao que atribuíram ao meu novo “status”. É fácil imaginar que agora as crianças pequenas me viam como um adulto, mais próximo do professor, assim como os meninos que com suas malandragens deram uma pausa, e os jovens que se embatiam fortemente comigo já não me viam tanto como um rival. Com uma esposa, as mulheres vinham conversar comigo, querendo saber da Carol, se tinha filho ou se a gente iria ter. Eu dizia que ainda precisávamos trabalhar pra poder sustentar um filho, e elas riam. Queriam conhecê-la, perguntavam se tinha pai, mãe, irmãos, se era crente, e enfatizavam que era pra eu levar sempre ela junto quando fosse voltar para a aldeia.

Carol usava o porto “principal”, onde as embarcações em geral atracavam na aldeia, para lavar as roupas, o mesmo que Wogaraumium - irmã de Motjibi e esposa de Tatji, que apesar da tendência a uxorilocalidade, levou-a para morar consigo, num conjunto de casas formado por Piput-geni (falecido). Lavando roupa, começaram a se conhecer, a conversar e a se aproximar, trocando alimentos e camaradagens. Outro ponto de encontro era a televisão, onde os casais vão juntos e sentam-se juntos, um dos únicos momentos do dia que isso acontece no espaço público. Carol também a encontrava no futebol que jogava com as mulheres no final da tarde, antes do jogo dos homens, conhecendo ainda mais gente, e eu às vezes acompanhava com um ou outro que parava para conversar e assistir.

Por um lado tínhamos essa próxima relação com Tatji e pessoas do seu aglomerado residencial, formado por Piput-geni³². Por outro, ocupando a casa da Funai e a farmácia para as refeições, que dividíamos com a técnica em enfermagem, tínhamos também próxima relação com Motjibi, Agente Indígena de Saúde (AIS) da aldeia, e o aglomerado de residências formado por seu pai Igoptji-geni, e E'ggoi (AISAN), que moravam em casas ao lado e frequentemente apareciam no local para comer com a gente. Depois de conhecer Carol, a mãe de Motjibi, Tjipi, começou a aparecer com frequência na casa, para conversar com ela e tomar os cafezinhos que fazia com bolos.

³² *Geni*, na língua Arara Caribe, é anexado ao nome de pessoas falecidas.

Com o pretexto de que eu estava com uma esposa, pedia agora para que os Arara me levassem para pescar e caçar, e uma ou outra vez conseguia ir junto pescar, em outras ocasiões diziam que depois iriam me dar o que comer. Apesar disso, dividindo a comida com a enfermeira, sempre ganhávamos alguma carne ou peixe, que era mais privilégio dela, que ganhava a retribuição por seu trabalho, do que nosso, que aparentemente estávamos apenas vagando pela aldeia, como que pegando o que eles tinham, ao invés de estar dando.

3.4 Uma Barca evangélica: culto de passagem na aldeia Laranjal

De surpresa, chegou na aldeia uma barca evangélica: era o fazendeiro pastor Levi³³, junto com sua esposa, sua filha, seu funcionário e companheiro de culto, e mais um homem - vinham de missões, em nome de seu Deus cristão evangélico, de cima do rio Iriri, e agora era a vez da aldeia Laranjal. Desceram já distribuindo balinhas e bolachas para as crianças e quem mais quisesse pegar. Fiquei por ali, observando um tanto de longe, em meio aos Arara. Em certo momento anunciou à Carol que esse era povo bom de trabalhar, convidando-a para ser secretária enquanto ele seria chefe de posto para evangelizar os Arara.

Já à noite, depois do futebol de que ele também participou, Levi, junto com seus companheiros, foram chegando na *oroptá'g* com uma caixa de som e microfone para o culto. Tudo instalado começaram a rezar de olhos fechados. Depois seguiu com algumas palavras, fez certos gestos e verbalizações que principalmente as crianças seguiam e cantou alguns hinos evangélicos. Tinha bastante gente, em torno de umas 120 pessoas, mais do que geralmente aparece para assistir à TV, que ficou desligada. A maioria apenas assistia, sem participar ativamente repetindo as palavras ou os gestos. Ao fim, Tatji deu seu depoimento, contando de como foi bom ter parado de beber, de fumar, e ter encontrado Jesus em sua vida. Agora se dizia um novo homem, muito melhor. Levi pegou

³³ É o fazendeiro que faz divisa de terra com a Terra Indígena Arara do Laranjal. Foi em sua terra onde fui com os Arara pegar os missionários evangélicos.

o microfone e perguntou quem queria ser batizado, quem queria ser um homem de Deus. Algumas crianças logo responderam eu, mas todos os outros ficaram calados, olhando para baixo e para os lados, enquanto Levi tornava a perguntar. Sem resposta, começou a dizer que a única contribuição para Deus é pouquinha, “só sua vida”. Isso depois de contar a história de um índio que se salvou de uma doença depois que acreditou em Deus e queria dar a espingarda e seu cachorro em troca, mas o pastor disse que não precisava, que a única coisa que precisava era acreditar em Deus. Apesar de os Arara não terem dado a resposta a Levi quanto a virar crente, em conversas pessoais cada um que eu perguntava dizia querer se converter.

3.5 Socialidade *ugorog´mo*: a questão do “outro” – constituição e problema

Certo dia, numa das poucas oportunidades que tive de ouvir um relato dos tempos antigos, o velho Tjimi me contou sobre como surgiram os Arara com a tradução seguida de Tatji. “Há muito tempo atrás existia os Arara, e muitos morreram.” Aos poucos foi narrando um longo percurso espacial e temporal do surgimento desse povo, na qual morreram muito e foram sobrando poucos e se reproduzindo, misturando-se a outros. E novamente morrendo quase todos e surgindo mais uma vez um povo com resquício de Arara. O que seria esse resquício? Até que chegou numa família nomeada, mas logo morreram quase todos, pegaram alguma doença, e também uns começaram a matar aos outros com veneno. Contou que ainda tinha algum inimigo no meio deles. Sobrou então cinco crianças, e apenas um adulto. Fugiram novamente das brigas e intrigas, com medo da morte. Então, parando em outro lugar, começaram a brigar de novo, e então o irmão mais novo falou pro irmão mais velho que iria fugir, que queria encontrar outro lugar. O mais novo falou que ia junto, que o encontraria no caminho depois de preparar o rancho dele. Eram em três, dois irmãos e uma irmã, conta. Mas ela não era Arara, tinha sido pega de outra tribo que mataram os homens porque faltava mulher. A história se confunde e vai adiante, mistura “realidade” e “mito”, e talvez não importe tanto o que é a verdade dos fatos nesse caso.

O que é ser Arara? Ou melhor, como eles se auto referem, *ugorog´mo* (nós todos, a gente, nós inclusivo)? Um povo que existe há muito tempo, mas que foram morrendo, encontrando-se com outros, procurando fugir dos conflitos, das mortes, mas a cada

suspeito de inimizade, iam lá e matavam, para tentar acabar com esse sofrimento de ter inimigos em seu meio. No entanto, logo iam e se casavam com outros povos, matavam os maridos para buscar esposas, e viviam assim, juntos. Porém, qualquer problema, como dizia o contador, como o caso de terem comido a preguiça mal assada e ter pego doença, já virava motivo para pensar que o “outro” envenenou – gerando novamente uma cadeia de vinganças interminável.

O “outro” se torna Arara, marcando que a composição desse grupo não se faz por uma “linhagem de sangue”, mas de relações, quebras e novos encontros. O “outro” que é Arara, é também o acusado, tornando-se o culpado, ligando o funcionamento da máquina da separação, de extermínio e de desterritorialização, onde novos caminhos e encontros acontecem, e esses que estão juntos são os *ugorog’mo*.

3.6 Da pintura corporal aos remédios: da função simbólica à formação do corpo

Cansada de esperar chegar alguém que a substituísse, a enfermeira que ocupava a farmácia resolveu pegar carona com os Arara que desciam o rio até Altamira. Na embarcação também estava Motjibi, Agente Indígena de Saúde, que deveria ocupar o cargo, mas que teve que ir resolver questões referentes à Norte Energia. A enfermeira deixou no nosso encargo, meu e da Carol, para dar os remédios controlados para certos pacientes, tal como estava prescrito. Sem saber lidar com a situação, acabamos concordando, mas dissemos que não iríamos fazer nada além disso, por não termos experiência para os tratamentos. No entanto, alguns apareciam lá, de manhã e de tarde, tal como estão habituados, pedindo certos remédios. Dissemos que não podíamos dar, que não sabíamos e que era proibido fazer isso. Aos poucos foram parando de aparecer, desistindo de insistir. Entretanto, outros seguiram o costume de ir na farmácia nos horários costumeiros, principalmente os mais velhos. Perguntando o que queriam, diziam: “espiá”, e às vezes falavam que estavam passeando, e lá se encontravam com outros e ficavam batendo papo. Aparecia também, frequentemente, pessoas machucadas, com cortes ou com pancadas e pediam pomadas, dizendo já o nome, e de tanto insistir, acabávamos liberando. Também queriam fio dental, pasta de dente, sabonete para problemas na pele, shampoo, para caspas, e etc. Assumimos a responsabilidade de dar tais coisas, tal como nos alertou a enfermeira, mas não dávamos remédios mais fortes.

Também tivemos que assumir o rádio, informando como estavam as coisas e pedindo insistentemente para que o Dsei enviasse o quanto antes alguém para atender à aldeia, que parecia cada vez mais aparecer gente doente.

Diante da crise, comecei a ver algo inusitado na aldeia: as pessoas começaram a aparecer pintadas. O motivo expresso no corpo, era claramente o da onça, dois traços no tronco, com pingos de um lado e do outro feito com jenipapo, que se via em quase todas as crianças, nos adultos e nos velhos principalmente, apesar de até alguns jovens terem aderido à pintura em tal momento. Vendo as fotos dos Xikrin da minha orientadora e também da Camila, (companheira de pesquisa) sempre tinha muita gente pintada, assim como nas fotos da Xanda de Biase, que fez pesquisa com os Assurini, também companheira do OEEI. Perguntava-me por que os Arara não se pintavam mais. A ocasião me mostrou que a questão estava errada, eu deveria querer entender o que os fazem se pintarem, e tudo leva a perceber que vem com a necessidade. Disseram-me que pinta para parecer com onça, para confundir espírito mal. Antigamente não tinha pintura, foi a irmã de *Tagatji* (beija-flor), uma Deusa, quem deu para ajudar os Arara, disse E'ggoi, em português, para mim. Além disso, como explica Teixeira-Pinto:

“Por evidenciar o destino escatológico de suas partes, toda pintura posta sobre os corpos é como o próprio índice dos múltiplos destinos de cada indivíduo (que não é, portanto, indiviso), e também o laço de união que liga o futuro de cada ser humano vivo com o presente daqueles que já morreram e foram transformados pela divindade. Por isso, pintam-se os corpos como forma de revocar a identidade essencial dos vivos com os seres que, esquecidos de sua origem pelas transformações que sofreram, agora os ameaçam.” (1997, 165)

Seja para se confundir com as onças e/ou para “revocar a identidade essencial dos vivos” com os seres que morreram que agora os ameaçam, quais os efeitos que a farmácia e os remédios proporcionam? Parece que com a disponibilidade da farmácia e dos remédios, os Arara não buscam sempre o xamã para o tratamento da doença, a farmácia aparece com mais eficácia, perdendo-se nisso a relação da causa e efeito da doença? Não, o que a ausência da farmácia demonstrou é que a ligação à causa das doenças (espíritos maléficos, feitiçaria) ainda existe, o que continua causando doença é a presença de “corpos invasores”. Os remédios da farmácia estão tratando à gripe, à malária, e tantas outras coisas que às vezes os xamãs conseguem e não conseguem tratar, mas quem propaga o contágio dessas doenças são espíritos maléficos e feiticeiros, logo, a doença é

apenas a expressão da ação externa de um outro. Ou seja, apesar de estarem usando uma tecnologia nova para o tratamento e a proteção, que às vezes é mais eficiente do que as pinturas corporais, ainda assim a doença está ligada ao modo como percebem o mundo.

Apesar de saber que os remédios e a farmácia são incorporados e ressignificados pela ordem simbólica Arara e não geram tantos transtornos nessa esfera, o que se passa no corpo com a ingestão prolongada e viciada dessas substâncias? Que outros efeitos acontecem com a ingestão e incorporação dos remédios na vida Arara?

Parece ser claro que a indústria farmacêutica trata os sintomas imediatos das doenças, deixando a pessoa “bem” com o consumo do remédio, que é criado a partir da relação de diferença de composição de um corpo saudável (normal) e um corpo vil (anormal), estipulado socialmente. No entanto, alguém com dor de cabeça que tomou apenas uma aspirina, tende a manifestar novamente os sintomas, já que apenas remediou o problema, criando um ciclo vicioso entre o doente e o remédio, necessitando sempre do aporte externo, afastando o doente da causa. E o que seria a causa da doença? Para os Arara, é fruto da ação de um agente externo, feiticeiro ou espírito maléfico, é a predação a vitalidade. Apesar de o sistema xamânico não deixar de existir, a farmácia e os remédios substituem sempre que possível o tratamento xamânico, criando uma ausência do seu papel de “curador” – sobrando mais sua potência para a feitiçaria. E quem toma o remédio vai se entupindo com as substância viciantes dos remédios.

Hoje, é comum numa aldeia indígena uma farmácia, e existe essa necessidade, há doenças que mesmo os xamãs mais experientes não conseguem curar. Mas para além da necessidade, as aldeias são também espaço de expansão e escoamento da indústria farmacêutica, onde a maior parte dos medicamentos que estão quase vencidos vão parar. O Estado agora cobre os custos do que a indústria farmacêutica privada iria perder, dando esse vicioso problema para quem está mais “afastado” de sua importância: os índios, e imagino que também tantas outras populações que fogem das “holofotes” de sua importância.

Longe de um atendimento mais especializado que possa buscar entender o que vem gerando problemas que fazem os índios consumirem tantos remédios – pude ver que os Arara consomem muito remédio, cada vez mais, como também ouvi outros

antropólogos e conhecidos que moraram numa aldeia dizerem desse consumo excessivo de remédio pelos indígenas. Não é um problema particular Arara, e também ainda não aparece muito bem como um problema para os Arara – mas eu deveria deixar de tratar de tal assunto? Consumindo remédio, os tratamentos à base de banhos de ervas, de infusões e ervas para inalação, e outras formas tradicionais de cura, são mais frequentemente substituídas pela ingestão de pílulas – é mais fácil, dizem, apesar de às vezes ainda recorrerem a esses tratamentos “tradicionais”. Um não nega o outro, mas a facilidade é a primeira opção, que tende a se repetir com a eficácia do procedimento. Assim, as técnicas de cura vão sendo substituídas, mas de um modo geral, como fica a cosmologia?

Quando os Arara pegam uma doença “incurável”, que nem mesmo os remédios dos *karei* resolvem, usam o *amiantjibyly*. Um remédio do mato que fazem com certa batatinha que só dá em certas épocas e locais. É remédio que tem espírito, que é preciso de muito cuidado para usar, necessitando de jejuns e isolamento para a cura, ou então a pessoa pode morrer, dizem. É um modo de se curar qualquer doença, que antigamente e ainda hoje é dado para que as crianças que têm muitos pesadelos parem de sonhar, de modo a pararem de acordar à noite com medo e ficarem sem dormir. Dizem que é remédio que tem espírito protetor e auxilia se usado de modo correto, ou o efeito é para o “mal”, deixando a pessoa confusa se usado incorretamente. Durante a noite, é o momento que mais aparecem *tjarupa'gmo*, espíritos de parentes mortos com saudade e perdidos. O xamã tem o papel de os afastar, não só conversando com eles, como também dispendo plantas que têm cheiro “ruim” para esses seres, que os afasta, o que caracteriza a faculdade das sensações para tais, e até mesmo de um corpo, já que estão em busca da “vitalidade” das pessoas.

“A pessoa está composta não apenas pelo corpo físico, que em suas diferentes partes dentro de si carrega virtualmente os seres em que será transformado, mas também pelos processos de aquisição e acumulação de certas substâncias que são vitais para sua produção e reprodução. (...) cada indivíduo é uma combinação das substâncias daqueles que o geram ou o alimentam ao ventre (...), e das substâncias que vai adquirido em vida, formando as partes ‘moles’ ou ‘úmidas’ do corpo”. (Teixeira-Pinto, 1997, 158-159)

Tal como a constituição do cosmo, o corpo Arara é constituído pela violência, a predação, que tem forma nos jaguares e *tjarypa'gmo*, como também pelos *pande'gmo*, que indica a uma ancestralidade Arara, dos quais se conta que um sujeito descobriu e

roubou o fogo da lontra, que pois asas nos pássaros devido a atitudes egoístas, e fez outras artimanhas com características sobre-humanas.

Tal cosmologia persiste, histórias e acontecimentos com a presença desses seres são recorrentes ainda. As crianças ainda recebem tratamento com *amiantjibyly*, apesar de disso saber apenas pelas crianças. Diferente da precaução que têm com seus tratamentos, o remédio do *karei* se consome como se não houvesse problema, visto os imediatos efeitos sobre o corpo. Persiste o problema da incorporação dos remédios sem saber bem os riscos que estão ingerindo junto, criando um corpo preso ao problema que torna a aparecer eternamente e a ser remediado com o excremento da indústria farmacêutica.

Mesmo que os remédios da farmácia substituam com frequência modos “tradicionais” de tratamento, tendo em vista a eficácia diferencial frente as diferentes doenças, os Arara continuam se protegendo contra espíritos maléficos, usando das plantas do mato que homens e mulheres conhecem para afastar seres indesejáveis, assim como ainda é comum usarem do auxílio de uma planta que “tem espírito” para afastar os pesadelos. Para isso, há prescrições e cuidados específicos pelos quais as crianças pequenas têm que passar – tratando-se de algo parecido com uma iniciação xamânica, apesar de dizerem que não se forma mais xamã hoje em dia. Tudo parece demonstrar que apesar dos meios de cura para certas doenças, o sistema xamânico continua em vigor, em transformação.

3.7 Do fim do mundo, ou de um possível recomeço

Certa noite em que fui para a televisão, encontrei atrás dela um grupo de meninos sentados em roda, conversando. Conforme me aproximei eles abaixaram o tom. Falaram que era para eu sentar que iam contar uma coisa que tinha acontecido durante a tarde. Um dos meninos contou que o pai, enquanto estava na roça, “viu dois *tjyrypa'gmo* que tinha forma de um grande morcego, do tamanho de uma criança de 3 anos, vermelho e bem forte, bem forte mesmo, que falou que vão atacar a aldeia daqui a cinco dias, que vão matar todos, que vai acabar a aldeia. O líder deles são dois falecidos, *Piput-geni* e *Tymbigadem-geni*. Falaram que vão acabar com nossa comida, que não vai sobrar nada. Depois, começaram a brigar entre eles e explodiram. Vamos esperar agora Wapyry

conversar com eles”, disseram. Com medo, começaram a me ensinar um “passo de poder” que cruza o braço direito no peito e o braço esquerdo estende para a porta para proteger a casa quando for dormir. Fui deitar com certo receio, sem entender bem o quem eram esses seres que ameaçavam acabar com a comida e exterminar os Arara.

Conta Teixeira-Pinto, em *Ieipari*, que antigamente todos viviam numa casca do céu, que servia de assoalho e separava da penetração excessiva da água que os circundava em seu exterior. No interior da casca, viviam junto à divindade *Akuandubo*, que controlava o mundo com sua flauta *tsinkore*, onde a boa humanidade tinha todas as suas necessidades satisfeitas sem esforço. No exterior da casca, na parte aquática, viviam os seres maléficos, que não podiam penetrar nesse mundo bom onde a boa humanidade vivia com *Akuandubo*. Um dia, um roubo, ou o egoísmo, envolveu muitos em uma briga de grandes proporções que não foi amenizada com o tocar da *tsinkore* por *Akuandubo*, até que a casca do céu rompeu-se, lançando a todos para a água envolvente. Muitos morreram, outros se salvaram agarrando-se aos pedaços da casca, e outros foram levados ao firmamento por aves da família dos *psitacídeos*, voltando a ser estrelas. Agora têm que perseguir o alimentado diário e lidar com os perigos do atual Universo, onde vivem junto com os seres maléficos, tendo que lidar com a vingança de *Akuandubo*, sob a figura do jaguar de pelo negro. (1997, 133-135)

Marcados pela perda do mundo original, onde viviam sem os perigos e com tudo o que precisavam, agora têm que lidar com a morte:

“*Akuanduba*, transforma cada um numa plêiade de seres notáveis por sua capacidade de causar dano aos humanos. Toma o corpo dos mortos, que entre os Arara não são enterrados, e os separa em partes que transfigura em seres genéricos: da cabeça faz a seu gosto, mas em função de atributos da pessoa, *pomdānmā* ou *ikaualāmā*; das extremidades dos membros faz *tsarupānmā*; dizem que das vísceras (ou do “umbigo”, em outras versões) faz sair *editen*, par gêmeo com *tsarupānmā* no bestiário metafísico. Apenas os corpos dos homens são transformados assim. As mulheres têm um único destino: a totalidade do que há nos seus corpos é transformada em jaguar.(...) e das peles das partes centrais de um corpo defunto *Akuandubo* faz sair um novo jaguar de pelo negro.” (Teixeira-Pinto, 1997, 146-147)

Sabendo disso, esperávamos que Wapyry, o *okpo* de maior prestígio, resolvesse o problema:

“pode um *okpo* se chegar aos falsos jaguares negros, a todos que se incluem nas variadas formas de pintados e dos amarelos, para lembrar aos animais que ele são, no fundo, parentes mortos e que portanto não lhes caberia atacar aqueles que ainda vivem. Apenas os *okpo* muito poderosos dizem se aproximar dos animais que incorporam a própria divindade: é isto o que diferencia o conjunto dos homens iniciados dos daqueles que têm mais prestígio como xamãs.” (Teixeira-Pinto, 1997, 149)

A aldeia passava por momentos difíceis: estávamos sem enfermeira, um roubo de munições tinha acontecido e alguns anunciavam uma nova aldeia, onde pudessem ter mais abundância, pois no Laranjal tem que ir longe pra caçar e pescar, já não acha peixe e bichos tão perto, e as roças não dão boa colheita, sendo necessário ir muito longe para abrir uma nova roça, diziam frequentemente. Estão planejando a mudança depois que tiverem a roça feita e o espaço devidamente aberto. Além disso, em um dia de bebedeira houve um caso de desrespeito do filho com o pai que ficou falado, em que o pai pensou até na intervenção de uma xamã para a vingança a partir de um preparado com ervas do mato. Enfim, o cenário não estava muito bom, tudo se aproximava de um outro possível fim do mundo, ou talvez uma nova regulação do mundo.

3.8 A posição do xamã: entre Deus e o Diabo, entre o bem e o mal.

Alguns dias depois fui embora, sem poder acompanhar o processo do fim ou restauração do mundo Arara.

Encontrei Motjibi na Casa do Índio, em Altamira, antes de pegar o voo, onde estava resolvendo algumas questões relativas a Belo Monte. Conteí o episódio pra ele, mas não tive uma resposta direta. Contou que não quis se tornar pajé, “porque ele faz tanto coisas de Deus quanto coisas do Diabo”. Começou a me contar sobre a formação para ser pajé. Os ensinamentos são instruídos por um pajé já experiente, que dá remédio do mato para o iniciante. “Dá um cipó, que faz vomitar, e uma batatinha, que é a *amiantjibyly*. Dizem que é bem amargo.” Contou que seu pai tomou, “que fez aprendizado, que era bom para se proteger dos outros, porque ele tinha que cuidar dele mesmo e da família, e era muito perigoso naquele tempo.” A reclusão é importante e o jejum também. “Depois que toma esse remédio do mato a pessoa não pode se mexer, e ele atrai todos os tipos de bichos e insetos. Se vier cobra, tem que ficar parado, não pode

fazer nada, senão ele lambe a pessoa, e pode matar. Todos os velhos sabem desse ensinamento, é só perguntar que eles contam,” disse.

Tal como é recorrente em outros povos indígenas, entre os Arara, o xamã aparece como um ser entre o bem e o mal. Sendo um iniciado, ele tem o poder de curar as pessoas, mas também ³⁴sabe fazer preparados do mato e usar seus conhecimentos para gerar o mal – ser um feiticeiro. Mas, por que fazem o mal? Como fazem o mal? Que mal eles fazem?

De acordo com Teixeira-Pinto (1997), todos os homens Arara passavam pelo ensinamento xamânico, o que dizem já não ser mais frequente hoje em dia. Como me contaram, alguns homens que estavam fazendo ensinamento, tiveram que abandonar pois estavam fazendo o mal aos outros. Certo dia, enquanto andava com algumas crianças, uma delas acusou o pai da outra que ele tinha jogado *tjano* em um homem, que era por isso que ele estava doente ainda, ao que o outro negou, falando que seu pai não faz maldade, que isso era coisa de um outro homem. *Tjano* são flechinhas que todos os xamãs experientes têm, que guardam no corpo, e sugam as energias do outro. Isso sei pelas crianças, os adultos não falam desses assuntos comigo. Sempre escondem essas questões conflituosas que são explicadas pela cosmologia Arara, como se tivessem *vergonha* frente a crença do outro. Em meio à perturbação, um começou a falar do outro, culpando sempre o outro pela doença. É a velha história de que um xamã nunca se diz tal. Parece então que a questão não é por que fazem o mal, mas quem desvendou a doença ou o mal causado, remetendo o problema às relações sociais entre pessoas, entre famílias, entre as casas residenciais. Impossível saber se de fato foi o outro que fez isso, que jogou feitiço para deixar o outro doente, mas, o que gera a acusação? A resposta poderia ser encontrada na vida social, em alguma negatividade advinda das relações. A doença parece ser apenas o estopim para o problema, onde são supostos os culpados, são elencados nomes.

³⁴ Homem Arara que se casou com uma mulher Xipayá e foi morar com ela. Ficou um tempo trabalhando na extração de cacau e morando na cidade. Também passou um tempo na aldeia Xipayá, mas a maior parte do tempo ficava ou na cidade ou no acampamento onde tiravam o cacau. Às vezes ligava para a aldeia e falava com sua mãe, pedindo dinheiro, dizia um de seus irmãos.

Diante dos culpados, fica marcado o pensamento de vingança, gerando uma relação de negatividade de uns com os outros. A origem do problema é variada, mas a culpa frequentemente recai em um xamã ou em algum descumprimento ético-moral – que para ser acusado, agiu de modo *egoísta*, marcado por um roubo, pela não divisão, pela vagabundagem de não trabalhar (há homens que tentam separar a relação de seus filhos com filhos de outros homens por serem acusados de não trabalhar), enfim, por individualismo em benefício próprio frente a momentos que devem ser solidários e generosos, ou por preferencialização de sua rede de relação. Tais acusações veem de outros grupos residenciais, não do que este indivíduo pertence. Por isso, tal como Gallois (1988) mostra entre os Wajãpi, a acusação de um xamã parece marcar a rivalidade entre grupos locais diferentes, parecendo com uma modalidade de “guerra invisível”.

Num longo percurso quanto à magnificação do xamã, Sztutman resume:

“Em uma ponta, estão os Parakanã, entre os quais vige um xamanismo inconfessado; na outra, os Guarani, em que os xamãs representam a pessoa modelar, pois que se assemelham aos Deuses. Em uma ponta, um poder agressivo tamanho que deve ser silenciado e que atua fortemente no desenho de uma política faccional; na outra, a salvaguarda de uma moralidade que tende a se aproximar da constituição e da representação de um domínio público.” (2012, 457).

Nos Arara, o xamã é quem se relaciona com os donos dos animais, abrindo a possibilidade de caça para os Arara e, ao mesmo tempo também um risco, visto seu acesso a outros mundos.

O xamã, um ser que se relaciona com a realidade metafísica tem dois atributos principais, de um lado um mediador entre a socialidade e as potências metafísicas que controlam os animais e que causam as doenças, um negociador astuto e necessário, por outro, por se exceder a esse domínio, um potencial feiticeiro – “Ora, o que produzia um “feiticeiro” era, como em tantas paisagens atuais, sempre um rumor, um boato, uma tentativa de desqualificação moral” (Sztutman, 2012, 431), hoje é também associado ao Diabo. Alguém que pode ser perfeito na ética da generosidade e da solidariedade, mas que de algum modo acaba sendo acusado ou desacreditado – controlado, de modo que não seja um excesso frente a socialidade, próprio da maquinaria social que impede que o indivíduo seja um poder separado. Enfim:

“Em linhas gerais, podemos afirmar que o xamanismo é um modo de mediação entre humanos e não-humanos, uma tentativa de restabelecer uma comunicação perdida, retratada nos mitos. Tal comunicação não é apenas desejável, mas necessária, visto que dela depende a apropriação de agência para a produção das pessoas e coletivos. Nesse sentido, os xamãs emergem como mediadores por excelência, como os agentes de uma cosmopolítica e, sobretudo, como aqueles que dispõem de certas capacidades de ação e transformação, potencializadas pelas relações que eles mantêm com os agentes – não humanos, invisíveis – do cosmos. O que muitos autores denominam de “poder xamânico”, ou ainda “saber-poder xamânico”, prefiro denominar simplesmente agência, capacidade de agir e produzir efeitos sobre o mundo e sobre outrem, capacidade de intensificar relações, dispor de outros agentes”. (Sztutman, 2012, 454)

Estar entre o bem e o mal é próprio da posição desse sujeito que se relaciona com seres um pouco mais distantes, com quem nem todos tem acesso. O *bem* de ser um negociador é questionado pelo potencial de gerar doença – é preciso muita cautela. Hoje, não só entre o *bem* e o *mal*, está também entre Deus e o Diabo – sendo associado ao Diabo, o equilíbrio da balança acaba pendendo, visto a exaltação de sua potencial negatividade, visto que agora está em jogo outra concepção cosmológica que é exaltada pelos missionários, por “outros” que passam pela aldeia (Pastor Levi e sua barca), por outros índios e pelos Arara que foram batizados. No entanto, em *Do fim do mundo, ou de um possível recomeço* mostro que os Arara continuam se encontrando com seres maléficos com os quais precisam de um mediador: e então é solicitado novamente o xamã de maior prestígio da aldeia Laranjal, contrabalanceado novamente o peso do Diabo com o potencial de criar o recomeço do cosmo ameaçado.

3.9 A liderança, o xamã e o múltiplo: da contenção da magnitude do sujeito Arara

Certo dia, enquanto andava pela aldeia, encontrei em frente à casa de Tatji alguns homens conversando. Fui me aproximando e percebi que eles conversavam numa mistura de português com expressões da língua Arara. Estava homens de casas diversas. Conversavam sobre Belo Monte, dos bens que estavam vindo, dos bens que outros índios estavam recebendo, dos projetos que seriam realizados pelo PBA e do instável Plano Emergencial, que estava prestes a acabar. Mumdeu e Motjibi, lideranças do momento, contavam novidades para os outros, que colocavam questões e outras situações que tinha

ouvido ou visto. Quando cheguei, ofereceram-me *amuru*, ofertado por Tatji para a ocasião do encontro. Achei um lugar no agrupamentos disforme e fiquei de cócoras, ouvindo, comentando, e às vezes respondendo a questões que também me faziam. O encontro começou com um chamando o outro, para tentar esclarecer algumas questões que vinham ocorrendo. Usando as crianças de mensageiras, quem já estava por ali foi chamando o outro para beber junto e conversar, enquanto outros se aproximavam ao ver o aglomerado

Foi um encontro prévio a uma reunião que as lideranças estavam combinando para contar as novidades. Os Arara não têm um centro de poder bem definido, de modo que as lideranças variam em relação às atividades que são feitas e aos agenciamentos de cada um, criando esses espaços conforme a necessidade. Frente a Belo Monte, os Arara tem dois homens que os representam. Essa necessidade apareceu a partir do momento em que se viram reunidos em um espaço comum, chamado pelos não-indígenas de aldeia, e tiveram a necessidade de responder como se fossem um. Entendidos pelo não indígena como uma comunidade, desde o contato se depararam com questões de “quem é o cacique da aldeia?”, “quem é o chefe?”, “com quem a gente pode falar pra decidir sobre esse assunto?”, e etc. Em relação a tais acontecimentos, alguns homens Arara demonstraram interesse no não indígena e suas coisas. Sem buscar um consenso, ou discutir quem seria o representante – visto que os Arara não têm tais mecanismos de decisão – assume a tarefa quem se mostra capaz e interessado, quem toma a frente e tem a atitude, quem toma a liderança. Já faz certo tempo que os Arara lidam com essa necessidade, mas só agora, com a retirada do chefe de posto da aldeia e com a construção de Belo Monte, que essa função se tornou tão solicitada pelos não indígena.

Após a prévia, a reunião que planejavam foi marcada para o começo da noite, logo depois que fosse ligado o gerador de energia. Motjibi apareceu na farmácia para carregar uma carteira escolar até a *oropta*’g. Ofereci ajuda, já que ele estava com as mãos ocupadas. De banho tomado e perfumado, vestido com suas melhores roupas, carregando caderno e caneta, dirigiu-se até o lugar da reunião. Sentou-se na cadeira escolar que eu carreguei pra ele até lá e esperamos as pessoas chegarem.

Começando com um boa noite, já foi logo em seguida pedindo desculpas à comunidade, dizendo que não iria mais abandonar seu cargo, que ele sabia de suas responsabilidades mas que teve que sair para tratar de assuntos referentes a Belo Monte,

que o Dsei não podia ter deixado sem enfermeira de jeito nenhum, que ele já reclamou na cidade e iria continuar falando para que não acontecesse mais isso. Essa parte foi dita numa mistura do português com a língua Arara. Foi falando por um bom tempo, desculpando-se e tentando mostrar à comunidade suas tarefas na cidade. Em seguida, fez uma pausa, liberando a cadeira para que eu me sentasse, solicitou que eu fizesse uma Ata referente ao processo de mudança de aldeia de algumas pessoas do Laranjal. Era preciso passar os nome da liderança principal e de uma vice liderança para a Funai, assim como os nomes das duas novas aldeias que tinham aberto, de modo que deixassem lá tudo registrado para os trâmites burocráticos.

Há certo tempo que a “comunidade” Arara, como eles se referem ao conjunto de grupos residenciais que vivem na aldeia Laranjal, é representada por duas pessoas que vão ficando nessa tarefa até aguentarem, ou serem expulsos, os quais são *ipari*. A instabilidade da posição da liderança remete ao passado e ao mito de cosmogonia Arara. De acordo com Teixeira-Pinto, a vida espacialmente separada na floresta lembra e evita a possibilidade de uma nova briga decorrente de ações egoístas e violentas que foi travada entre *ipari*, categoria que

“engloba os primos cruzados bilaterais nascidos em grupos residenciais diferentes.(...) O potencial de conflito entre os *ipari*, e a briga que os fez despencarem juntos do céu que romperam, levara-os a pensar que seria melhor resolver suas diferenças aqui no chão vivendo em lugares separados e, se possível, distantes. Esta separação entre os *ipari* funda e sustenta um princípio de ordenamento social tradicional: a divisão da população entre vários grupos locais diferentes, economicamente independentes e politicamente autônomos. O conteúdo da categoria *ipari* traz também um sentido importante para a articulação entre a idéia de ‘diferença’ e o princípio de “integração” entre os vários grupos locais. A aceitação da diferença entre os *ipari*, a virtualidade dos conflitos entre aqueles que uma vez já quebraram as cascas do céu, produzindo toda a tragédia que vigora no mundo, fez com que tudo na vida social passasse a ser regulado por princípios de comportamento que tentam a evitar a repetição dos eventos fundadores do cosmos atual e a tragédia que originou este lamentável mundo. A vida social Arara então passou a se regular por princípios e normas explícitas de comportamentos não egoístas, solidários, generosos, recíprocos: tudo para se contrapor às formas de comportamento e relação associados à categoria *otismme* que dá sentido à nefasta história do mundo.” (1997, 201)

Apesar do alerta mítico, depois do encontro com os não-indígenas, passaram a viver todos na aldeia Laranjal, mantendo a autonomia política e econômica. A grande dificuldade perante a situação atual é lidar com os outros tal como se fossem um.

Enquanto o xamã cria a socialidade com as potências metafísicas, as lideranças da aldeia criam a “comunidade” com os não indígenas. Enquanto o xamã é controlado por meio de acusações de feitiçaria, as lideranças são acusadas de roubo, de egoísmo, de mentiras. Ademais, as lideranças são frequentemente substituídas, não duram por muito tempo, é um “cargo”, um papel que assumem. Já o xamã dura por toda uma vida (?), não tem como tirarem seus “atributos”, mas podem tirar o “papel” que representa?

“(…) human sociality depends on the inversion of the cosmological determinants, which in turn depends on shamanic powers to create de conditions for living outside the violent cycle of predation that characterizes the whole, which are the same power that can reintroduce the harmful cosmological forces into human social existence”. (Teixeira-Pinto, 2004, 240).

Muitos dizem não acreditar no que diz o xamã, que é tudo inventado que ele fala com onça, com os espíritos, mas que ninguém nunca viu acontecer. Frente a Deus e ao Diabo, à função do xamã é dado pouco crédito na aldeia Laranjal, quando disso questiono. É o que acontece fora dos momentos de crise e necessidade, já que com a ameaça dos seres maléficos foi logo solicitados para a intervenção – mesmo estando o pastor na aldeia.

O descrédito ao xamã é fruto da cosmologia evangélica ou do controle de subjetividades Arara? A questão da ambiguidade do xamã é recorrente em outras paisagens etnográficas. Hoje, esse ser entre o bem e o mal é também alvo de investimento negativo pelos evangélicos, que condenam a cosmologia que ele, mas não só ele, atualiza frente aos “donos dos animais”. Se antes do evangelho o xamã era tomado como alguém que reafirma a socialidade com os seres metafísicos donos dos animais que liberam criação para a caça Arara, agora é confrontado pela cosmologia evangélica de que Deus criou tudo, e é Ele quem dá os animais. Antes o que gerava a transição entre o polo negativo e positivo era o poder do xamã, agora também conta muito a confidencialidade do que este fala – até que ponto é verdade? Tal questão, mesmo que não seja nova na vida Arara agora é reafirmada constantemente pelos evangélicos. No momento, tudo indica que ele continua entre o bem e o mal. Até quando – tendo em vista a ampliação do agenciamento Arara com o cristianismo? É uma questão para depois.

As semelhanças marcantes são que xamã e lideranças são solicitados e prestigiados quando as necessidades aparecem. A magnitude desses homens se cria frente as suas ações, são homens que estendem sua influência para além da esfera do parentesco. O

xamã de renome Arara faz isso na relação com seres metafísicos, a liderança da comunidade faz frente aos não-indígenas. Ambos enfrentam um problema comum: o “outro” Arara, que é o elemento que fragiliza o poder de influência e prestígio desses “grandes homens”. Na ausência da necessidade, esses homens desaparecem, ou são alvo de críticas – a rede existe enquanto é agenciada. Estão sempre nessa posição entre o um e o múltiplo, aparecem como a possibilidade de algo a mais, mas transitam entre a exacerbação da individualidade ao repúdio, à desvalorização e humilhação social – transferindo o poder do indivíduo à socialidade, pelo *fazer-vergonha*, pela contenção, pelas moralidades, afirmando a ética da generosidade, do viver junto, do se relacionar.

3.10 A questão do “outro” hoje – diferença e repetição³⁵

Em Abril, já em São Carlos, os membros do OEEI planejavam um encontro para reunir índios de todas as aldeias em que os pesquisadores do grupo estavam fazendo pesquisas para criar novos intercâmbios onde pudéssemos abordar o tema da educação. Para isso, liguei à aldeia Laranjal, perguntei por Motjibi, que até Fevereiro do mesmo ano era liderança da aldeia, e fiz o convite. Ficou contente com a proposta, mas se mostrou aflito com algumas situações que estavam ocorrendo. Contou que queriam tirar ele da liderança, que era o pessoal dos pescadores, protegidos pela outra liderança, visto que ele estava tentando proibir essa atividade de venda. Mas, disse de os idosos falaram que não poderiam tirar ele do nada, que antes tinha que passar a tarefa para outro. Além disso, disse Motjibi que “tem que fazer por escrito, só a palavra não vale nada”. Tem que passar rádio para a Funai explicando e tem que ser escrito”, enfatizou. “Agora, segundo confiança deles, quem vai ser liderança é Turu”, homem que estava casado com uma mulher Xipaya morando fora da aldeia Laranjal. “Isso tudo foi armado pelo meu cunhado antes de ir embora. Ele matou meu porco à noite. Acordei, ele estava morto. Ninguém viu, mas eu sei que foi ele. Ele não é crente, não é meu irmão? Irmão não pode falar mal dos outros pelas costas não, não pode fazer mal ao outro. Quando ele chegar na aldeia eu

³⁵ O tópico é referência e atualização do tópico *Socialidade ugoro'gmo: a questão do “outro” – constituição e problema*, é a passagem de uma narrativa ouvida para uma em acontecimento.

vou *fazer-vergonha* nele, porque ele se diz crente e fica fazendo isso com os irmãos”.

Voltando ao caso, Motjibi afirma que um irmão não pode tratar outro dessa forma, mas só o são no cristianismo evangélico. Na rede de relações Arara, Motjibi é filho do antigo *headman* Igoptji (falecido) com Tjipi, grupo residencial que estava afastado da rede de relações com os outros grupos Arara devido a algum tipo de desavença antes mesmo da construção da transamazônica – período em que se intensificaram os encontros Arara com os não indígenas. Por outro lado, Tatji é filho do *headman* Piput-geni, o qual é dito não ser Arara de sangue, tem traços de Assurini, conta, com sua mãe Peo, que compunham outro grupo residencial. Tatji casou-se e se firmou depois de ter se tornado evangélico com a ex-esposa de seu irmão Toitji, Wogaramium, irmã de Motjibi, Enquanto que Motjibi casou-se, segundo ele forçadamente, com a filha de Toitji (o qual desposou a irmã do pai de Motjibi), Tolektu, depois de ter ficado viúva do falecido marido Parata. De acordo com a terminologia parental Arara, Tatji é cunhado de Motjibi, por ter desposado sua irmã. Mas, no caso, antes de ter se casado com Tatji ela era a segunda esposa de Toitji, seu irmão, não contando com a regra uxorilocal. Nesse sentido, a relação de débitos e créditos com o grupo de Motjibi foi estabelecida por Toitji, que deu sua filha para ele. A relação de créditos e débitos de Tatji é então com seu irmão Toitji. Aqui, então, não parece ser a origem do problema.

A questão reside então na problemática relação entre potenciais *ipari* frente a rede de influência em relação ao coletivo. De acordo com Motjibi formou-se um complô contra ele, querendo tomar o cargo de sua liderança, “a qual só será validada pela Funai, depois de passada pro papel escrito.” Em oposição ouvi alguns dizerem que ele tinha tomado a liderança – “ninguém escolheu, ele foi lá com os brancos e falou que era cacique, e assim foi ficando.”. Tentando se livrar das acusações agenciou a relação de irmandade perante o cristianismo evangélico, o qual não se mostrou tão forte e eficaz quanto as relações que se estabelecem entre pessoas de um mesmo grupo residencial e das alianças que compõe com outros. Nesses casos, sabe-se que os críticos eram os outros, aqueles que são *ipari* potenciais.

Qual o motivo do conflito? Por que o desentendimento? Qual a origem da desavença? São potenciais *ipari*, mas isso não explica o que os fez brigarem. No mito de

cosmogonia Teixeira-Pinto (1997) relata que foi o egoísmo. Sim, o egoísmo parece continuar sendo a origem do mal, que se caracteriza pelo modo diferencial de se relacionar. Não é pelo fato de não dar o que recebe, mas de privilegiar mais uns do que outros. A divisão não é igual, já que as relações são diferenciais, por isso a necessidade de viverem separados, longe uns dos outros, assim as relações talvez não sejam tomadas como egoístas, mas talvez, apenas potenciais. Por isso o clima de que tudo está sendo visto, ouvido e percebido na aldeia.

Em *Socialidade ugorog'mo: a questão do "outro" – constituição e problema* conto a narração de um velho Arara. Aqui, a problemática que se instaura parece ser a mesma, atualizada em um no contexto. O problema de Motjibi é a repetição dessa "velha" realidade. O "outro" continua estando entre, constituindo a socialidade Arara e ao mesmo tempo sendo o problema. Ao mesmo tempo que identifica, questionando se não é irmão perante Deus, ou talvez, em um momento passado, se não é *ipari*, diferencia e separa. A atualização desse conflito com o outro mostra que o tempo mítico acontece no presente, que está em atualização, em transformação, criando o ser *ugorog'mo* (nós todos, a gente), que remete não só ao grupo residencial, também aos seus aliados, aos outros grupos residenciais em relação. Em *Arqueologia da Violência: a guerra nas sociedades primitivas*, Clastres questiona:

"Por que uma comunidade primitiva tem necessidade de aliados? A resposta é evidente: porque ela tem inimigos. (...) uma comunidade nunca se lança na aventura guerreira sem antes proteger sua retaguarda por meio de iniciativas diplomáticas – festas, convites – que resultam em alianças supostamente duráveis, mas que devem constantemente ser reativadas, pois a traição é sempre possível e, com frequência, real." (2005, 259).

E hoje, por que tem os Arara aliados? Estar junto frente às guerras virtuais com os não indígenas parece uma resposta. No entanto, os aliados que moram junto parecem mais se atrapalhar uns aos outros, visto a necessidade de lidar com o outro que mora junto frente as decisões com os não-indígenas. A tendência Arara parece ser a divisão, mas ao mesmo tempo parece que nem todos querem abdicar do território onde têm casa, escola, farmácia. Diante da ausência da guerra efetiva, essas alianças parecem cada vez mais frágeis entre uns e mais forte entre outros, deixando o conflito latente, o qual reproduz ainda certa história recente.

Conta Teixeira-Pinto (1997) que na década de 60 a construção da rodovia transamazônica corta o território onde alguns grupos residenciais da rede intercomunitária Arara estavam assentados, aumentando o fluxo de pessoas e transformando o espaço, restringindo o acesso Arara a diversas fontes importantes de recursos. Na década de 1970 essa rede abrangia cerca de 4 subgrupos, mas na época do contato (fevereiro de 1981) eram apenas três os subgrupos, visto a morte de um *headman*, o mais velho do subgrupo, promovendo a dispersão dos membros em outros subgrupos. Um outro subgrupo estava mais afastado dessa rede, devido a algum conflito, apesar de haver uma mulher desse outro subgrupo casada com o *headman* deste. Hoje, na aldeia, ainda é recorrente a reprodução desse passado histórico em que um dos subgrupos estava ausente das relações.

Como mostra Teixeira-Pinto (1997) os casamentos se realizam com membros de outra casa, vigorando a uxorilocalidade e os cálculos de créditos e débitos matrimoniais. Tais operações ainda vigoram na aldeia Laranjal, apesar de hoje os jovens escolherem suas esposas sem levar em conta esses cálculos, visto a facilidade para o relacionamento que estar numa mesma aldeia propicia. Apesar disso, o passado histórico ainda reproduz um tanto da segregação do subgrupo com a grande rede. Vê-se que do grupo afastado da maior rede cerca de 20% dos homens se casaram com mulheres de outro subgrupo, dos quais, ambos são jovens, sendo casamentos recentes e uxorilocais, enquanto que nenhum homem foi morar junto desse subgrupo. Das mulheres, cerca de 30% saíram do território desse subgrupo, sendo que três delas foi recentemente e trouxeram o equivalente ao que “perderam”, sendo que metade são jovens.

Apesar de afirmarem-se todos *ugorog’mo*, há desavenças que se atualizam, mantendo o distanciamento e gerando novas disputas. O espaço da liderança da aldeia Laranjal demonstra claramente como ainda há problema e como a grande rede acaba tendo voz mais forte frente as decisões. Um dos líderes é desse subgrupo afastado, e é ele o alvo principal das críticas. Para ocupar esse papel, não foi escolhido, como afirmam que aconteceu com o outro, mas se intrometeu e se colocou como liderança frente as decisões com os não indígenas. Sabendo do risco, sempre tentou manter seu papel, mas era constantemente alvo das críticas, visto que invariavelmente acabava privilegiando os seus parentes mais próximos.

Por mais que o indivíduo tente concentrar bens, tomar o poder, certa tendência centrífuga da socialidade impede. Apesar da autonomia e independência dos subgrupos, a vontade da aliança com o outro é marcante. Desse modo, ter aliados não é apenas uma necessidade para a guerra com o estrangeiro, como expõe Pierre Clastres (2005), é também uma vontade de estar junto, de compartilhar a bebida, a carne, é também um parâmetro para o um frente ao que se é, ao que se dá e ao que se produz, que estabelece uma informal competição, uma forma de guerra para ver quem é mais generoso, fazendo girar a roda da socialidade, dos casamentos, do comércio, da política. Assim não só se faz aliança, como também exalta o grupo que oferece, mostra sua potencialidade de produzir bebida fermentada, de caçar e oferecer a carne, exibindo a generosidade de quem “chama” a festa e seu grupo. Por meio da exaltação do um, o outro não só deve a contrapartida, como também quer exaltar o(s) Seu(s), mostrando que não é simplesmente uma relação de troca e aliança, mas de competição, que é o motor desse *devoir* que cria o estar junto do ser *ugorog’mo*, sempre em risco de ser “traído”, perturbado, dividido, pois como diz Zaratustra:

“No amigo devemos honrar também o inimigo. Podes aproximar-te o bastante do teu amigo sem passar para o seu lado?”, e responde: “- Devemos ter, no amigo, nosso melhor inimigo. Deves lhe ter o coração o mais próximo possível, quando a ele te opuseres.” (Nietzsche, 2011, 55-57)

Capítulo 4. Criando a comunidade: para além do bem e do mal

4.1 Re-encontrando Altamira

Mais uma vez encontro a cidade de Altamira bastante transformada. A impressão era que havia mais pessoas circulando pelas ruas a pé, de bicicleta e de moto, e também de automóveis, sem melhoras consideráveis na infraestrutura, aumentando o caos da cidade atingida por Belo Monte.

Dessa vez foi ainda mais difícil encontrar um lugar para ficar. Os lugares que eu conhecia estavam todos lotados. Pedi para que o taxista que fazia a corrida comigo do aeroporto à cidade me levasse em lugares baratos e bons que ele conhecia. A primeira reação foi falar que estava tudo lotado. Falou de algumas pousadas, mas alertou que seria difícil encontrar lugar. Falou que os hotéis mais caros também estavam todos cheios. Pegou o celular e tentou falar em algumas pousadas conhecidas. Três tentativas e nada. Até que consegui um quarto em um lugar por alguns dias, mas que logo eu teria que sair pois já estava reservado. Um tanto afastado do centro da cidade, chegamos em uma rua onde tinha duas pousadas e mais uma em construção. Paramos numa delas e logo fui falar com a simpática dona.

Antes de ir procurar pelos Arara, que não sabiam de minha nova visita, sai andando pela cidade, vendo como estava tudo. Conversando ora com um, ora com outro, notei agora que havia certo receio com a construção da barragem, que estava trazendo coisas boas e também ruins, e no mais, apesar de parecer que o comércio e o desenvolvimento da cidade estava melhor, na renda não estava aparecendo muita diferença, disseram alguns. Diziam num tom sensacionalista que a criminalidade tinha aumentado muito, que já não dava para ficar em paz como antigamente.

Nessa andança, no centro da cidade, onde o comércio está concentrado, deparei-me com dois meninos Arara, entre 10 a 14 anos, andando sozinhos por ali. Seguimos então para a Funai, onde disseram estar os outros. Já na Funai, descemos até perto do rio, onde tinha uma lona servindo de teto para o alojamento improvisado. Estava Momuru, Mourindek, Akito, Muron, Mumgode, suas esposas e mais alguns jovens e crianças

acompanhando seus pais. Ficamos batendo papo, disseram que estavam dormindo ali na Funai, que a Casa do Índio estava em reforma. Perguntaram se eu ia para a aldeia. Falei que queria ir. Disseram que era para eu falar com Turu, que agora era a liderança.

Esperei então a oportunidade para falar com ele. Fui conversar com conhecidos na Funai, também na SEMED. Disseram alarmados que os Arara tinham todos sido batizados, que agora não estavam mais fazendo a bebida tradicional, que tinha sido proibida pelos evangélicos.

Encontrando-os novamente para ir numa reunião a respeito de Belo Monte, questionei sobre as novidades, e disseram que era verdade, tinham parado de beber e de fumar, que crente não bebe e não fuma. Com exceção de Mourindek, que não foi batizado porque estava em Altamira. Nesse grupo estava Turu, com que pude conversar sobre minha possível ida. Primeiro quis saber por que eu queria ir para a aldeia. Expliquei que queria continuar com o projeto do OEEI, que aparentemente estava dando resultados, já que agora tinham até professor indígena contratado. Fez um suspense dizendo que iria ver se tinha vaga, mas não demorou muito pra voltar a dizer que eu poderia ir. Passando em frente a um lugar que serve marmitta com carne de churrasco, comentaram que o pessoal que fez parece que não é nem gente dando carne crua pra gente comer. Andando nem lentamente nem com pressa, variando as posições espaciais de cada um no grupo, ora comentando sobre uma coisa ou outra, chegamos no local em que seria a reunião. Entramos numa casa referente ao escritório de assuntos indígenas de Belo Monte sendo recepcionados por um segurança mal encarado. Por lá ficaram mais quietos. Eu tentava animar e agitar a situação um tanto intimidadora. No momento de entrar para a sala de reunião fui barrado por outro segurança de cara mais fechada, e os Arara prosseguiram como quem faz que não notou. Fui embora sozinho.

À noite, enquanto comia num pequeno bar-restaurant próximo de onde estava alojado, ouvimos barulho de tiro, e uma movimentação estranha ao redor, carros saindo à toda velocidade e gritos um tanto longe. Vizinhos saíram de carro em direção ao barulho. Enquanto acabava de comer, um deles voltou falando ao dono do bar-restaurant em que tinha ocorrido dois assassinatos há cerca de três quarteirões da onde estávamos. Voltei receoso à minha pousada.

No dia seguinte, estava com tudo pronto, perguntei se podia ir com um grupo de Arara para a aldeia. Disseram que não, que eu tinha que esperar Turu.

4.2 Os rumos da pesquisa de campo: novas experiências

Os olhos, por enquanto, são a porta
do engano.

Guimarães Rosa. O espelho

A viagem até o Laranjal dessa vez não foi tão longa. Turu foi dirigindo uma voadeira com motor 90hp, muito mais veloz que os motores rabeta de 7hp, que sofreu um pouco com as áreas secas do rio que estava com o nível bem baixo no auge do verão amazônico. Chegando na aldeia, fui ver onde me alojar, já que dessa vez não iria poder ficar na casa de apoio da Funai, que agora estava ocupada pelo pessoal da SEMED que tinha estabelecido a aldeia Laranjal como a escola polo da rota do rio Iriri, onde ficaria os responsáveis pela administração das escolas dessa rota. Mas no momento a casa estava trancada, sem ninguém, eram férias escolares na aldeia. Fui então me alojar na farmácia, como um visitante, até que a técnica em enfermagem que ocupava o cargo sugeriu que eu limpasse e arrumasse o quartinho que fica na varanda da casa para poder ter mais privacidade e as pessoas não pensarem demais sobre dividirmos um mesmo espaço. Concordei, mas ainda assim juntamos os ranchos para dividir a comida.

Acordei com certos uivos vindos da *oropta'g*, e logo me aprontei para ver o que estava acontecendo. No caminho vi uma nova casinha, onde estava disposto o rádio da “comunidade”, que veio por meio de um projeto da UHE Belo Monte. A *oropta'g* estava cheia de gente com ânimo de festa. A TV tinha sido retirada, e uma mesa foi posta no meio da casa, onde estava algumas garrafas de café, uma vasilha com bolachas, e um grande painelão onde tinha uma bebida sendo distribuída por Tatji, que tinha terminado sua formação para pastor evangélico. Cada um ia com sua caneca até ele, que ia servindo o líquido branco e viscoso. Tatji me viu e brincou levantando a voz querendo saber se eu ia tomar a bebida de índio. Fui pegar um copo e voltei, já que agora, diferente do que ele tinha me ensinado, cada um toma em seu copo. A bebida parecia “sem gosto” nem doce nem amargo, nem azeda, como também falaram os Arara. Falou que era gororoba, bebida

feita pelo Pastor Waiwai e sua esposa, que estavam ao seu lado. Disseram que era de bacaba, e perguntaram se eu tinha gostado. Sem muito entusiasmo afirmei que sim.

Fiquei por ali, servi-me um pouco do café que estava na mesa e peguei umas bolachas para comer. Observando e conversando, ora com um ora com outro, que já há cerca de um ano e meio não via. Perguntavam da minha barba e do cabelo, porque que eu não cortava mais, e afirmavam que eu estava muito magro, querendo saber o que aconteceu. Principalmente as mulheres perguntavam da Carol, por que não tinha ido. Explicava que não estávamos mais juntos, e elas davam risadas e ora falavam, “ih, você largou dela ou ela fugiu com outro?”. Respondia, mas elas custavam em aceitar as explicações de que resolvemos separar. “Ih, Eduardo, você tá magro. Não tem mais quem faz comida pra você, né.”, brincavam elas. Disseram depois que iriam me dar bastante comida pra eu engordar na aldeia, pra mostrar para os outros que eu tinha sido bem tratado.

Depois que todos já tinham comido, conversado, brincado, Tatji começou a proferir um discurso dizendo sobre o roubo da carteira de Mumdeu, que isso não era correto e a pessoa pode ser até presa por fazer isso, mas que poderiam devolver a carteira pra ele ou pro Pastor Fernando que eles não iriam contar quem foi. Seguiu dizendo que pessoa boa vai pro céu, e quem fica cometendo tais atos vai pro inferno, porque roubar é pecado. Via-se uns falando com os outros baixinho sobre a fala de Tatji, sem muito alarde. Mudando de assunto fez algumas piadas que levou todos para a gargalhada, descontraindo o ambiente.

Tatji é um homem de estatura mediana, corpo musculoso e definido, olhos escuros que confunde a pupila com a íris. Seu olhar era de quem olhava para tudo ao mesmo tempo, sem foco num objeto em particular ia falando com olhos envesgado. Em seguida E'ggoi, o Aisan da aldeia, a quem eu contava sobre a necessidade de falar sobre meu novo trabalho na aldeia, tomou a brecha e disse: “O que você queria falar Eduardo?”.

Tomei a voz, um tanto tímido, e comecei a dizer sobre o trabalho que eu vinha fazendo e os motivos que me levaram de volta para a aldeia – como tinham me solicitado. Contei que tinha acabado a monografia onde eu contava sobre o caminho da escola na vida Arara. Com o intuito de continuar, contei que segui para o mestrado, que é uma nova

etapa dos estudos, pretendendo continuar com o trabalho com a EEI e também fazer trabalho sobre como vivem. Enquanto eu falava notei que alguns olhavam para mim com olhos envesgados, tal como se olhassem para além de mim, como se estivessem me vendo sem foco, com todo o campo de visão que circunda. Outros olhavam para adiante, em outra direção mexendo em alguma coisa, alguns limpavam a unha, vasculhavam suas pernas e braços, enfim, a reunião acontecia como em uma roda de conversa informal, em que não há necessidade de se portar de determinada maneira, com determinada postura.

Ao invés de ser apenas um observador-perguntador que está em busca de resolver questões que ficam martelando na cabeça, pretendia seguir os rumos dos acontecimentos, e para isso seria necessário um outro tipo de atenção. Enquanto antes eu procurava solucionar certos problemas e questões, ficando sempre com tais pensamentos reverberando, agora a vontade era atentar os ouvidos, os olhos e todo o corpo para seguir as conversas, as atividades, os ritmos e o movimento das pessoas com quem eu me relacionava. Não tinha a pretensão de ser um Arara, mas tentar experimentar o ritmo, o movimento, a atenção Arara, tal como sugere Ingold (2011). Começando pelo olhar envesgado, sem foco aparente, meus ouvidos pareciam ficar também mais atento e parecia que o que estava parado, agora ganhava movimento, um olhar que me fazia perceber meandros do movimento. Semelhante ao “mundo percebido através dos pés”, o mundo percebido com outro modo de olhar. No caso, ver aonde esse olhar, essa atenção e percepção vai me levar, o que se difunde pelo capítulo.

Claro que tal modo de estar, de perceber, de ser não foi nada fácil e constante para mim. Era como algo que eu precisava mudar para ativar, caso contrário ficava em meu olhar viciado, com minhas questões e visões. Tentando copiar o olhar envesgado, novas visões apareceram, dúvidas surgiram e vontade de resolver. É claro que eu não mantinha esse olhar por todo o dia, assim como não mantêm esse olhar os Arara. Fui percebendo que o modo de olhar mudava de acordo com a atividade que estava sendo feita. Assim eu também segui, tentando manter dois modos diferentes de olhar, um aparentemente sem foco, com olhar periférico, que usam quando estão andando na floresta, quando dirigem voadeira e outro mais focado, tal como quando se põe uma linha no anzol, ou o olhar para o caderno, para a lousa escrita que precisa ser copiada.

Certo dia, vendo as pessoas que chegavam de rabeta na aldeia de cima do barranco, eu disse para um homem ao meu lado que não conseguia saber quem era, pois não conseguia ver direito o rosto dele. “Ih, Eduardo, é assim que tu vê?”, falou. Como ele vê o outro então? Respondeu que via “tudininho”, mas não falou mais disso. Enquanto eu tentava reconhecer a pessoa pelo rosto, pelos traços, parece que a visão dele não se detinha no rosto, mas no corpo e movimento deste. A diferença é que meu olhar estava enviesado pelos clichês que embaçam minha visão. “Há clichês psíquicos assim como clichês físicos, percepções já prontas, lembranças, fantasmas”, que “são modos de ver: são reproduções, representações ilustrativas ou narrativas”, compondo o que se chama de *figuração*. (Deleuze, 2005, 92-95)

“Há duas maneiras de ultrapassar a *figuração* (quer dizer, tanto o ilustrativo, quanto o narrativo): em direção à Forma abstrata, ou em direção à Figura. Cézanne deu a essa via da Figura um nome simples: a sensação. A Figura é a forma sensível referida à sensação; ela age imediatamente sobre o sistema nervoso, que é carne, enquanto a Forma abstrata se dirige ao cérebro e age por intermédio do cérebro, mais próximo do osso. (...) A sensação é o contrário do fácil e do lugar-comum, do clichê, mas também do ‘sensacional’, do espontâneo, etc.” (Deleuze, 2007, 42)

Em outros termos e experiência, para ultrapassar a *figuração* que Gautama, o Buda, chamou de sofrimento, ele ensinou a técnica de meditação em que se observa objetivamente as sensações sem reagir, saindo do campo do sofrimento ou da *figuração* para perceber a realidade da natureza – a impermanência. (Hart, 1987)

Ver “tudininho”. Como se vê “tudininho”? Como falar de algo que o outro vê? Os olhos deles mostram um olhar periférico, não o tempo todo, mas boa parte do tempo. Nesse olhar, pela minha experiência, é uma visão sem foco, sendo o modo de ver o movimento. Por exemplo, se tentarmos focar a visão na queda de uma cachoeira ou de uma torneira, só podemos manter o olhar se ele ficar sem foco, caso contrário estamos o tempo todo acompanhado o que se tomou como objeto inicial da visão, seguindo o fluxo do objeto movimentando o olho. Quando se olha com olhos envesgados, os olhos estão parados, enquanto que se vê o movimento externo. Esse é o olhar que os Arara veem o outro, um olhar que não vê formas estáveis, a identidade do rosto, mas o corpo-em-movimento, as intensidade.

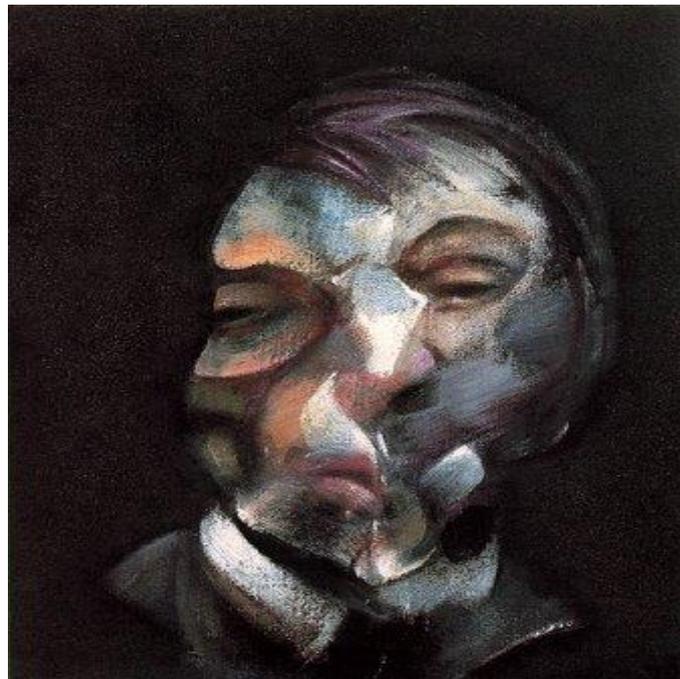
“É a diferença dos dois planos que faz com que aquilo que não pode ser percebido num deles só pode ser percebido no outro. É aí que o imperceptível torna-se o necessariamente-percebido, saltando de um plano ao outro, ou dos limiares relativos ao limiar absoluto que coexiste com eles (...) É que a percepção não estará mais na relação entre um sujeito e objeto, mas no movimento que serve de limite a essa relação, no período que lhe está associado. A percepção se verá confrontada com seu próprio limite; ela estará entre as coisas, no conjunto de sua própria vizinhança.” (Deleuze & Guatarri, 1997, 75-76)



(Olhar periférico)



(Olhar figurativo)



(Francis Bacon. Self-Portrait, 1971.)

Na foto *Olhar periférico*, Mu'gnek, apelidado Diabim, aparece pilotando a rabetá, olhando o caminho, com um olhar ao longe vê o movimento da água, o curso do rio, tendo assim noção dos lugares que tem pedra, que é poço, sabendo dirigir o barco pelo que chamam de “canal”, que é por onde a água corre com o mínimo de interrupções e barreiras, que é por onde os pilotos experientes direcionam o barco ao longo dos trajetos dos rios. O canal se descobre tanto pela memorização dos lugares quanto também pelo conhecimento da intensidade do rio e da água, o que é apenas para pilotos bem experientes. Olhando-se o caminho, vê-se o *devir*, “o devir é involutivo, a involução é criadora. Regredir é ir em direção ao menos indiferenciado. Mas involuir é formar um bloco que corre seguindo sua própria linha, ‘entre’ os termos postos em jogo.” (Deleuze & Guatarri, 1997, 89). Com essa mesma atenção e olhar avistam enquanto pilotam algum bicho ao longe na mata, percebem o movimento de um corpo ao longe, que pra mim sempre era uma dificuldade encontrar o que tinha sido visto e apontado. Enquanto eu seguia com os olhos alguma coisa que me interessava com o olhar focado no objeto, os olhos Arara, imóveis, percebiam todo o movimento do exterior.

A outra foto, que dei a legenda de *Olhar figurativo*, mostra uma foto que hoje é comumente chamada de *self*, um auto-retrato, diferente do pintado por Francis Bacon, onde aparece a intensidade do rosto, a foto mostra a figuração, a fisionomia do rosto postado para a *self* aparece se questionando o que vai sair, qual a imagem que irá aparecer:

“Quem se olha em espelho, o faz partindo de preconceito afetivo, de um mais ou menos falaz pressuposto: ninguém se acha na verdade feio: quando muito, em certos momentos, desgostamo-nos por provisoriamente discrepantes de um ideal estético já aceito. Sou claro? O que se busca, então, é verificar, acertar, trabalhar um modelo subjetivo, preexistente; enfim, ampliar o ilusório, mediante sucessivas novas capas de ilusão.” (Rosa, 2005, 116)

A foto pode expressar a *aparência*, como também o espetáculo, a reprodução da máquina de clichês da sociedade midiática. A televisão é na aldeia a grande propagadora desses clichês, que são vistos nos programas diários quanto em filmes que compram. Tirando foto de si, a aparência revista era “bonita”, dizia em tom brincalhão, como também outros que reviam suas próprias fotos.

“La verdade, el rostro, la exposición son hoy objetos de una guerra civil planetária, cuyo campo de batalla es la vida social entera, cuyas tropas de asalto son los media, cuyas víctimas son todos los pueblos de la tierra. Políticos, mediócratas y publicitarios han comprendido lo carácter insustancial del

rostro e de la comunidade que éste abre y lo transforman em um secreto miserable cuyo control tratan de asegurarse a cualquier precio. El poder de los Estados ya no se funda em el monopolio legítimo de la violencia (...), sino fundamentalmente em el control de la experiencia (la *doxa*). La constitución de la política em esfera autónoma corre parejas com la separación del rostro em una mundo espectacular, em el que la comunicación humana está separada de ella misma. La exposición se transforma así em un valor, que se acumula a través de las imágenes y de los media y sobre cuya gestión vela com todo cuidado una nueva clase de burocratas.” (Agambem, 1996, 82)

O excerto serve mais para o antropólogo descuidado do que para os Arara, que parecem, até certo ponto, distantes ainda dessas *capas de ilusão* a qual estamos submetidos. Mas teriam eles suas próprias?

Além desses dois olhares ainda tem um terceiro, um olhar lateral, que eu percebia conversando com eles. Lembro-me que quando eu era criança minha mãe vivia me advertindo que eu deveria olhar nos olhos da pessoa quando estava conversando – ao que eu entrava em embate com ela. Aos poucos acabei sendo convencido pela argumentação de que olhar nos olhos era questão de respeito, e de que eu não olhava por motivos de timidez. Tentando olhar nos olhos Arara, sempre desviavam os olhos, mantendo um olhar lateral ao falar ou ao ouvir.

Em busca de conhecer um pouco mais sobre os Waiwai, com quem agora os Arara se relacionavam por meio de intercâmbios, deparei-me com Schuler Zea (2010) falando de algo que eu busquei bibliografias e só fui encontrar ao acaso enquanto busca pelos Waiwai que estavam no caminho dos Arara:

“(...)nenhum Waiwai, com exceção das crianças e dos Waiwai mais habituados com estrangeiros, me olhava de frente, com esse olhar que para nós é uma primeira forma de reconhecimento. Ao contrário, o olhar era sempre desviado e enviesado, o que me causava uma estranheza acentuada. No início, liguei essa obliquidade com alguma forma de receio ou timidez, mas sua persistência sem a menor declinação através das minhas estadias (incluindo duas viagens recentes na Guiana) foi me mostrando aos poucos de que o aqui me interpelava era um *signo* Waiwai. Por que um signo? Fundamentalmente pela possibilidade de inscrever esse gesto em séries constituídas por outros eventos que se mostravam, na vida waiwai, afins no esquema embora diversos em sua complexidade”. (2010, 6-7)

Ainda em busca dos Waiwai, lendo *O triunfo e a dor da beleza: comparando as estéticas recursiva, contrapontística e celular do ser*, encontrei mais uma vez em foco a *visibilidade*:

“Argumentarei, contudo, que a proeminência da visibilidade lateral sobre a axial, entre os Waiwai, estimula os efeitos sociais distintivos de sua coletividade moral e esteticamente agradável. Enquanto criado pela primazia da visibilidade lateral, esse efeito agradável sobre a sensibilidade tem a capacidade de ampliar a habilidade de criar tal experiência, operando ativamente contra qualquer noção de individualidade isolada. Em última instância, o que isso significa no pensamento Waiwai é que singularidade e solidão não podem ser apreendidas e discernidas como maneiras virtuosas ou éticas de viver e, de fato, são consideradas ruins e feias por suas sensibilidades.” (Mentore, 2006)

O que essa visão lateral mostra na experiência Arara? Apesar de a questão ter sido agora apresentada, a problematização dela vai aparecer ao longo do texto. Para colocar em ordem, deixo claro que predomina dois modos de olhar: axial (focal) que é associada à escola, visão sustentada na cópia da lousa para o caderno; e a visão periférica, dos caçadores andando na floresta, de quem olha ao longe o caminho do rio, que ao meu ver é a mesma visibilidade lateral que percebem nos Waiwai, a qual os Arara mantem nas conversas e relações entre pessoas. Opto por falar em visão periférica por pensar que dá escopo a maior amplitude do que falar em lateralidade da visibilidade, visto que ao meu ver se trata de um modo de estar no mundo, é uma atenção do ser no mundo que, é claro, reverbera nas relações sociais e com o mundo.

As novas experiências não são para serem respondidas agora, em meio aos caminhos elas irão se iluminando, expressando-se e ganhando forma, ou talvez, movimento. Novas possibilidades afetando a tudo o que eu fazia, desde o estar com eles, quanto ao falar sobre, que é mais um contar as impressões das experiências relacionais com esse povo em um ambiente que aos poucos fui também me aproximando e aprendendo a perceber, a diferenciar. A atenção no que acontece, nas *aparências* mostra a diferença, que é da natureza da vida, que não estamos possibilitados a ver quando estamos buscando algo, quando vemos sob uma espessa neblina, quando “os próprios olhos, de cada um de nós, padecem viciação de origem, defeitos com que cresceram e a que se afizeram, mais e mais” (Rosa, 2005, 114).

Vamos à experiência, onde as percepções irão aparecer ao longo do capítulo, no decorrer da etnografia, andando com os Arara. Como me disse Tada, homem que tinha acabado de virar professor indígena, “é melhor você pegar e começar a *fazer* o material didático de que tanto fala, senão logo você já está indo embora e não fizeram nada ainda. Se fica só *pensando* não sai nada, tem que *fazer*.”

4.3 Criando a comunidade

Antes de criar a “comunidade”, penso ser importante esclarecer alguns pontos. Mesmo discordando da missão evangélica na aldeia, não ignorando a importância que têm como agentes sociais assistencialistas e educadores,³⁶ ignorar a presença e atuação deles seria deixar de levar em conta o agenciamento que os Arara fazem com eles, logo ignorar o que fazem e os caminhos que seguem.

Tendo isso em vista, resolvi me abrir e agir sem preconceito, seguindo os Arara e os caminhos até onde me levavam, superando o “choque” desse novo encontro e acontecimentos, tal como tantos outros antropólogos:

“Superando o estranhamento inicial, acabei por ser convencida pelos Wari’ do interesse do cristianismo, passando a participar de seus cultos com o mesmo empenho com que dançava em meio a eles nos rituais que hoje não praticam mais, e a ouvir com atenção as histórias da Bíblia contadas por eles. À medida que a pesquisa prosseguia, passei a entender que a experiência wari’ permitia-me compreender aspectos importantes de seu

pensamento. Nesse sentido, é a partir de uma visão mais ampla das formas sociais e cosmológicas indígenas que pretendo abordar o fenômeno da conversão, por considerar que ele não pode ser analisado independente de outros contextos de transformação e

³⁶ O assistencialismo dos missionários não passa apenas pela doação de objetos, como também trabalham enfaticamente com a questão da bebida não indígena, que aparece entre os Arara como um grande problema, como pude presenciar, visto que, tal como agem com a bebida fermentada que eles fabricam na aldeia, agem com a bebida do não-indígena, sendo a cachaça a principal, visto o valor e efeito corporal. Na socialidade, dão a quem pede, incluindo crianças nas bebedeiras, assim como o limite, tal como com a deles, é o fim do goró, passando as vezes dias sem caçar, pescar, comendo pouco, e tomando.

atualização dessas formas, motivados pelas mais diferentes situações históricas, e encontrados em abundância nos relatos míticos.” (Vilaça, 2008, 177)

No caso, os missionários da aldeia parecem ser os agenciadores de todo o processo, são o ponto de referência que liga os pontos, que traça os caminhos, que expande a rede cristã evangélica. Mas diferente dos Wari’, os Arara tiveram grande influência dos Waiwai, por isso, a evangelização cristã tem um caráter também de waiwaização.

“Ao longo dos anos, os Waiwai de fato atuaram como “sementes”, levando primeiro aos grupos vizinhos, depois a grupos com os quais mantinham trocas diretas e finalmente a grupos socialmente mais afastados, potencialmente hostis e com os quais relacionavam-se apenas através de uma cadeia de intermediários, a mensagem evangélica. Esse movimento, embora incentivado pelos missionários, foi muito beneficiado pela prática nativa já existente de visitação intertribal (Howard, 2001:286).” (Oliveira, 2010:30)

4.3.1 Batismo: criando irmãos

Todos tinham sido batizados, velhos, crianças, “tudinho”, contavam felizes, com exceção das pessoas que estavam em Altamira, e perguntavam se eu era batizado. Eu contava então de minha formação cristã católica e depois seguia falando das diversas possibilidades religiosas a quem me perguntava, tentando problematizar ainda mais a questão. Falavam que agora não podia mais beber nem fumar, que crente não bebe e não fuma. Perguntando de lado, diziam mesmo que não estavam fumando nem bebendo. Perguntavam de mim, e eu falava que também estava tentando parar de fumar, que estava me fazendo mal (eu não tinha levado tabaco para a aldeia), e que bebia só às vezes, em dias festivos. Apesar disso, sempre lembravam da “gelada”, como dizem os altamirenses e também os Arara quanto às cervejas da cidade.

O batismo tinha sido no rio, feito pelos pastores Wai-wai que estavam na aldeia. Quando cheguei só estava o Pastor Fernando e sua esposa, mas antes tinha também um outro velho Pastor Wai-wai que também fez o batismo, falaram. “Foi um por um até o rio, onde recebia a benção, uma reza, e depois mergulhava a cabeça, e recebiam mais boa palavra, para logo sair e deixar para o próximo”, contaram. Tiveram então um almoço coletivo preparado pela esposa do Pastor com ajuda de outras mulheres Arara nos modos wai-wai. Tinha peixe, carne de caça, gororoba (bebida típica wai-wai não-fermentada

preparada de tubérculos, frutas ou outra matéria prima do local), e tapioca. Contavam entusiasmados sobre ser evangélico, dizendo que agora eram todos irmãos, filhos de Yden'gno, que traduzem como Deus, mas literalmente parece ser “o sempre”, segundo uma tradução literal que o pastor Tatji me forneceu.

4.3.2 Instituinto a hierarquia sacro-política evangélica

Era domingo, dia de culto. Enquanto tomava meu café ouvi Tatji lançando seus gritos que pareciam uivos pela aldeia para chamar a comunidade de irmãos. Já tinha bastante gente na *oropta'g*, muitos homens e crianças, poucas mulheres. A mesa estava com várias garrafas de café e algumas bolachas. Pastor Fernando veio trazendo a gororoba num balde, que foi dada ao Tatji, quem foi distribuindo a quem ia até ele. Peguei minha bebida e sentei.

Depois da comunhão da bebida e da comida, pastor Fernando e sua esposa foram limpando a mesa, onde foi disposta sua bíblia. Enquanto ele ocupava o ponto mais central da casa de paredes abertas, em pé de frente para a mesa, tinha gente em bancos rodeando toda a casa, alguns com suas bíblias, outros sem. Alguns velhos acompanhavam sentados quietos, sem esposas e sem bíblia. Muitas crianças pequenas acompanhavam seus pais. Crianças mais velhas sentadas em grupos no chão. E a grande maioria eram homens nascidos em tempos de aldeamento, dos quais alguns vão acompanhado pelas esposas, enquanto que os nascidos pós-aldeamento, quanto mais recentemente casados mais a propensão de estarem junto com suas esposas dividindo a bíblia, filhos de colo, e crianças que ficavam por perto ou com outras. No total se contabilizava em torno de 70 pessoas por culto, com variações.

O pastor Fernando então chamou a todos para abrir a bíblia em um salmo. Leu um pouco e depois começou a falar sobre a importância de respeitar o chefe, que no caso era Turu, sentado numa cadeira escolar ao seu lado, e sua nova esposa, filha da liderança dos Arara da Cachoeira Seca, que estava num banco logo atrás dele, enquanto os outros estavam num banco corrido. “Primeiro devemos respeitar a vontade de Deus, que é supremo. Depois respeitar o chefe da comunidade, ter confiança e respeito no trabalho

dele para que todos fiquem unidos. *Okpo* é como Deus, nosso chefe. Tem que respeitar o pastor da comunidade também, e depois também os fiscais, que fiscalizam se estão todos agindo corretamente. Os chefes são os comandantes, mas quando eles erram é preciso avisar eles, mas sem arrumar briga, tem que mostrar com calma que erraram. É.. tem que respeitar a chefia, tem que falar baixo com chefia, são chefes da comunidade em nome de Deus.” Após a fala, Tatji começou a traduzir para a língua Arara, do seu jeito, resumindo e contando como entendeu boa parte do que ouviu, sem fazer uma tradução simultânea.

Perguntei mais sobre essa fiscalização, de que até então não tinha ouvido falar. Disseram que tinham acabado de criar, que agora cada casa tinha um representante, um fiscal para facilitar nas reuniões e decisões. Todos os fiscais eram homens novos, casados, falantes do português que se apresentavam para assumir a função, compareciam sem falta aos cultos e agiam seriamente em relação à tarefa que dava um tom de respeito e seriedade à postura deles. Muito estranhei quando encontrei alguns deles tão mudados em relação à última vez que tinha visto.

Não só eles estavam diferentes, as crianças, principalmente os meninos mais novos em fase de seus 10 a 12 anos, estavam mais “comportados”. Não ficavam mais pela aldeia andando em grupos “rebeldes”, bagunçando e tramando alguma coisa por onde passavam, mexendo com o outro, dando risadas altas e provocativas, chamando a atenção dos *karei*. Certo dia em que os encontrei, pararam e começaram a perguntar sobre minha religião, com uma curiosidade um tanto ameaçadora, como quem quer saber se eu era mais um irmão. Contando minha história de batizado não praticante, acabaram ficando confusos, sem saber bem como me identificar e julgar.

4.3.3 O sustento da comunidade

“Irmão, nós viemos de uma grande caçada para que vocês comam juntos a carne...somos todos parentes”, diz um velho a outro líder que fez as vezes de um anfitrião, o qual recebe quem vem da mata com a bebida. (Teixeira-Pinto, 1997, 350)

Quase todas as manhãs estavam se reunindo na *oropta'g* logo cedo com o chamado de Tatji. Lá dividiam a bebida, para a qual cada dia um grupo residencial ou vários dava a matéria prima à esposa do Pastor Fernando, que estava com a incumbência do feitio. Além da gororoba, quem tinha café disponível levava a garrafa térmica cheia e oferecia na mesa, ao lado de tantas outras, junto com bolachas que Tatji e Pastor Fernando colocavam na mesa. Só depois de comer começavam a oração e outros assuntos relativos à comunidade. Logo que me viam também perguntavam do cafezinho e da bolacha, que aos poucos comecei a oferecer, e sempre que podia participava da comensalidade – de modo a não parecer avarento, egoísta, visto que participava dos cultos. Quando não era dia de culto, faziam apenas uma oração e discutiam assuntos relativos à comunidade. Certos dias vi Tatji perguntar quem iria caçar, quem iria pescar e quem iria para as roças, centralizando a organização das atividades, as quais geralmente são agenciadas no tête-à-tête entre os parceiros de caça, ou entre membros de um grupo que fazem roça junto ou na articulação de saídas em barcos coletivos entre parceiros de grupos residenciais. Por fim, Tatji disse para terem fé que Deus iria ajudar a dar comida. “Amem”, respondiam.

Numa tarde, enquanto estava na *oropta'g* conversando, crianças surgiram dizendo que tinham matado 11 queixadas, pra eu ir junto ver. Todos os porcos foram carregados para um espaço ao lado da casa de farinha. Wapyry, um dos principais xamã da aldeia foi colocando um ao lado do outro em cima de folhas de coqueiro. Dessa vez, indicado pelo Pastor Wai-wai, foram as mulheres que assumiram a limpeza da maioria dos porcos, em parcerias, tal como se dividem os homens Arara para muito tipos de tarefas, tal como para a caça, para a guerra. Pastor Fernando assumiu a coordenação da caça, como se tivesse sido ele o presenteado. Primeiro, tal como indicado por ele, foram fervendo grandes quantidades de água para ir pelando o porco, para limpar sem tirar o coró e depois foi mostrando como iria ser retalhado. Enquanto isso, eu e E'ggoi fomos limpando outro queixada, depois que ele disse: “você quer aprender cultura de índio, então vem aqui comigo que eu vou te ensinar”, dando-me uma faca bem afiada. Penduramo-lo de ponta cabeça e fui seguindo o processo aos modos Arara, tirando o couro, terminando mais rápido que os outros. Depois de um tempo pude ouvir as mulheres que estavam limpando falando baixinho e entre elas que desse jeito que faziam dava muito trabalho.

Ao lado, dentro da casa de farinha, Tjigogu, esposa da liderança da aldeia, a esposa de Tatji e outras mulheres estavam sendo coordenadas pela esposa do pastor a ralar mandioca para fazer gororoba e também alguns beijos para o jantar coletivo.

Começando a dividir a carne enquanto ainda estavam cortando e limpando, o pastor disse que um porco deveria ir direto para a casa do líder Turu. Em algumas panelas foi separando a parte que seria cozida por sua esposa para a comunidade. Além disso deu um pedaço considerável para os caçadores, e também para Motjibi, que apesar de não ser mais liderança, ainda se colocava como tal, ganhando tal prestígio em certas ocasiões. Conforme os bichos eram retalhados, logo eram dados para cada um que estava ali pelo pastor Wai-wai, conforme a importância na hierarquia sacro-religiosa. Cada um saiu com sua parte, enquanto ele e sua esposa ficaram de fazer o que seria destinado à comunidade, junto com a esposa de Tatji e quem mais pudesse ajudar. Terminado, saí com o pedaço que eu iria dividir com a enfermeira, com que eu compartilhava o comer na farmácia.

No cair da noite, era uma sexta-feira, Tatji começou a chamar todos com seus uivos. Aos poucos foram chegando as pessoas, a comida e a bebida, que foram colocadas na mesa da *oropta'g*: a carne fora cozida e ao lado tinha uma panela com vários bijus que foram sendo retalhados e distribuídos com a carne por Tatji, que já havia jantado. Sem muita demora, assumiu a palavra com um tom animado e brincalhão: “obrigado *Yde'gno* pelo *abiana* que você deu pra gente comer hoje. Eu sei que aqui na aldeia tem gente que fala com passarinho, com *ogoro* (onça), com coruja e outros bichos também, mas que não pode, que isso não é de Deus, a gente tem que confiar apenas no que Deus fala. O único que fala a verdade é *yde'gno*, todos os outros não falam a verdade, não pode essa coisa de sincretismo, é preciso acreditar e pedir a caça e agradecer apenas *yde'gno*, que só ele é verdadeiro e diz a verdade.”, falou em meio a risos dos que assistiam à performance do pastor.³⁷

³⁷ Conta Teixeira-Pinto que na estação seca, o xamã de prestígio da aldeia Laranjal vai em busca de pedir criação aos “espíritos-patronos” dos animais, a qual depende “do poder de coerção das palavras proferidas: “Caminhando a passos fortes pela mata, sacudindo a folhagem e surrando os troncos das árvores, o xamã repete infinitas vezes: eu não tenho mais criação/ eu não tenho mesmo nenhuma criação/ me dê outra.” (1997, 97)

Depois das palavras alegres e animadas de Tatji, que levanta o astral e tira risada de todos, o Pastor Fernando e sua mulher assumiram a frente e começaram a reza. Logo chamou as crianças, só as meninas, para cantar. Cantaram em torno de 12 músicas em *ugoro'gmo* (“a gente”) *worundu* (palavra). Todos olhavam as crianças cantando com a expressão séria, parecia que não estavam entendendo o que estava acontecendo, principalmente os mais velhos. Os pais mais jovens olhavam com certo tom de dúvida, não riam, não expressavam felicidade e nem mesmo tristeza, mas certa seriedade, de tal modo que não dava para entender o que sentiam. Terminada a cantoria o pastor Wai-wai recolheu os livretos com as músicas que havia distribuído, abriu a bíblia e começou a ler com certo tom frio, um tanto apático. Leu e continuou o culto por mais uns 15 minutos, entediante, agora não tinha nem mesmo os carapanã para distrair, já que o veneno jogado na aldeia pelo pessoal da endemia do Dsei já havia derrubado todos. O sono estava claramente na feição de todos, cansados desse dia de longo e árduo trabalho. Alguns escaparam de fininho, diferente dos modos ideais de conduta em que antes de sair para suas casas chamam um por um e avisam que estão indo, isto é, os mais velhos. Acabando o culto, os que sobraram rapidamente se dispersaram e foram para suas casas, deixando o espaço vazio.

4.3.4 Algumas considerações:

Como podemos ver, apesar de os missionários estarem com os Arara há mais de três décadas, apenas agora foram batizados. O processo de evangelização foi longo, paciente, o desejo foi criado aos poucos na relação com os missionários, com outros indígenas da região de Altamira também evangélicos, e só agora, que o pastor tinha terminado sua formação, que os Waiwai vieram à aldeia. Estava tudo pronto, faltava apenas o batismo, e agora a igreja – uma tarefa de fiéis.

Mesmo que o agenciamento de todos esses anos tenha sido feito por missionários evangélicos Batistas, o processo de passagem, o ritual de batismo e a instauração da irmandade foi feita pelos Waiwai, marcando um forte vínculo:

“O controle waiwai sobre a alteridade representada por esses outros grupos também passava pelo esforço de atraí-los para suas aldeias e assimilá-los ou “pacificá-los”. Esse movimento era iniciado por meio da generosidade excessiva (que sujeitava os grupos

contatados pela obrigação de retribuir aos Waiwai) e pela mensagem evangélica (Howard, 2001:321-322). O estabelecimento de vínculos pela troca e a evangelização são considerados meios de socialização, pacificação e humanização por excelência – o que fica mais claro quando observamos como os waiwai vivenciavam o cristianismo em suas próprias aldeias.” (Valentino de Oliveira, 2010, 112)

Os Arara, um coletivos de grupos residenciais que viviam separados na floresta e se relacionavam por meio de festas, casamentos, e guerras em conjunto, são também marcadamente movidos por uma ética da generosidade, da solidariedade, da cooperação, como mostra Teixeira-Pinto (1997). Esses novos “irmãos”, afins, agora fazem parte da relação. A distância pode ser um impedimento, uma dificuldade, mas tudo indica que é superável pela vontade de retribuição da generosidade. É cedo para dizer que os Arara foram Waiwaizados, mas já os ouvi em meio a um processo de recriação das perambulações, da “origem”. Não cabe questionar a pureza da waiwaização, e sim o fato desses agenciamentos e relações que vem a acontecer, assim como as transformações, os rumos dos caminhos.

4.3.5 Imagens do outro: imagens do “um” – e o ser *ugoro’gmo*

“É a diferença dos dois planos que faz com que aquilo que não pode ser percebido num deles só pode ser percebido no outro. É aí que o imperceptível torna-se o necessariamente-percebido, saltando de um plano ao outro, ou dos limiares relativos ao limiar absoluto que coexiste com eles. [...] É que a percepção não estará mais na relação entre um sujeito e um objeto, mas no movimento que serve de limite a essa relação, no período que lhe está associado. A percepção é verdadeira confrontada com seu próprio limite; ela estará entre as coisas, no conjunto de sua própria vizinhança.” (Deleuze & Guatarri, 1997, 75-76)

Como já disse, dessa vez fiquei num quarto localizado na varanda da farmácia, mas compartilhava o interior da cozinha com a técnica em enfermagem, a qual era também evangélica. De manhã fazia suas visitas as casas Arara, procurando saber como estavam. Chegando na farmácia, sintonizava o rádio no canal do Dsei, onde passava as novidades. Findo o programa, colocava em seu rádio à bateria as músicas evangélicas

para tocar enquanto recebia os pacientes Arara – as quais os Arara pediam para copiar. Simpática e com “vontade de ajudar”, procurava aprender a língua e, além de dar os remédios da farmácia, introduzia alguns chás caseiros preparados com remédios do mato, substitutos dos xaropes que acabavam. Os Arara não reclamavam, e ajudavam na coleta de matéria prima necessária, percebendo também a eficiência de tais tratamentos. Enquanto ela dava seus tratamentos, recebia peixes, carnes, simpatia, e ajudas, repassando inclusive o excesso de carne a outros grupos Arara que considerava “faminto”.

Em uma conversa, entusiasmada depois de uma volta pela aldeia, começou a contar que é a segunda vez que está na aldeia, que a primeira vez via alguns bebendo, e ficava triste. Agora não bebem, estão indo nos cultos. Disse que conta a todos que gosta muito de trabalhar com eles pois são uma comunidade muito unida, e que só não vai no culto deles sempre porque seu trabalho na aldeia é na farmácia, prefere não misturar.

Não é ela a única que ajuda a criar essa imagem de serem uma comunidade unida, que come junto, que vai ao culto, que divide a comida e a bebida, que são irmãos perante Deus – é mais um reforço de algo que estava presenciando nesses tempos na aldeia. Essa imagem de comunidade unida e centralizada também acontece na relação com a Funai, com a NESA, e outros que fazem reuniões com eles na cidade ou na aldeia que pedem para conversar com um cacique, com um chefe.

Os Arara solicitaram uma reunião com o pessoal da Funai para resolver questões relativas ao dinheiro do Plano Emergencial que já não estava vindo e tantas outras coisas que a NESA falou que ia fazer e não fez. O clima da aldeia estava um tanto tenso, pensavam numa possível prisão dos visitantes para conseguir o que queriam, tal como fazem outro índios, diziam contando fatos ocorridos em outras aldeias. A volta da floresta de alguns caçadores com 11 porcos mortos acalmou os ânimos de muitos frente aos representantes da Funai e da NESA que chegaram em meio à divisão. Um Arara logo foi oferecer a carne aos visitantes.

No dia seguinte, logo cedo encontramos-nos na *oropta'g*, que limpamos no dia anterior (fica todo tipo de resto, como sementes, cascas, espinhos, ossos, e etc.) para receber os visitantes. A enfermeira disse para que eles escrevessem o que queriam discutir

para não esquecer na hora da reunião. Assim fez Motjibi, que fazia discursos com raiva em particular, contando todos os problemas que via na Funai e na NESA, “que eles prometem muita coisa e não dão,” e que “a Funai, ao invés de ajudar, fica no meio do caminho, atrapalhando”, já que a NESA aparece como quem dá, enquanto que a Funai como quem fica no meio do caminho. Sendo o mediador, tal como é uma liderança, um chefe, a Funai acaba sendo o alvo da crítica, aparecendo como quem atrapalha, apesar de aparecer também como falta, tal como os extintos chefes de posto, que continuavam sendo solicitados.

O momento esperado acontecia, os membros da Funai se dispuseram num banco, homens e mulheres Arara se dispuseram em outros, e muitos ficaram de cócoras espalhados pelos espaços aparentemente de modo desordenado, tal as disposições das casas – mas sabendo das relações entre os grupos residenciais e de cada indivíduo, dava para notar o grau de proximidade na ocupação do espaço entre eles, como uma virtualidade do território ocupado.

A Coordenadora Regional da Funai de Altamira começou perguntando quais eram os problema. Em vários lances, alguns Arara falaram que era o plano emergencial, a fiscalização da terra indígena e também sobre o trabalho de alguns funcionários “queridos” que não iam mais para a aldeia. Depois, perguntando cada ponto a quem tinha lançado a discussão, foram respondendo mais detalhadamente. Motjibi questionou por que não recebiam mais o plano emergencial. Turu falou que ouviram boatos de que ainda tinha aldeias recebendo. Mumdeo, também colocou sua opinião quanto a esses ocorridos de que tinha ouvido, dizendo que queriam saber se era verdade mesmo, porque não é certo um receber e o outro não. “O desafio da passagem da esfera da guerra para o domínio político consiste na passagem da predação e da relação com o exterior para a produção de uma interioridade” (Sztutman, 323, 2012). Os representantes Arara frente aos outros tinham levantado a voz, faziam seu papel, enquanto que os outros apenas ouviam. Em meio a esses outros havia notáveis lideranças de grupos, que atraíam pessoas em torno de si, mas que em momentos “públicos”, frente aos outros, não se punham a representar o coletivo dos grupos residenciais. Quem fala frente aos outros, cria a interioridade, o coletivo Arara, liderando a rede frente a esses outros que vem de fora, diferenciando-se. Ao mesmo tempo, nota-se que mais do que um Arara levantou a voz, os quais se referem

a coletivos diferentes no interior dessa rede – diferente de uma rede centralizada em uma pessoa, a autonomia e independência marcante da rede Arara abre espaço para vozes múltiplas, ao mesmo tempo que a socialidade deixa sempre claro o risco de se falar pelo “Um”.

No decorrer das explicações sobre as medidas compensatórias da construção da barragem, entenderam o fim do plano emergencial e prestando contas de tudo o que tinha sido comprado com o dinheiro que vinha, foram aceitando as palavras da Funai e da NESAs, em meio ao que surgiu o comentário de que “vinha tanta comida que até estragava.” Mostrando as listas de compras, ponto a ponto, foram vendo que muita coisa não veio para todos, mas apenas para alguns, que não tinha sido dividido. Nesse momento o pastor Tatji também participava ativamente, e certas questões da divisão e destino dos bens foram criando um clima de tensão que, ficando no ar sem aparecer os nomes dos responsáveis em tom de voz alto e claro, iam como que *fazendo-vergonha*, exaltando a negatividade de tais atos, julgando em voz alta, falando pra todos do comportamento dos que receberam os bens e não dividiram, que agiram egoisticamente e com avareza, sem levantar nomes, apesar de todos saberem quem foi. Pelo pastor, uma rede mais ampla é agenciada, e a moralidade se exalta frente à ética Arara, em um discurso semelhante ao modo de veridicção do parresiasta:

“O parresiasta não deixa nada para interpretar. Claro, ele deixa algo para fazer: deixa àquele a que ele se dirige a rude tarefa de ter a coragem de aceitar essa verdade, de reconhece-la e dela fazer um princípio de conduta. Deixa essa tarefa moral, mas, diferentemente do profeta, não deixa o difícil dever de interpretar” (Foucault, 2011, 16)

Não acontece discussão em público, principalmente frente ao outro. Não resolvem o problema em reunião, de modo institucionalizado. A resolução parece ser pela evitação e rompimento de laços sociais. A relação de exposição do outro não é de se encarar frente a frente, tomando o acusado como foco, e sim de modo periférico, tal como veem o mundo, agenciam quem está no campo de atenção para perceber o que se expõe moralmente, que transborda as relações de parentesco e alianças e aparece como algo em comum aos *ugoro'gmo* (nós todos, a gente).

Falaram muito também sobre as invasões da Terra Indígena e do desejo de ter uma estrada chegando até a aldeia para facilitar o transporte na época do verão, que torna

impossível trazer coisas pelo rio e muito perigoso viajar com crianças e velhos que não sabem nadar e doentes, que fica muito seco e turbulento o caminho pela água. O pessoal da Funai explicou os problemas da estrada, “que eles mesmo já estavam percebendo com a invasão de suas terras e que poderia piorar”. Falaram que pretendiam agora instaurar alguns postos de vigilância e treinar os próprios indígenas para cuidar do território, já que a Funai e o Ibama não dão conta de realizar essas tarefas. Apesar disso, a coordenadora da Funai falou olhando para as lideranças da nova aldeia *Arumbi-ebby*, que já seria mais fácil a fiscalização com ajuda deles, e também do *Magarapi*(que não estavam presentes).

Foram ouvindo toda a resposta da Funai e da NESAs, e concordaram em esperar acontecer o Plano Básico Ambiental que continuaria com as indenizações, mas agora em forma de projeto, diferente do Plano Emergencial que vinha tudo conforme solicitado nas listas de pedidos. Todos os pontos foram explicados com cautela, sendo recebido de bom grado pelos Arara, sem reclamações e maiores questionamentos.

Isso ao menos era a realidade do momento – sem uma liderança forte, no sentido de assumir o risco frente ao coletivo que está representando, diante dos argumentos que aparecem, acabam concordando, mesmo que aparentemente estão saindo perdendo. O discurso retórico que é adotado pelos não-indígenas entra em meandros que para dar uma resposta, é preciso tempo. A política Arara se faz em encontros entre membros das casas, onde trocam os pensamentos e opiniões em relação ao que está em jogo. A política frente a esses outros é algo imediata, param na aldeia apenas pelo tempo da reunião e já vão embora logo em seguida – não há espaço e tempo para a política Arara. A dificuldade então vai se arrastando, e acaba parecendo que concordam com tudo. Por isso que mesmo quando pensam em “prender” o não-indígena na aldeia até conseguirem o acordo, ao exemplo de outros povos da região, não o fazem, pois ainda não há um acordo *ugorog´mo*, e ninguém assume a posição da centralização, do risco. Eis o motivo da inércia da política Arara frente ao outro, que em casos que formam uma rede de aliança com outros indígenas frente ao não indígena, acabam sendo movidos pela maré de quem assume a centralização, quem assume a palavra primeiro, quem cria a interiorização, mesmo que não concordem – como depois dizem de canto muitas vezes, reclamando do que fizeram uns e outros.

A reunião parecia ter sido bem sucedida, os Arara pareciam sair satisfeitos, mas depois me surgiu uma dúvida quanto a isso tudo. Conversando com o pessoal da Funai e da Norte Energia, disseram que em relação às outras aldeias, os Arara pareciam não ter nada. Questionavam-se por que os Arara não tinha “nada” em relação ao que os outros tinham. Isso eu não via, não conhecia outras aldeias, mas lembrei de outras ocorrências em que transeuntes que passavam por várias aldeia falavam de que os outros índios tinham muita coisa e aqui no Laranjal parecia não ter sobrado nada.

É certo que boa parte do dinheiro que chegou com o Plano Emergencial foi usado para comprar comida enquanto ainda era possível. Depois do veto da Funai, começaram a comprar coisas para a “comunidade”. Compraram um barco para a “comunidade”, que era usado cada vez por um grupo residencial para ir rodar tracajás e em outras necessidades, mas como não era de “ninguém”, ou melhor, era da comunidade, afundou no porto principal do Laranjal. Outro barco com motor 90hp que ficou na responsabilidade da liderança para ser usado conforme as necessidades de reuniões e etc, ainda estava em uso. Além disso, compraram vários motores, que ficaram cada um na responsabilidade de um grupo residencial, que também estavam sendo bem cuidados. O óleo diesel e tudo o mais sempre era dividido pelos grupos residenciais, nada ficava como comunitário, e o pouco que tinha essa característica acabava sendo destrutado ou motivo de conflito. Isso leva-me a considerações de que a “comunidade” existente não controla o outro na *praxis*, organizando o trabalho social, as atividades, a divisão, mas moralmente, dando ao indivíduo e à socialidade certa estética do ser. Talvez por isso que as crianças logo agenciam o que aprendem sobre Deus e o Diabo e moralmente ficam falando uns dos outros. Também por isso que na ordem da *práxis* a comunidade evangélica criada acaba sendo regida por um modo Arara desleixado, descentralizado, indeciso, desorganizado, largado como os bens materiais, apesar da hierarquia criada e sustentada pelo comer junto

Sabem bem os Arara que tudo deve ser logo dividido, separado, pois caso contrário, o potencial de uma “coisa” gerar egoísmo, briga, ou descaso é grande. O “fazer vergonha”, como dizem, é uma ação de controle individual frente aos outros, é um modo de expor a negatividade do indivíduo. Não se faz *vergonha* no privado, mas no público, é a exposição do indivíduo à socialidade, mas nem sempre citando nomes. Sendo egoísta,

agindo de modo que foge à ética Arara, a moralidade do *fazer-vergonha* afeta a socialidade do indivíduo, expõe seu egoísmo aos outros, ameaçando as possibilidades de relações com outros, estendendo ao grupo residencial de pertencimento, gerando atmosfera para um possível banimento das relações, como é o caso da história da separação e formação do grupo do Cachoeira Seca relatado por Teixeira-Pinto. (2004, 215-243)

A comunidade que vem sendo criada tem raízes superficiais, já que a profundidade do ser Arara está nessa separação, que é justamente a possibilidade das relações. É preciso estar separado para se unir. O tempo que os Wai-wai passaram na aldeia foi de festa, mantiveram as relações, criaram uma comunidade de irmãos perante Cristo, reforçaram a “irmandade” Arara perante a substância, compartilhando a bebida e a comida, colocando-se como um ser afastado das relações parciais, como alguém que está fora e dentro, como um centro que está entre todos e separado. Enquanto ali estavam, os Wai-wai apareciam tal como um poder separado, a quem convergia a carne e a bebida, e em nome de Deus era devolvido, distribuído de modo igualitário. Junto com eles, o pastor Arara foi sendo colocado como representante de Deus e outro homem como liderança, sendo o chefe da comunidade inventada pela religião evangélica. Entretanto, ambos, o pastor e o chefe, são Arara, de grupos residenciais específicos, participam de relações que seguem uma memória, que são agenciadas para as ações que tomam. Isso, em nenhum momento pareceram os Arara deixar de levar em conta. Até que ponto vai essa comunidade? Até que ponto a chefia e o pastor Arara podem criar um poder separado? Até que ponto criam esse poder separado do poder político de cada coletivo residencial? Qual a duração dessa comunidade? E o pastor Wai-wai, até onde conseguiria levar esse poder separado?

A resposta segue com a etnografia que vem adiante, e também com a deriva de Sztutman:

“Todos esses mecanismos de multiplicação e alternância, a um só tempo práticos e conceituais, reenviam justamente à natureza das chefias ameríndias, isto é, a sua recusa em representar uma totalidade como algo acabado. Se representação há, pois o coletivo, ou algum coletivo, deve aparecer de alguma forma, ela jamais se completa, jamais se estabiliza, impedindo a transcendência das formas sociais e políticas, e mantendo um estado de imanência, em que a pessoa do ‘representante’ conta bastante. Note-se,

ademais, que onde a representatividade se acentua também se acentuam os tais mecanismos de multiplicação e alternância.” (Sztutman, 2012, 323)

4.4 “Conhecedores da cultura”?

Em meio à minha estadia na aldeia, chegaram os tais dos missionários que eram tão falados pelos Arara, Isaac e Shirley, um casal, da ALEM, que eu ainda não conhecia, mas que tanto ouvia falar. Os Arara dizem com orgulho que eles estão junto desde o Posto de Vigilância 1 (PV1), na época do contato, “estudando a cultura”, “aprendendo e ensinando a língua”, “morando junto”, “dando presentes” e “ensinando muitas coisas boas.” “Agora não estavam vindo tanto, pois Isaac estava dando aula da língua Arara”, alguns falaram, “mas sempre que podiam estavam na aldeia, ficam na casa deles, perto da casa do Tatji, do Akito...” Eles sabem mais histórias da cultura que muita gente daqui”, dizia E’ggoi. “Tem gente que é da minha idade (35 anos) ou mais velho e não sabe o que eles sabem. Já conversaram muito com os velhos, gravaram e traduziram muita coisa, já participaram de muita festa, iii.. já viram muito. Se você quiser saber mais sobre os Arara pode conversar com Isaac que ele te conta, ele sabe de tudo.”, disse.

Chegaram pela noite. Enquanto eu estava na rede preparado para dormir, ouvi o barulho da rabeta e certo alarde. Fui em direção ao barranco e fiquei com alguns olhando o que acontecia. Era Isaac e Shirley, disse-me uma mulher ao meu lado, “você não vai ajudar?”. Sem querer negar, desci o barranco até a beira do rio, bem seco dando bastante margem de areia. Seu Isaac, como alguns o chamam, tinha a aparência e feições de índio de meia idade, vigoroso, com trajes aparentemente regionais e sua esposa, Shirley, um pouco mais nova, alta, com tez clara e cabelo negros. Surpreso, aproximei-me e perguntei se queriam ajuda. Apontaram-me certas caixas e falaram para eu levar até sua casa, tal como outros estavam fazendo. Pude ver um pouco da relação e do modo como conversavam com os Arara na língua, enquanto fazia as viagens carregando as caixas.

No dia seguinte, depois de uma volta na aldeia, encontrei Isaac e Shirley conversando com a enfermeira na farmácia. Fui até eles e nos apresentamos. Perguntou o que eu fazia ali. Contei sobre o meu trabalho com a educação, e fui sendo interrogado até que ponto iria esse trabalho que eu estava fazendo, pois tinha muito antropólogo que

começava a fazer e depois abandonava, não voltava mais pra aldeia. Falou um pouco de sua vida, de suas estadias na aldeia, de seus conhecimentos, e de Márnio Teixeira-Pinto, com quem tinha compartilhado experiências e depois “rompido” relações. Perguntou se eu tinha lido o livro *Ieipari* e pediu para que eu pegasse. Peguei, e logo veio dizendo que me daria uma tarefa. Falou para que eu pesquisasse a respeito da queda da lua, contando que tinha coisas que Teixeira-Pinto (1997) tinha dito que estavam erradas. Falou das bebidas, que antigamente os Arara não bebiam, e no livro *Ieipari*, tem posição central.³⁸ Comecei a entender os motivos (Arara?) do pré-conceito com antropólogos, assim como das radiações de que antropólogo escreve errado. Sem conseguir falar, fiquei mais a ouvir o que ele tinha a dizer, e por curiosidade, cautelosamente, fui ver o que ele queria que eu encontrasse.

Fui atrás dos velhos, procurando o auxílio de algum filho ou alguém da casa para traduzir. Primeiro fui para a casa de Towede, que estava saindo para a roça, que se pôs de cócoras para responder enquanto as mulheres por perto traduziam que antes não viviam junto, cada um estava para um lado, e que o passarinho *kui-kui* tinha levado a lua de volta ao *kabo* (céu). As mulheres então logo disseram que ele não sabia muito bem, que era melhor eu perguntar pra Tjimi e Wapyry – os quais são xamãs de maior prestígio. Parei de interromper e deixei-os ir para a roça.

Wapyry não estava, então fui logo até a casa de Tjimi. Muro'g estava por lá, e prontificou-se a me ajudar depois que falei que Isaac tinha me deixado uma tarefa. Fiz a questão e Tjimi, hoje cego dos dois olhos, foi contando, bem baixinho, que não sabia como era o mundo antes, mas que caiu porque as pessoas começaram a furar o *kabo*, que rachou e caiu a lua, o sol, as estrelas e tudo o que tinha nele, sendo tudo só escuridão. Quando *kabo* caiu dava muito trovão, relâmpago. O passarinho *kuikui* (espécie de periquito) pegou a lua e levou de volta. Primeiro era muito trovão, depois caiu *kabo*, e as pessoas foram se transformando em tudo que existe: animal, planta, pássaro, tudo. Depois

³⁸ Por mais que a bebida em algum tempo remoto não existisse, hoje é parte central da socialidade Arara. Parece que o caso é o de querer recuperar algum tempo que seja conveniente para adaptar a cosmologia evangélica para a cosmopolítica Arara.

retomou e contou que antigamente era só Py'gde'gmo e Yde'gno³⁹. Os dois eram criança, foram eles que fizeram tudo o que existe. Ele fez arma com pedaço de pau, fez panela, fez tudo. Passarinho fazia cocô e caía miçanga. Nesse tempo tinha homem, tinham mulher, mas não tinha roça nem ferramenta pra fazer. Uma mulher achou ovo de passarinho e colocou na bolsa, aí ovo espocou e deu cocceira. Ela coçou e coçou sem parar, até que ela inchou muito e espocou. Veio batata, cará, macaxeira. Irmão dela estava com saudade dela, ela que se queimou, daí voltou e já tinha tudo, contou Tjimi. Um pouco atordoado, sai com essas novas informações.

No dia seguinte, acordei e fui para o culto da *oropta'g*. Depois Tatji falou da necessidade de fazerem uma vaquinha para comprar a passagem do pastor. Ouvi comentarem também sobre os gastos de Tatji e de outros Arara que foram para os Wai-wai junto com Isaac. As pessoas que estavam no culto foram se dispersando, restando alguns velhos, Wapyry, Tingeni Porakeni, e alguns homens recém-casados. Isaac tomou a palavra, falando alto olhando para mim se eu tinha perguntado sobre a queda da lua. Antes que eu pudesse responder, fez a pergunta na língua Arara dirigindo-se aos velhos que estavam ali. Wapyry foi contando, lembrando, falando na língua. Depois começaram a me contar o que tinha dito. Traduziram dizendo que *kabo* caiu sobre a terra. Foi-se então diferenciando o mundo a partir das partes divididas oriundas desse cataclisma. As pessoas, disse, viraram o tatu-canastra, cada parte dividida foi virando uma coisa. Em seguida, depois que tinham me traduzido, começou a falar de outras coisas que ele sabia sobre os Arara, lembrando fatos ocorridos e também histórias que tinha ouvido. Sem parar, começou a falar das brigas que tinha tido com antropólogos, dos conflitos com certa antropóloga e de como o antropólogo Napoleon Chagnon estava certo – apesar muitos antropólogos o criticarem. Em um grande monólogo, falou mais um pouco de como os antropólogos queriam proibir os missionários de ir para a aldeia até surgir o comentário de um Arara: “é, missionário vai para ajudar, é bem melhor que antropólogo, que fica

³⁹ Yde'gno e Py'gde'gmo aparecem juntos nas narrativas, são tomados como se fossem o mesmo, resignificados como Jesus. Yde'gno, traduzido literalmente como “o sempre”, aparece recorrentemente nos cultos, é traduzido como Deus. Por outro lado, Py'gde'gmo não aparece em meio aos cultos, apesar de ser elemento de associação pelos Arara quando se questiona sobre Yde'gno.

apenas um tempo na aldeia, aprende cultura e não volta mais. Eduardo, tu é antropólogo, né?” Respondi que sim, mas que não era desses. Parecia que estávamos todos enfeitiçados. Aos poucos foram se dispersando, sobrando eu e ele, quando então se esforçou por me apresentar sua formação de modo a passar sua autoridade religiosa e acadêmica: falou que tinha vindo de Macapá, de uma família de bairro, lutador de arte marcial, fez graduação em Letras (UFPA), mestrado em Linguística (University of Dakota) e mestrado em Linguística Antropológica (UNICAMP), já com a decisão de ser missionário, atuando entre os Arara desde 1982. Disse ser membro da Associação Internacional de Linguística SIL e um dos fundadores da ALEM. Além disso, atua pela internet respondendo acusações de antropólogos, publicando meditações, e tantas outras tarefas que glorificam sua missão – o qual, poderia ser tomado como um sujeito magnificado?

O que constitui um sujeito magnificado?

“Segundo Wagner, *great-men* e *big-men* melanésios são líderes capazes de encompassar mais relações do que as demais pessoas. Eles seriam, em suma, tipos diferenciados de pessoas, não pela sua natureza, mas sobretudo pela sua escala, magnificada, esta que gera agrupamentos, individualizações de coletivos. Como resume Wagner, ‘a questão dos *great-men* e *big-men* é, no final das contas, a questão da magnitude’ (1991, 172)” (Sztutman, 2012, 74)

Como tomar esses personagens em relação aos Arara? Ao longo do texto a imagem deles vem sendo construída, mesmo antes de terem aparecido, os efeitos de suas presenças já eram sentidas. Não estão sempre na aldeia, mas têm uma casa, a qual está mais próxima de certas casas Arara, com os membros das quais mais se relacionam. Estão em movimento intermitente, entre a aldeia e outros espaço, já foram para os Estados Unidos e outros países, conhecerem outros povos indígenas com quem se relacionam e potencialmente intermediam relações, como também entre fiéis de igrejas que frequentam e conhecem, entre outros povos indígenas, frente ao estrangeiro, frente a coletivos que formam pastores indígenas, enfim, a ampla rede de relações desses missionários é também em parte agenciada pelos Arara, que se tornam pastores, que se intercambiam com os waiwai, que ganham presentes de amigos fiéis que nem sequer conhecem, tendo como ponto de referência esse casal. Não são Arara; mas o que é ser Arara? E mais, o que faz ser Arara? Como se faz Arara? É próprio do morar junto? Da troca de substâncias?

Do compartilhamento da comida? Da cultura? Da concepção de mundo? Em vista dessa nova “comunidade”, outras paisagens mostram um processo semelhante:

“Nesse processo de entrada no mundo wari’, foi importante o movimento de fraternização intrínseco à constituição de uma comunidade cristã. Os missionários diziam-se irmãos (mais velhos, porque convertidos há mais tempo) dos Wari’; afirmavam serem eles todos irmãos entre si, instituindo uma moral específica que condenava todas as práticas tradicionais relacionadas à afinidade, tais como a usura, a traição conjugal, as agressões físicas e a feitiçaria. Promoviam também rituais de comensalidade que envolviam todo o grupo de convertidos e, considerando que para os Wari’ a comensalidade produz consubstancialidade, punham em execução uma consubstancialização generalizada. Este aspecto interessou de imediato os Wari’, como procurei mostrar em outros trabalhos (Vilaça 1996, 2002b), pois a fraternidade generalizada, possibilitando a supressão da afinidade, era um ideal sempre perseguido por eles, e só experimentado na vida póstuma. Os missionários acenavam a eles com uma via efetiva de atualização desse ideal.” (Vilaça, 2008, 184)

Os missionários, então, estão Dentro? – visto que eles fazem agenciamentos com o Fora e com os Arara? Em parte, estão dentro, estão Fora, estão *entre*. Enfim, por que não tomar tais personagens como sujeitos magnificados?

“De modo geral, tudo indica que, nas terras baixas sul-americanas, essa relação (ou interação) com a alteridade perigosa, com um Fora, consiste no meio por excelência para a aquisição do que se poderia chamar prestígio; e que essa alteridade é pensada muitas vezes sob o signo da inimizade e da não humanidade e, por extensão, como fonte de uma espécie de agência, potência ou ‘poder’ cósmico, que caberá aqui conceitualizar. Daí que certos líderes – homens importantes, magnificados; grandes homens – possam ser pensados como a personificação desse poder ou agência (GODELIER & STRATHERN, 1991), como a objetivação de relações estabelecidas com a alteridade, com o Fora” (Sztutman, 2012, 75)

E o antropólogo? No caso, eu? O que me permitiu sempre voltar à aldeia? Sempre questionavam: o que veio fazer? Por que está voltando? – e se mostravam sempre difíceis, a serem convencidos, ou melhor, esperando ver as vantagens em tais relações. Os bens que eu levava nunca foram tão interessantes perto da quantidade de coisas que chegava por via de Belo Monte, apesar de demonstrarem minha generosidade, o elemento relacionador que abria os caminhos foi a escola. A primeira vez que fui, a dúvida era enorme. O tempo todo me questionavam o que eu fazia ali. Eu contava da rede que estávamos criando, que o OEEI era composto de pesquisadores que estavam com os

Xikrin, os Assurini, e também com a Secretaria de Educação de Altamira, além de outros indígenas fazerem parte do grupo e de pesquisadores em outros espaços indígenas mais afastados de Altamira. A segunda vez, eu voltei, e mais, apareci com Clarice Cohn em Altamira, minha professora que já há muitos anos volta para os Xikrin, levada por sua professora, que há mais tempo com eles se relaciona. Isso ajudou. Depois, no fim dessa segunda passagem pela aldeia, ela apareceu para conhecer o Laranjal e me buscar. Ficaram contentes em conhece-la, levaram-na para dar uma volta pela aldeia, apresentando todas as casas. E foi embora dizendo que eu voltava. Entre o fim de Novembro e início de Dezembro, voltei mais uma vez, não para a aldeia, mas para uma Oficina de formação de professores indígenas, onde estava os povos de toda a região de Altamira, onde apareci junto com outros pesquisadores não-indígenas e outros pesquisadores indígenas do meu grupo. Voltei à aldeia em Janeiro de 2012, onde fiquei mais um tempo, dessa vez com namorada, o que mostrou meu interesse em apresentar meus novos amigos a meus familiares (eles sempre pediam para eu levar a esposa). Em maior de 2012, trouxe dois Arara para conhecer São Carlos, e fazer uma atividade por aqui junto com o OEEI e indígenas de outras regiões, com as quais não tinha contato – e acabaram se alojando na casa que eu compartilhava com meus amigos, onde ouviram outras experiências e relatos. Em Dezembro do mesmo ano, mais um encontro na UFSCar, agora apenas com indígenas de Altamira, e novamente se alojaram em minha casa, mas agora em um chácara. Em 2013, voltei à aldeia Laranjal em Julho, levando junto comigo as novas propostas, e também minha monografia, e que eu continuaria o trabalho com o mestrado. No começo de 2014, em Fevereiro, fui convidado junto com o OEEI, a participar da Oficina de construção de material didático, coordenado por Maria Elisa Ladeira, atendendo ao setor da educação do PBA, que aconteceu no Recanto Bethania. Mais um vez, trabalhamos nessa rede da escola, programando livros. Voltei então para a aldeia em Setembro e fui embora com os Arara, os Xikrin e uma representante da Semed para São Carlos, onde o OEEI realizou uma Oficina de Construção de material didático. Enfim, por que retomar isso tudo?

Enquanto o xamã cria sua magnificação pela relação com seres que nem todos veem, ou melhor, que nem todos se comunicam, a liderança cria com o estrangeiro, o missionário com seus irmãos perante Deus, e o antropólogo, no meu caso, com a escola, a universidade. Como disse Tada: “Eduardo já ta convertido faz tempo.”, frente a um

encontro para beber na aldeia em que o pastor brincava que estava convertendo os *karei* fazendo-os tomar o *amuru/piktu*. Tada, que se tornou professor da escola Arara depois da atuação do OEEI na região de Altamira, foi também um pouco “convertido”. Do mesmo modo que os missionários os “converteram” a evangélicos, os Arara também o fizeram com eles – afinal de contas, os missionários quiseram morar lá para os converterem, mas os Arara também queriam que eles morassem lá para serem os tradutores, os elementos de tradução e expansão da rede Arara. Por que não tratar o antropólogo, os missionários, e tantos outros que estão *entre* também como sujeitos magnificados – na medida em que angariam relações?

Ao mesmo tempo que são magnificados, são também contidos: estando junto aos Arara, estão o tempo todo me pondo a prova, falando pra não escrever errado, que antropólogo só quer ficar rico, perguntando se eu volto, se eu sou evangélico, se eu vou levar livro que for escrever pra eles. Os missionários, estando com, também são questionados: “dizem que vão dar livro na língua pra gente estudar, mas não dão”, “falam que vão dar dicionário e até agora estamos esperando”, mas não esperam apenas o retorno do trabalho, esperam que sigam a ética Arara, visto a acusação de que Isaac “fica querendo ser mais que os outros”. “Como assim?”, questionei. “Fica mostrando muito, querendo se por acima dos outros”, me disse. E mais, aparecem acusações de que “ganham dinheiro dando aula da língua Arara”, que “são ricos, dizem que não, mas tão sempre viajando”, e etc. Não só magnificados, também são contidos, tais como os sujeitos que criam coletivos, que estão *entre*.

4.5 Da frágil fundação da igreja: construindo a estrutura

Em Altamira, uma funcionária da Funai me disse alarmada que os Arara não estavam mais fazendo sua bebida fermentada, mas que em compensação tinham parado de levar bebida alcoólica da cidade e de fumar, pois agora eram todos evangélicos batizados.

Querendo saber a veracidade da afirmação perguntei pra alguns se tinham a bebida, e falaram que tal velha ou outra deveria ter. Perguntei para o pastor Arara Tatji sobre a bebida. Disse-me que não podia mais fazer bebida Arara pois ela é fermentada e

tem álcool, dá dor de cabeça, deixa a pessoa cansada. Agora a gente só faz ela doce, não deixa mais de um dia, senão fica azeda.

Não vi a bebida sendo dividida em locais públicos, mas tomei o *piktu* em suas casas. Já as bebidas alcoólicas que levavam da cidade, não vi dessa vez. Tinham parado de beber, diziam, e também de fumar, mas vez ou outra fumavam quando saíam para pescar para espantar mosquitos, ou então atrás de suas casas falaram os fumantes (homens nascidos na época do contato ou depois dele) – enfim, em locais afastados do “público”, dos olhos de Deus, ou melhor, da igreja, já que “Deus tudo vê”.

As proibições faziam parte das necessidades para poderem ser batizados. Afirmavam sempre antes do batismo que, para virar crente, tinham que parar de beber e de fumar. Agora eram batizados, não podiam fazer, estavam cometendo um pecado infringindo às regras, gerando a noção de culpa não frente aos seus outros, mas agora frente a Deus. Enquanto que a moralidade Arara acontece na imanência, na relação de uns com os outros, implicando em uma ética da existência, a moralidade cristã evangélica tem um caráter transcendente, não da relação com o outro, mas de si para com Deus.

Numa sexta-feira, depois do café da manhã coletivo, começaram os preparativos para o culto. Tatji foi distribuindo livretos impressos que Isaac e Shirley tinham trazido, dos quais ganhei um. Certa movimentação organizou as crianças meninas todas em um mesmo banco ao lado de Shirley, que ao som do violão começou o vocal do primeiro hino, que foi acompanhado em coro pelas crianças meninas em alto som acompanhadas por todos que sabiam e estavam dispostos a cantar, com o livreto ou não, somaram com suas vozes bem baixinha. Enquanto isso eu tentava entender o que cantavam, o que diziam, já que era tudo na língua Arara. As palavras marcantes eram Jesus, “bom”, “Deus”, “aleluia”, “salve”, “boa palavra”, “glória”, “amor”, algumas traduzidas, outras não. Fui saber que eram hinos evangélicos traduzidos, que contavam a história de Jesus.

Findo os hinos, Tatji assumiu a palavra, fez uma oração e depois veio a falar de questões práticas. Disse que precisavam agora construir a morada de Deus, para ter um lugar certo para orar, fazer os cultos. Os esteios para a igreja tinham sido trazidos por alguns Arara desde a fazenda do Levi. Os missionários já tinham dito que iriam repassar

o combustível gasto para a viagem até lá. Toda a infraestrutura seria dada pela comunidade evangélica, que não precisavam se preocupar, pois os irmãos são caridosos e conseguem conforme a necessidade e a vontade dos fiéis. Mas, dizia Isaac, que não podiam ajudar na construção da igreja – a fundação tinha que vir dos Arara. Tatji anunciou aos homens, tarefa que fica sempre com os jovens homens, que estavam no culto que tinham que ir pegar os esteio na beira do rio e levar para ao lado da casa do Isaac, onde seria construída a igreja. Boa parte se dispôs, e com eles fui até o rio pegar esteios para carregar barranco acima até o lugar onde seria construída a igreja, fazendo parceria com outro rapaz. Enquanto carregávamos, Isaac ia orientando aonde dispor e Shirley tirando fotos.

Parei para descansar e fiquei a conversar com Isaac. Disse que a história dessa igreja é de longa data. Os Arara querem construir já desde a época em que Fábio era o Coordenador da Funai, mas ele foi duro, barrou a construção e até hoje não conseguiram voltar a fazer. Dessa vez os Arara voltaram a cobrar muito para que fizéssemos a igreja. Disse ainda que não incentivou em nenhum momento, mas por ser um pedido dos Arara ele resolveu ajudar. A Associação Linguística Evangélica Missionária (ALEM) avaliou a possibilidade da construção e resolveu liberar verba para a construção, o que deu certo. Seu Isaac disse que no início do ano foi falar com a coordenação da Funai da região de Altamira o que estava acontecendo e que iria logo começar a construção. Apesar de não concordarem, não puderam barrar. Tudo carregado, Shirley serviu café e gororoba para todos que suaram com o trabalho embaixo do sol quente que fazia. Depois da bebida, todos se dispersaram, cada um para sua casa, para seus afazeres em outros coletivos.

4.6 Viajando com os Arara: um coletivo estético e sua micropolítica

A viagem que fiz para a aldeia Kwatinemo dos Assurini junto com os Arara pode revelar muito sobre o que é ser Arara. Nessa viagem em território desconhecido, andando junto com eles o tempo todo, pude perceber como se expressam frente aos outros, o que expressam, o que os movimenta, como se relacionam, o que relaciona, o que percebem, como e o que avaliam, enfim, questões próprias da relação e da avaliação, do ser e do parecer. Não pretendo com isso mostrar uma identidade Arara, mas sim como ela surge, como ela se constrói frente aos outros, como as decisões são tomadas, como os corpos se

movimentam, o que os impulsionam. Sair da aldeia Laranjal e mergulhar num outro lugar, sair de um plano do conhecido, do codificado, para o espaço estriado por outro, onde não sabem os códigos, onde não sabem qual a ética de conduta, coloca-os em face ao desconhecido, o que, penso, pode trazer algo de novo para o que eu estava vendo até então – já que estou andando com eles.

Logo que cheguei na aldeia, já ouvi falarem dos Jogos Indígenas que iria ocorrer na aldeia Kwatinemo, do povo Assurini⁴⁰. A data estava próxima, eu havia acabado de chegar e pensava na ideia de acompanhá-los nessa viagem. Eles disseram que se eu quisesse poderia ir, porque provavelmente teria vaga. Não sabiam ainda quem seriam os escolhidos da aldeia para a viagem, mas pareciam animados e um tanto quanto *preocupados* com a *apresentação* e as *disputas* das quais iriam participar. Muitas vezes durante a comunhão da bebida e às vezes da comida - que havia sido instaurada há pouco tempo pelos missionários evangélicos Waiwai que foram para a aldeia Laranjal - o pastor Waiwai e até mesmo o pastor Arara disseram que os jogadores deveriam se preparar, treinar muito e *rezar* para fazer uma boa *apresentação* e *não-fazer-feio* nos jogos, já que os outros povos deveriam estar treinando e se preparando. Quando saíam dessas reuniões os jogadores saíam comentando sobre o assunto, que era importante mesmo treinar para não-fazer-feio frente aos outros, saíam um tanto preocupados e de certo modo animados para o evento que aconteceria dentro de alguns dias.

Moé, um homem Arara da faixa etária dos que casaram há pouco tempo, estava como técnico dos jogadores. As escolhas de representantes vão se consolidando a partir do interesse demonstrado pela pessoa e da atuação em determinada atividade, que leva a um consenso de quem deve atuar em determinada área - não há exatamente um lugar formal, um ritual de escolha de representantes, elas acontecem em *pequenas situações, em diferentes espaços, em diferentes relações, e acaba assumindo quem já está atuando e demonstra interesse*. Moé era o dito treinador das crianças, e acabou sendo agenciado também a ser dos outros jogadores que iriam para os jogos, que até então não tinham sido

⁴⁰ Os Assurini vivem à margem do Rio Xingu, a cerca de 100 Km da cidade de Altamira, cerca de duas horas da aldeia Laranjal, dos Arara. São falantes do tronco linguístico tupi, e são reconhecidos principalmente por suas especialidades nas artes gráficas e artesanais. Ver Muller 1990.

escolhidos. Os ditos treinos que Moé realizava parecia mais com um supervisionamento, às vezes participação, outras contagem dos pontos e uma tímida arbitragem das brincadeiras e jogos que aconteciam na aldeia nos finais de tarde, principalmente quando os participantes eram as crianças. Jogos de vôlei em uma quadra de vôlei improvisada próxima ao “centro” da aldeia, e de futebol no campo feito pelos Arara. No vôlei ele muitas vezes jogava e em outras apenas arbitrava de modo informal. No futebol Moé sempre foi jogador, um dos melhores, atacante que faz muitos gols, mas também bom defensor quando pensava ser preciso. Moé sempre fazia brincadeiras com sua qualidade no futebol, driblava e muitas vezes dava risada depois de passar por certos jogadores. Moé jogava bola brincando, dando risada e muitas vezes tirando sarro. Isso provocava rivalidades com uns e certas disposições da maioria dos jogadores em criticar qualquer erro deste, mas tudo era levado na brincadeira, apesar de às vezes expressar certas rixas que vinham de fora do futebol, das relações entre grupos residenciais.

Os dias se passavam e cada vez mais se aproximava do dia em que iríamos (já havia me decidido em ir junto, e o aval já estava dado por eles) para os Jogos no Kwatinemo. Lembravam-se dos jogos e pensavam e comentavam comigo que precisavam treinar para *não-fazer-feio*, que estavam treinando pouco e às vezes até criticavam Moé por não exercer seu “trabalho” direito, por não estar cumprindo sua função, dando a entender que ele tinha que trabalhar mais – apesar de não ter sido em nenhum momento contratado para isso.

O dia havia chegado. Acordei e fui direto para a *oropta’g*, pois tinham me dito que os jogadores que iriam para o Kwatinemo iriam se reunir ali antes de partir para tomar o desjejum comunitário, a gororoba e o café, e realizar o culto, pois era um domingo, dia do não trabalho, como estavam dizendo. Depois da gororoba e do culto, o pastor começou a falar sobre o respeito que deveriam ter com a liderança, de como ele seria um representante, de como ele deveria ser ouvido, enfim, certas morais modos de conduta que deveriam ter para com este representante de Deus, da hierarquia de Deus na terra.

Em seguida o potencial pastor se levantou e perguntou quem seriam os jogadores que iriam para os Jogos. Houve um certo *balbuciar*, mas ninguém respondeu. De repente certos nomes começaram a ser ditos e estava claro pra mim que era baseado nos melhores jogadores de futebol. Ficaram esperando aparecer mais nomes, mas isso não acontecia.

Ainda faltavam muitos nomes, tanto de homens para o futebol, que acabariam sendo também os competidores de outras modalidades, quanto de mulheres, já que até então apenas uma havia sido enunciada. Ficaram um bom tempo tentando fazer aparecer, mas nada acontecia, nem mesmo a liderança e os pastores se colocavam a escolher ou organizar certas propostas de *decisão*. Estavam num impasse, e já atrasados, já que tinham combinado de se encontrar numa outra aldeia Assurini, que fica a apenas 40 minutos da aldeia Laranjal percorridos com um 40HP, com outros indígenas para seguirem a viagem até o Kwatinemo com conhecedores do Rio Xingu, no qual os Arara não navegam, já que não faz parte da mesma "rota" de Altamira e que não saem em busca de aventuras a lugares desconhecidos sem intenção. O espaço de navegação dos Arara do Laranjal é basicamente os entornos da Terra Indígena delimitada a eles e o percurso até Altamira. Sair navegando por caminhos desconhecidos sem um conhecedor é um grande perigo ao qual temem e preferem sempre evitar.

Percebi o impasse e a aflição e resolvi palpar, ou ao menos impulsionar a decisão. Pedi que trouxessem o convite formal que os Assurini enviaram para convocar os Arara para os jogos. Turu, a liderança, pediu para que sua esposa pegasse na casa deles. Lá tinham informações a respeito das modalidades, do número de pessoas e etc, que eles não sabiam ainda ao certo. Comecei então a perguntar quem poderia ser os convocados para tais modalidades. Novamente *balbucios*, mas poucas respostas. Falavam às vezes baixinho entre eles, outros nem falavam. Fui mais enfático e fui perguntando por nomes, levantando nomes de possíveis candidatos, e depois perguntei para Akui, que é um tanto mais extrovertido, tem características de quem reúne admiradores em torno de si e é um bom jogador de futebol, bom caçador e pescador, para sugerir nomes de homens e mulheres. Ele começou a me ajudar e logo outros também - foram surgindo nomes e eu fui anotando para organizar a questão. Logo tivemos uma lista de nomes. Antes de partirmos o pastor disse que deveriam rezar antes de jogar bola, que deveriam fazer uma oração e pedir que Deus ajudasse. Logo as mulheres dos escolhidos começaram a falar baixinho *balbuciano* que é importante que eles se lembrassem antes do jogo de pedir para Deus que fizessem uma boa partida, para que fizessem um bom jogo e que pudessem se apresentar bem nos jogos.

Terminada a reunião todos se dispersaram para arrumar suas trouxas e seus ranchos para a viagem. Saí também para a farmácia, lugar onde estava hospedado, para arrumar minhas tralhas. Depois de quinze minutos já tinha uma criança dizendo que todo mundo já estava no porto e que já iam sair. Saí correndo e já estavam mesmo lá, apenas esperando por mim, não mais um mero turista - tinha ganhado a função de técnico dos jogadores, o que veio a se consolidar cada vez mais durante a viagem.

Todos estavam lá, divididos em duas voadeiras. Uma com capota, proteção do sol e chuva que fica por cima da casco da voadeira, e outra sem. Na sem capota estavam a maioria dos homens. Na outra voadeira, com capota, à qual eu fui destinado, estavam as mulheres, seus maridos e filhos pequenos e de colo que seguiam junto a viagem, tendo como piloto a liderança da aldeia Turu. Ao todo, tinha em torno de cinco mulheres e quinze homens, uma criança de colo e umas quatro crianças pequenas e um velho que iria visitar pela primeira vez seu filho que havia se casado com uma mulher Assurini⁴¹. Todos estavam com malas feitas, roupas, rede, mosquiteiro, pratos, canecas, certa quantidade de rancho para o trajeto até a outra aldeia, combustível para a ida, outros instrumentos básicos de que poderiam precisar, mas apenas o velho Wapyry levava o facão empunhado, flechas e um arco.

Chegamos atrasados na nova aldeia Itaaka, Assurini, próxima ao Laranjal, caminho que conheciam, na qual iríamos nos encontrar com outros indígenas para rumarmos para a aldeia Kwatinemo-Assurini. Descemos e não tinha ninguém, estava quase inteiramente vazia, com exceção de uma mulher de meia idade e sua mãe idosa. Fomos logo indo em direção a ela, e ela nos explicou que todos já haviam partido há certo tempo. Estávamos ao menos uma hora e meia atrasados em relação ao que haviam combinado pelas frequências de rádio com os outros povos indígenas. Ficamos lá esperando o nada acontecer. Ninguém decidia, ninguém dava uma opinião do que faríamos, apenas jogavam conversa fora e se culpavam sem muita culpa do atraso, ou

⁴¹ Esse homem que se casou com uma mulher Assurini foi levado pela Funai quando jovem devido a um conflito que tivera com outro homem, e para evitar mais mortes a Funai intercedeu e o levou embora. Seu pai pouco o via, apenas na cidade uma vez ou outra, mas o homem nunca voltou a estar no Laranjal e seu pai nem seus familiares nunca haviam ido à aldeia Kwatinemo.

melhor, comentavam do atraso. Esperávamos. Eu não sabia o que fazer, comecei a importuná-los com perguntas, questionei se não podíamos seguir a viagem e tentar chegar lá por nossa conta. Diziam que não, que não havia maneira, e me explicavam sobre o perigo do rio e de andar num local onde não se conhece o “canal” do rio, visto que o rio Xingu é cheio de corredeiras e pedras por baixo, criando sempre o risco iminente de alagar e morrer – sempre se remetiam às crianças e mulheres, ao mais velho que mal sabiam nadar, a até aos bons nadadores, diziam.

Já sem esperança, começamos a ouvir o soar de uma voadeira se aproximando. Logo a voadeira com um piloto altamirense e indígenas do kujubim se aproximou da margem esperando por nós.

Partimos seguindo essa voadeira, com cautela, e chegamos na aldeia Assurini próximo do meio dia. Estacionamos num porto onde já havia muitas voadeiras de vários lugares paradas, e logo os Arara foram citando os donos, as aldeias e etnias a quem pertenciam, e também falavam das que gostavam mais. Eu estava tirando foto quando nos aproximávamos do porto, e logo disseram para eu parar, porque poderia acontecer de implicarem comigo, que não era certo chegar num lugar desconhecido e sair tirando foto do lugar e das pessoas. Isso porque o lugar tem um dono, porque é de alguém, e não sabem o que vão pensar sobre isso, já que nunca me repreenderam por tirar fotos do mato, e lugares diferentes pelos quais já fui com eles – no momento era como se eu fosse do grupo, parte do bando, e deveria assim seguir a conduta, a ética, a moral, a estética desse *andar junto*. Encostamos a voadeira na beira e fomos todos calmamente descendo e parando por ali, esperando pelos outros. Acima tinha um grande barranco, logo fomos caminhando com nossas bagagens para cima. Paramos num lugar um tanto afastado do exato porto, num local um tanto periférico ao caminho principal que fazem para acessar a aldeia e para acessar o rio da aldeia.

Lá em cima logo nos direcionaram para o local onde seria o acampamento destinado aos visitantes. O lugar ficava no fundo da aldeia, próximo às roças dos Assurini e próximo também ao campo de futebol onde iria acontecer os jogos. O acampamento havia sido limpo há pouco tempo, parte do espaço era uma roça que havia sido derrubada e construído barracos, com mourão de madeira e palha, para os visitantes, feito tudo pelos Assurini. Cada aldeia, mesmo que de uma mesma etnia, tinha uma casa separada. O

acampamento fora construído em formato circular, uma ao lado da outra com um grande espaço aberto no meio. Atamos nossas redes na casa destinada aos Arara. Todas as mulheres que foram estavam com seu correspondente marido, os quais ficaram na parte de dentro junto com as crianças. Eu e todos os outros sem mulheres na viagem ficamos na parte de fora, na varanda da pequena casa em que esprememos nossas redes e mosquiteiros. Saímos logo para comer, já que haviam dito que tinha comida pronta esperando a todos que estavam chegando, era só chegar no lugar, numa cozinha comunitária dos Assurini, e pegar comida, a qual estava sendo feita por três mulheres altamirenses que foram contratadas para a festa. Tinha carne de boi, arroz, feijão e macarrão. O que se repetiu por muitos dias, com variação de carnes, carne de caça, de boi, de frango, de peixe, de aves da floresta, e etc, o que chegou a criar certas intrigas devido aos hábitos alimentares diferentes das etnias envolvidas, enquanto uns criticavam do que tinha, outros criticavam dos que criticavam.

Depois de termos comido fomos todos encaminhados até uma mulher que viera do Rio de Janeiro e que tinha conseguido junto a uma filantropa rica certos patrocínios para uniformes, chuteiras, bolas, e outros materiais para os jogos. Dizia ela que os uniforme tinham sido feitos pelos mesmo fabricantes dos uniformes da seleção brasileira. Cada uniforme era de uma cor e tinha estampado o nome da etnia correspondente. Ganhei também uma camiseta do time, meião, e shorts, e começamos todos a experimentar nossos presentes. Perguntaram quem iria ser o técnico, e os Arara disseram que seria eu, o que me concedeu uma camiseta com a estampa de *Coach*. Tiraram algumas fotos da gente no clássico formato de um time de futebol. Disseram algumas “regras” do uso do uniforme - deveria ser guardado para ser usado apenas em campeonatos, e etc. Saímos todos e voltamos para nossa “casa”. Todos estavam inquietos e logo já saíram para treinar com os uniformes e utensílios que tínhamos ganhado. Estava já acontecendo uma grande pelada no campo ao lado, em que todos treinavam e jogavam misturados. Não estava delimitado as etnias na divisão do time, era mais um brincadeira a que chamavam de treinamento. A ideia de treinamento era simplesmente jogar, não importava como, praticar era estar treinando.

Nesse meio tempo saí para dar uma volta pela aldeia a conhecer o lugar, as pessoas e saber mais sobre o que estava acontecendo, quem estava organizando, como estava

sendo realizada a festa. Soube que os Assurini requisitaram um dinheiro da Norte Energia S&A para a realização da festa, para a qual convidaram os povos indígenas da rota do rio Iriri – Arara (Carib), Kararao (Jê), Xipaya (Tupi) -; e da rota do Rio Xingu – Parakanã (Tupi) e Araweté (Tupi). Além disso havia também alguns convidados para tirar fotos e filmar toda a festa. Fui descobrir que ao mesmo tempo em que ocorria esses jogos indígenas estava acontecendo também um grande ritual mortuário⁴² dos Asurini, a festa do Toure em que o foco era a Casa dos Mortos, uma grande casa construída no centro da aldeia onde os mortos são enterrados. Disse isso aos Arara quando estávamos nessa casa e eles ficaram com medo e logo quiseram sair dali.

O primeiro dia foi de encontros, reconhecimentos e animação. Antes da noite chegar todos foram para o rio se banhar, cada um ao seu tempo. Eu estava com os Arara, mas acabava ficando sempre pra trás, porque quando um *decidia*⁴³ ir tomar banho ou fazer algumas coisa, todos os outros já logo diziam o mesmo e iam fazer o mesmo, e eu muitas vezes estava pensando em outra coisa ou não estava ainda preparado para fazer o mesmo. “Bora banhar”, dizia um para o outro e esse outro já chamava outro, e assim se sucedia até que todos tinham decidido banhar. Era difícil segui-los o tempo todo, era preciso estar atento e sempre aberto ao que acontecia, tal como eles são, aceitam com facilidade uma nova proposta e situação, caso contrário ficava em devaneios, sozinho. Os Arara não tem uma liderança forte, que diz o que todos têm que fazer, mas têm um homem que os representa enquanto uma “identidade”, enquanto “os Arara”, enquanto uma “unidade”, um papel surgido frente ao outro; um homem que se assemelha mais ao papel de porta-voz, de quem fala por todos, assim como de quem tem que ouvir o que todos tem a dizer, parecido com o chefe clastreano. Esse representante é sempre um problema, é sempre alvo de críticas, é sempre posto em julgamento por diversas partes diferentes, sempre há algo que deixou de fazer ou que fez errado, enfim, é mais um porta-voz do que mesmo um mandante, apesar de o cargo dar possibilidade de extrair certos privilégios, já que tem contato direto com os brancos, com as mercadorias que chega via Norte Energia S&A

⁴² Para mais informações ver Regina Polo Muller, *Asurini do Xingu, História e Arte*, 1993.

⁴³ Geralmente era as mesmas pessoas que assumiam as atitudes do bando, mas acontecia variações.

(construtora de Belo Monte), etc. Este homem, representante dos Arara, estava junto. Na reunião que acontecera na aldeia Laranjal antes de partimos para a viagem, o pastor havia discursado sobre a importância de ouvir o “chefe”, como ele disse, que este era o representante de Deus na terra. No entanto, apesar dessa liderança Arara não existir de direito, que tem poder de mandar e desmandar no que os outros vão fazer, há certas lideranças de fato que aparecem, há certos homens que se destacam e levam todos os outros atrás, há certos homens que tomam *iniciativa*, que tomam *decisões* mais rapidamente, que movimentam o cenário, que impulsionam os outros, aparecendo no interior de um grupo, e dificilmente se expõe frente aos outros.

A noite chegou, já estavam todos banhados, e os Arara esperavam já prontos em seu barraco para ir jantar. Esperaram por mim, que me atrasei no banho e para me trocar. Era preciso fazer tudo muito rápido, não tinha tempo para parar e escrever ou sequer pensar no que estava acontecendo. Esperaram, fui descobrir, um tanto por receio, certa *vergonha* de chegar no lugar onde estava sendo distribuída a comida. Depois que se acostumaram ao lugar já não tinham esse receio. Chamaram-me e quando fiquei pronto saímos todos junto para o lugar onde tinha uma fila em que todos esperavam para pegar a comida. Depois de ter a comida no prato fomos a uma pequena casa ao lado que foi usada como refeitório, onde havia grandes bancos encostados nas laterais. Muitos dos Arara se sentaram por ali, outro grupinho acabou saindo e se sentando separado, eram os mais jovens. Perguntei para Akui⁴⁴, liderança de fato, não de direito, não porta-voz, porque os outros não comiam juntos. Disse-me que eles tinham *vergonha* de comer com os outros.

Depois de comer fomos para o lugar onde estava tendo o ritual dos Assurini, onde havia certas mulheres xamãs dançando e cantando, imersas em seu próprio ritual. Haviam convidado a todos para participar dessa festa, e pediram para que todos fizessem uma apresentação de sua etnia, de suas danças e músicas. Os Arara não estavam preparados para isso, *não gostam muito de se expor ao público*, mas foram um tanto a contragosto, e ficaram por lá, assistindo tudo o que acontecia de um lugar mais *reservado*, de um canto mais afastado do *centro expositor*, mas lá estavam, porque também não gostam eles de

⁴⁴ A diferenciação ficará clara ao longo do texto, onde aparece bem a singularidade dessa liderança.

ser falados pelas costas, não gostam de não *participar*, de não estar *e poder ser julgado*. Nesse sentido, esses jogos eram um grande enfrentamento que estavam travando, era preciso se expor ao jogo, à disputa, mas sem estar sobre o foco dos holofotes. Nesse dia teve apresentação de danças e cantos dos Assurini, dos Parakanã e também dos Xipaya e Curuaia. Os Arara não tinham preparado nada e resolveram ficar por ali, assistindo, até o momento em que Akui virou e disse que tinha cansado, que iria dormir porque o dia seguinte teriam vários jogos pra enfrentar. Todos os outros que estavam ao lado disseram cada um ao seu tempo e ao seu modo o mesmo e todos foram dormir. Eu fui junto.

Paramos em frente à casa para fumar e trocar ideias, o sono parecia até que tinha passado. Apesar da proibição de que crente não fuma, fora da aldeia, arrumamos tabaco e aproveitamos para fumar. Durante esse tempo os Arara começaram a pensar no que poderiam cantar, ou então dançar, enfim, pensaram no que poderiam *apresentar* frente ao público, já que todas as aldeias indígenas tinham sido convidadas nesse dia para apresentar alguma dança ou canto, ou qualquer outra coisa que fosse tradicional de sua cultura. Pensaram nas flautas, pensaram em certos cantos, e pensaram também em Wapyry, velho xamã que tinha ido junto com eles para encontrar seu filho. Wapyry estava ficando na casa junto com seu filho e pouco saía de lá. Diziam os Arara que ele sabia tudo, que ele saberia alguma dança ou canto, mas que ninguém tinha levado nada para se apresentar. Julgaram-se um pouco por isso, imaginavam antes de ir para os jogos que iriam querer que fizessem esse tipo de coisa, mas ninguém tomou atitude para se preparem, com exceção das mulheres, que tinham levado jenipapo, mas não levaram ralador para prepará-lo. Fiquei incumbido de arrumar um desses, já que eles não queriam *se expor e me pediram por isso* – acabei por assumir o papel de uma criança na aldeia, só que no estrangeiro – papel que quase sempre me era atribuído.

O sol apareceu logo esquentando o lugar frio onde tínhamos dormido. Os Arara diziam que estava muito frio, que no rio Iriri não é tão frio assim, que a noite foi difícil e que sofreram com o frio que fizera. Disseram que não estavam preparados, e que no dia seguinte iriam dormir com todas as roupas que tinham trazido. Eu ainda estava na rede enquanto via todos rapidamente se preparando para sair e pegar o café da manhã. Parecia que todos acordavam ao mesmo tempo, e sem demora já estavam prontos. Eu mais uma vez saí correndo atrás deles, o que ao longo dos dias fizeram muitas piadas sobre minha

condição de dorminhoco, já que acabava sempre sendo o último. Era também o último a dormir, tentava escrever algumas coisas nesse momento solitário com a luz da lanterna, o que os deixava curiosos. Faziam-me perguntas sobre o que eu escrevia, eu respondia que anotava certas coisas que tinham acontecido para não me esquecer. Tomamos o café e voltamos. As competições iriam começar logo, os Arara se *preparavam* e se *preocupavam* com a *apresentação*. Ouvi as mulheres dizendo que eles tinham que rezar, não podiam se esquecer, para que Deus ajudasse e para que fizessem uma boa partida, um bom jogo. Enquanto se aprontavam eu perguntei qual seria o time que iria jogar, qual a posição que pretendiam estabelecer e se tinham alguma tática. Ninguém disse nada. Tentei organizar e montar um time, mas todos estavam meio que *dispersos* no barraco. Ninguém deu muita importância para o que eu dizia, apenas concordaram com certas posições que eu tinha pensado em voz alta. Sentia nesse momento o *papel da liderança* entre os Arara, todos ouvem, mas ninguém fala nada, ninguém me olhava ou parecia prestar atenção enquanto eu falava, não sabia se continuava ou se parava, e não sabia se iriam fazer isso ou se já tinham se programado e eu não tinha visto. Os Arara jogam futebol na aldeia deles já há muito tempo, já estão na segunda geração de jogadores, estes que foram “convocados” jogavam bola desde criança. Saíram um a um em direção ao campo, e sempre era Akui o que acabava puxando toda a turma. Às vezes ficava separado dos outros, assistindo sozinho como um guerreiro solitário. E então ele se aprontava e logo saía, às vezes dizia para alguém mais próximo “bora lá”, outras vezes apenas saía sozinho e então não o seguiam.

Os jogos de futebol tinham sido sorteados. Os Arara iriam jogar contra os Kararaô, antigos rivais, estando especialmente próximos sempre que possível marcavam disputas entre uns e outros. Os Arara são bem magrinhos, ligeiros, pouco corpulentos, de estatura mediana para baixo. Os Kararaô são homens de estatura média/alta, corpulentos, mais gordos, mais lentos e com liderança mais centralizada, mais forte e organizada. O futebol era a principal modalidade, pouco davam importância para as outras: arco e flecha, nado à distância, corrida de 100 metros, vôlei, cabo de guerra. Com exceção dos Xipaya que queriam se apresentar bem no arco e flecha e faziam questão de expor suas danças e cantos. As mulheres também iriam jogar futebol e disputar as outras modalidades. Nesse relato acabo por falar mais dos homens, visto que era com eles que acabava ficando a maior parte do tempo. Nem sempre as mulheres estavam juntas, os maridos ficavam ora

com elas e ora com os homens, dependia da situação, mas era visível a importância de em certos momentos estarem junto com elas, que acontecia principalmente no meio social em relação aos outros povos, nos momentos de pegar o café da manhã, o almoço e a janta.

Fomos todos para o campo, esperar o jogo dos Arara. Eu fui vestido com a camiseta de coach (técnico) que tinha recebido, e os Arara com seus uniformes verde-limão. Sentamos todos nos bancos dispostos para assistir aos jogos que já estavam acontecendo. Os Xipayá chegaram para os jogos todos pintados, enfeitados, produzidos, dançando e cantando uma música na língua deles, muito animados. Assistimos aos jogos calados, quase não trocamos palavras, apenas às vezes um ou outro virava e comentava algo sobre um jogador que se destacava, ou sobre como o time era bom, mas sem ir adiante. Agora falavam sempre em tirar fotos, que eu deveria estar sempre com minha câmera, preparado e atento para fotografar, mas não era qualquer fotografar, era *fotografar as pessoas e as coisas que aconteciam e era pra eu fotografar e filmar o jogo deles*. Durante esses jogos tinham alguns brancos contratados para filmar e tirar foto, mostrar a imagem de uma identidade se fazia crucial para todos, e os Arara estavam na mesma atmosfera, querendo se mostrar, aparecer, sair na foto.

Chegara a vez dos Arara. Todos estavam prontos e logo foram para o campo bater bola. Ficaram lá timidamente dando chutes ao gol, trocando passes. Pareciam um tanto aflitos com os olhares de fora, da plateia, via que alguns deles não conseguiam se concentrar ali, que ficavam olhando para todos os lados, preocupados. Fui junto, tentei conversar com eles, animá-los para fazer uma boa partida. Tentei reunir todos para poder falar mais calmamente o que pensava, mas ninguém deu importância, ficou cada um para seu lado e eu falando – parecia que falava sozinho, sem ninguém olhar pra mim, cada um olhando para um lado e fazendo uma coisa. Não sabia o que fazer, simplesmente tentei animar e incitar um bom jogo. Senti novamente na pele esse papel da liderança, o qual tinham me dado, papel de técnico que tinham me concedido, mas o qual pareciam *não ouvir, não dar importância*, o que não deixa de ser um *modo de ouvir e dar importância* dos Arara.

Alguns dos Arara iriam jogar no time dos Kararaô porque o time deles estava precisando de jogadores para completar, enquanto que dos Arara sobravam. Os Arara brincavam com o líder que ele era o peso morto, mas acabou ficando de titular. Ele não

disse nenhuma palavra sobre como deveriam jogar nem nada. Akui tentou incitar os jogadores para um bom jogo. A divisão de quem ia jogar para os Arara e quem iria para os Kararao foi estranha, já que via que tinha certos jogadores que eram melhores e foram emprestados para o time adversário. A decisão, mais uma vez, aparece na micropolítica dos corpos, a decisão depende da relação de importância perante os presentes, não simplesmente no pensamento de que precisam ganhar. O jogo começou, os Arara começaram ganhando e jogando bem, mas bagunçados em campo, sem muita formação tática. Eu tentava de fora ajudar dando instruções, mas ninguém parecia dar muita atenção. Um dos jogadores Arara que tem uma ótima qualidade técnica estava um tanto fora do jogo, olhando ao redor, preocupado com o público. Nos jogos da aldeia ele sempre se destaca, sempre faz gol e é um ótimo meio campista, apesar de sempre ser bem calado e de pouca brincadeira. Nesse jogo, no entanto, estava perdido, parecia muito preocupado com o público, olhava aos redor, e não fazia um bom futebol. Akui, por outro lado, que joga um futebol brincalhão e é ótimo jogador, estava atento, preparado, indo e voltando, chamava para si o jogo o tempo todo, foi inclusive o autor do gol. Negão, o treinador que mencionei no início, também fazia uma boa partida, e as pessoas ao redor falavam bem dele. Tem um porte corpulento e estatura mais alta e muita força física. O jogo foi acirrado, o time do Kararaô estava misturado entre os Arara e Kararaô. Viraram o jogo e ganharam. O estilo de futebol dos Arara é mais corrido, lançamentos e jogadas rápidas com pouco toque de bola, muita correria de um lado para o outro, muita movimentação com pouca organização. De certo modo, um reflexo do modo de ser Arara, sem centralização, organização geral centralizada. O estilo de jogo dos kararaô era um jogo mais fixo, visto que os jogadores eram mais pesados, mais centralizado e organizado. Saíram com rosto de cansados e um tanto tristes pela derrota. O campeonato estava previsto para ser mata-mata, quem ganha fica, quem perde está fora. Saíram em direção à torneira de água e eu fui atrás. Perguntaram o que eu tinha achado do jogo. Disse que jogaram bem, que foi um bom jogo, mas que faltou alguma coisa. Eles logo viraram e disseram que tudo bem, que o importante mesmo era *participar*, além do que, disseram eles que tinham ganhado também, visto que o time do kararaô estava com muitos Arara.

Estavam todos no barraco, descansando, olhando para o nada, sem muita conversa. Com os Arara nunca há muita conversa, são bem calados, falam apenas o que é necessário, com exceção de certos momentos de brincadeiras entre eles, em que ficam

mais à vontade, mas isto acontece mais quando estão entre amigos próximos. Perguntaram do ralador de jenipapo. Fui em busca e achei com uns Assurini. Trouxe e eles acharam legal o ralador, mas não tão eficiente quanto o que eles fazem hoje em dia com latas de metal. As mulheres logo começaram a ralar o jenipapo e a se pintar. Akui mais uma vez foi o primeiro a decidir que iria se pintar. Pegou para si um potinho e um “pincel” e começou a se pintar sozinho. Perguntei quem iria me pintar, e logo apontaram para uma mulher. Os outros homens, a maioria dos que foram são jovens, entre 20 e 30 anos, começaram a se pintar também depois que viram Akui fazendo isto. A maioria não estava interessada em se pintar, em dançar e em cantar, mas havia certa pressão do lugar e da festa para que *se apresentassem enquanto índios*. A maior parte dos indígenas estavam com pinturas corporais e preparados para dançar e cantar, mas os Arara não queriam. Quando perguntei se hoje eles iriam se apresentar ouvi muitos dizerem baixinho que não. Depois, Akui disse que ele iria, que ele não tinha vergonha de ser Arara, e outros logo aceitaram e tomaram a mesma opinião.

Chegou a noite, fomos todos comer, sempre no mesmo esquema, um puxando toda a turma, mas sempre alguns ficavam pra trás. Teve um dia em que eu acabei de comer e fui pedir mais comida. Acharam engraçado, mas gostaram da ideia. Começaram a fazer isso quase sempre. Sempre que tinha refeição perguntavam se eu iria comer mais. Vi que tinha criado uma moda e ganhado seguidores para esses momentos. Eles esperavam muitas vezes que eu falasse, “bora lá”, como é de costume entre eles, e lá se vão juntos repetir a situação. Essas situações eram repetidas, eram essas coisas que viravam temas de conversas e risadas, temas de puxar assunto.

Depois de comer fomos onde as pessoas se concentravam, isto é, em frente ao cemitério dos Assurini, a casa dos mortos, onde o ritual deles não cessava. Todos tinham sido convidados para se apresentar, dançar e cantar. Lá estávamos nós, esperando. De repente chegaram os Xipayá cantando e dançando, todos vestidos, produzidos com colares, penas, saíotes para a apresentação. Foram dançar junto dos Assurini que não paravam de dançar imersos no ritual que faziam há dias. Logo depois pararam, e foi a vez dos Parakanã. Cantaram e dançaram animados, mas sem vestimentas especiais. Os Arara estavam apreensivos, perguntaram se eu iria junto, e muitos falaram que não queriam dançar. Em seguida foi a vez dos Arara, que lá estavam junto com o velho Wapyry, o

qual tinham chamado para conduzir a dança e o canto. Wapyry puxou a roda a passos curtos, cantando *baixinho*, como de costume dos Arara. Os outros foram seguindo, um tanto *tímidos* e sem muita postura performática tal qual do velho Wapyry. Um ou outro cantava, bem baixinho, envergonhados com a apresentação frente ao público. A única pessoa que entoava o coro mais forte era a mulher da liderança (porta-voz da aldeia), a qual veio dos Arara do Cachoeira Seca, que têm o costume de falar alto e tem também um sotaque diferente do dos Arara do Laranjal. Terminaram e então ficou apenas o ritual Assurini. Começaram a gritar pelos Arawete e pelos Kararaô que não tinham ido se apresentar. Os Arara comentaram que esses estavam *fazendo-feio*. Saímos, mais uma vez, com um deles falando que iria dormir e todos os outros foram atrás.

Fomos para o barraco e ficamos por lá conversando por mais um tempo. Os Arara não gostaram muito da apresentação, disseram que tinha que tocar a flauta, se enfeitar, fazer o chapéu da festa. Decidiram que iriam preparar nova apresentação para *fazer-bonito* frente aos outros, para não *passar-vergonha*. Apesar de não gostarem da exposição demasiada, da apresentação frente ao outro, pior seria fugir, não participar, ter vergonha, ser falado. Entre uma coisa e outra, acabaram por seguir o rumo dos acontecimentos, participar das brincadeiras, das exposições, já que isso faz parte também da ética que vai contra o egoísmo e a solidão, para o estar junto e andar junto.

O time dos Arara estava fora do campeonato de futebol, mas o do Kararaô ainda estava dentro, e junto com eles muitos Arara. Foi então o jogo do Kararaô, os quais convidaram os melhores jogadores dos Arara, inclusive do time que tinha perdido. Akui esperava o próximo jogo solitário, sentado, atento, enquanto os outros ficaram juntos assistindo. Jogaram dessa vez contra os Xipayá, e perderam novamente. Saíram todos tristes, mas aceitando pela participação e se lembrando que ainda tinha outras modalidades. Eu estava separado dos Arara num momento, assistindo os jogos, quando o cacique Assurini disse para que eu levasse umas garrafa de refrigerante para os Arara. Tinha refrigerante desde o primeiro dia, mas os Arara até agora só tinham bebido duas garrafas que ganharam. Eu via por todos os cantos muitos andarem com refrigerante na mão, quase sempre nas refeições as lideranças iam e pediam para o cacique Assurini, que consentia. Até o momento os Arara não tinham pedido refrigerante algum, apenas ganhado. Cheguei com o refrigerante e perguntei porque eles não estavam pegando. Eu

não estava tomando refrigerante, então não tinha me preocupado com isso até então. Ninguém respondeu. Depois disso, em outros momentos, disseram várias vezes para que eu fosse pegar refrigerante para eles. Fiz uma vez, mas depois disse que eram eles que tinham que pedir. Não pediam, sentiam certo receio, tal como se o pedir não estivesse nas regras de etiqueta Arara. Geralmente os Arara são muito generosos, sempre que podem dão ao outro. Pedir não faz parte da necessidade Arara, apenas ocorre em casos sem regras de etiqueta. Além do mais, como mostra Teixeira Pinto, em um ritual Arara é comum que os que vem de fora sejam recebido com bebidas.

Os Kararaô e os Arawete resolveram partir depois da derrota no futebol. A festa ainda tinha alguns dias pela frente, e os Arara decidiram ficar, não queriam fazer feio, abandonar só porque perderam, e chegar na aldeia antes do tempo, todos iam ficar decepcionados com eles, como diziam eles depois que eu perguntei se iríamos ficar. E por outro lado, ainda tinha comida e bebida para todos os dias. Os Arara comiam e não reclamavam de nada, tudo estava bom.

As outras modalidades começaram. Akui assumiu a responsabilidade pelo arco e flecha, emprestado do velho Wapyry. Os outros índios ficaram admirando o arco e as flechas dos Arara, disseram que são das melhores, que poucos fazem iguais. Disseram que o velho Wapyry tinha vendido algumas flechas para um Assurini por um preço alto, mas que o chefe dos Assurini disse ainda que foi barato por aquelas belas flechas. Akui foi preciso no alvo e ficou em primeiro lugar, mesmo sendo um caçador que usa geralmente a espingarda. No vôlei os Arara ficaram em segundo lugar. Na natação perderam. Na corrida também. Escolheram cada hora um participante diferente para cada modalidade, não estavam preocupados em ganhar, como disseram, todos tinham que *participar*, esse era um fator importante nas escolhas. Não sobrecarregava nenhum e não dava foco sobre nenhum, era preciso que todos tivessem a oportunidade. Os meninos que competiram no nado não queriam porque tinham vergonha, mas Akui ficou dizendo para que eles fossem. Mesmo sabendo que ele seria um bom nadador decidiu deixar para os outros: de fato, eles não estavam preocupados em vencer.

Perto do fim dos jogos os Arara começaram a reclamar, que estavam cansados já de ficar fora da aldeia, que estavam cansados de passar frio, de comer a mesma comida que estava lhes dando diarreia.. Perguntei novamente se iríamos embora, e eles disseram

que não, que ficaríamos até o fim, que não podiam fazer feio igual os Arawete e os Kararaô, que não podíamos chegar na aldeia antes do tempo e, por outro lado, pode ser que no fim a gente ganhe algum presente, alguma coisa. Sempre essa espera por algo a mais parece mover os Arara a ficarem e a esperar e esperar, algo que sabem fazer com maestria. Ficamos.

Aconteceu uma confusão: os Assurini perderam no futebol. Dizendo que a culpa era do árbitro reinventaram o campeonato. Os Parakanã tinham ganhado e eram os favoritos. Lá jogaram de novo alguns times e inclusive criou-se outro, o Barriga D'água, formado por brancos que lá estavam, eu inclusive, e mais alguns indígenas para completar. Era um time só pra completar a nova tabela, ninguém depositava qualquer esperança. Jogamos contra o Cujubim e ganhamos. Todos começaram a gritar em coro pelo Barriga D'água, ouvia-se na aldeia toda crianças entoando “Barriga D'água, Barriga D'água”. Vieram me dizer depois que não tinha como o Barriga D'água perder, como dissera um homem Assurini, porque Jesus estava no time”. Eu era Jesus, por causa da grande barba no meu rosto. Depois disso, por onde andava alguém anunciava meu nome: “Oi Jesus”, “pra onde vai Jesus?”, “viu fulano, Jesus?”, era Jesus pra lá e pra cá por onde andava, ninguém sabia meu nome, apenas os Arara. Os Arara souberam da história e vieram me perguntar à noite o motivo disso. Conteí a história e todos começaram a dar risada e passaram a me chamar ora de Jesus, ora de Eduardo, dando risada. Voltavam na história e repetiam certas passagens.

O campeonato foi adiante e os Assurini conseguiram ganhar na final contra os Parakanã. Todos ficaram reclamando que os juízes roubaram muito para os Assurini e que eles não aceitavam perder, que era uma vergonha, inclusive o que tinham dito, que não iam dar gasolina, o que deixou os Arara muito apreensivos, já que não tinham levado gasolina para a volta, visto o combinado.

No penúltimo dia foi distribuído as medalhas e os troféus dos participantes, dos vencedores. Akui, liderança mais pelo fazer do que do falar, por seus atributos de bom caçador e pescador, decidido, generoso, enfim, acaba sendo seguido por outros, apesar de negar qualquer forma de “liderança mais formalizada”, por não querer ser “falado pela comunidade”, como me disse quando ofereci uma bolsa do OEEI para trabalhar junto com a escola, comigo, visto que se destacava também nessa área. Singularizando suas

aptidões, ganhou um troféu por ter vencido no arco e flecha e todos os homens ganharam medalhas por terem jogado futebol. Os meninos do vôlei ganharam também um troféu pelo segundo lugar. Foi chamado o cacique de cada aldeia para discursar sobre os jogos. Cada um foi fazer seu discurso. O porta-voz Arara falou por eles, agradeceu a todos num tom de voz baixo como é de costume dos Arara, com certa vergonha pela situação repetiu algumas palavras e agradecimentos que outros já haviam feito. Animados e impressionados com as medalhas foram todos para o barraco, onde ficaram contemplando e comentando maravilhados as medalhas e os troféus. Perguntaram se eu estava triste por não ter ganhado nada. Sempre se preocupam muito com quem fica triste, muitas vezes achavam que eu estava devido ao meu nariz escorrendo. Falaram inclusive de um rapaz Arara que tinha ficado triste depois que tínhamos ido para os Assurini, mas não sabiam por quê.

Esta noite era o último dia do grande ritual Assurini. Resolvi que iria ficar por mais um tempo, visto que o ritual iria se prolongar até o dia, no qual aconteceria o fechamento. O velho Wapyry tinha ido pra lá junto com seu filho, disse que queria assistir, conhecer a festa dos parente, disse seu filho, o qual mora com os Assurini e é um bom falante de português e do Arara. Ele começou a me contar então que seu pai no início estava com muito medo de vir para a aldeia Assurini, que tinha medo de guerra, de ser morto, mas que agora já estava tranquilo. Contou que antigamente os índios não sabiam que eram todos parentes, por isso guerreavam, matavam um ao outro e nem sabiam porquê. Viviam com medo, correndo, fugindo pela mata, passando fome. Agora os tempos eram muito melhores, agora sabem que são *parentes*, agora podem fazer festa juntos e ficar tudo bem, não tem mais guerra, não tem mais fome. O velho Wapyry disse que estava contente por estar ali, visitando seu filho e que queria leva-lo para a aldeia, mas que não seria possível.

Já na última noite, os Arara estavam se preparando para se apresentar, tinham feito chapéu de palha que foram buscar no mato e uma pequena flauta que também fizeram a partir de tabocas do mato. Chamaram o velho Wapyry para ensinar a fazer o chapéu direitinho, e fizeram um chapéu pra cada um e também flauta, alguns reforçaram as pinturas corporais. Nem todos concordaram com isso, ainda tinha alguns que disseram que não iam se apresentar, que iriam ficar na rede, que estavam cansados. Fomos para o

cemitério e todos estavam lá. Passaram as fotos que foram tiradas ao longo desses dias todos, ficamos assistindo calados, na escuridão, um tanto afastado dos outros. Acabou não acontecendo a apresentação final, e ficamos todos com uma sensação de incompletude, visto que estávamos todos preparados agora para dançar e cantar, para aparecer aos outros. Pediram para que eu tirasse foto deles com o chapéu e com a flauta, uma das poucas vezes em que isso aconteceu, geralmente negavam e viravam o rosto da foto que eu pretendia tirar. A vontade de aparecer estava despertando, visto que todos aceitavam fotos e queriam fotos, eles também tinham que aparecer e se mostrar Arara. Começaram a olhar minhas fotos e falaram que tinha foto de tudo ali, tinha foto até mesmo do céu. Um outro rapaz virou e disse que era coisa de antropólogo. Tem certas coisas para tirar fotos, não é tudo que é relevante.

Os Arara pouco se enturmavam em público, ficavam mais afastados, mas perto do barraco onde estavam ficando sempre conversavam com os Xipaya, que estavam numa casa ao lado. Passaram a fazer as visitas todos os dias depois que se enturmaram. Um saía e dizia, vou lá falar com Fulano, e logo saía outros atrás, para, como diziam eles, visitar os parentes. Chegavam no lugar e ficavam lá. Os Xipaya tinham emprestado um celular com certos vídeos para os Arara ver, e lá ficavam eles, quietos, atrás do celular assistindo aos vídeos. Os Arara pouco conversavam. Sempre pediam para alguém contar alguma história que tinha acontecido, ou algo que tinham já contado, o que faziam e eles logo riam novamente. As histórias se repetiam milhares de vezes. Antes de dormir, muitas vezes pediram para que eu contasse uma história. Eram belas noites, cada um em sua rede, ficávamos conversando e dando risada de besteiras, ora de coisas assustadoras que contavam depois que alguém incitava.

Acordei e vi que já estavam todos desmontando a rede, e eu ainda lá, tentando levantar. Começaram a me chamar e dizer para que eu fosse logo, que senão eu iria ficar, que eles não iam esperar. Fiquei por último terminando de desmontar minhas coisas. Estavam já todos na beira do rio, esperando para ir embora, esperando por alguém que eles iriam seguir, visto que tinham medo do rio, não queriam ir sozinhos.

A viagem de volta foi tranquila, fomos seguindo um barco Assurini, calados, descansando e esperando a chegada na aldeia. Todos vieram ver nossa chegada e ajudar com as malas. Todos estavam apreensivos, querendo saber do que tinha acontecido. As

crianças vieram atrás de mim querendo saber de tudo, se eles tinham ganhado. Cada um se dispersou para suas casas, eu fiz o mesmo. Ficaram sabendo de meu apelido, e logo começaram a perguntar “Eduardo, tu é Jesus”, Jesus pra cá e Jesus pra lá, mais uma vez. As crianças principalmente eram as grandes difusoras desses apelidos. Voltaram também reclamando de Moé, que não tinha feito treinamento nenhum dos jogadores, que era preciso treinar mais e fazer melhor. Reclamavam que Moé não fazia, não treinava coisa nenhuma. Sempre falavam isso um tanto quanto na brincadeira. Eu acabei então ganhando a função de treinador, que foi estendida para depois dos Jogos, no qual incitava certos treinamentos técnicos que pediam para que se saíssem melhor nos próximos jogos. Fizemos algumas vezes esses treinamentos nos fins de tarde de futebol, rotina quase diária dos Arara. Mas também passei a ser alvo de reclamações e de cobranças enquanto fiquei na aldeia, sendo o treinador.

4.7 Entre o ser e o parecer

“não há que escolher entre o que vemos (com sua consequência exclusiva num discurso que fixa, a saber: a tautologia) e o que nos olha (com seu embargo exclusivo no discurso que o fixa, a saber: a crença). Há apenas que se inquietar com o *entre*”. (Didi-Huberman, *O que vemos, o que nos olha.*)⁴⁵

Entre o ser e o parecer não é uma separação que remete ao que são, de um lado, e o que parecem ser, de outro lado. Ser e parecer são duas faces de uma moeda. A questão é o agenciamento do que parecem ser, que não deixa de fazer parte do ser.

A proposta de mestrado era entender como se fazia a política Arara, focalizando na questão da liderança. No entanto, a experiência de campos passados e literaturas que

⁴⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: 34, 1998, p.77.

encontrei na antropologia me alertavam que eu não deveria buscar resposta, mas estar atento ao que acontecia. Assim fui para a aldeia Laranjal.

Encontrei transformações na aldeia e nos Arara que já eram esperadas. O fim do plano emergencial e a vontade de ser crente estavam na iminência de acontecer, não foi uma surpresa – pareciam apenas estar esperando um pastor ser formado para que os batizados fossem agenciados. A longa história com os evangélicos missionários na aldeia, os possíveis agenciamentos com o poder de Deus e a comunidade político-religiosa de irmãos perante Cristo suscitavam várias vantagens. Deus cura pessoas, abre caminhos no rio, da caça e pesca em abundância, faz parar de beber e de fumar, ajuda o crente que pede com fé, e muitas outras coisas boas, diziam, com a condição de orar, de pararem de falar com bicho, com espíritos e de acreditarem em pajé, de ser bom e abandonar as coisas do satanás. Ao mesmo tempo, ser batizado é se tornar irmão, tanto dos outros índios que são evangélicos que encontram em Altamira na Casa do Índio, na Funai, na Igreja, quanto dos missionários que frequentam a aldeia e dos irmãos desses que mandam presentes, quanto de índios de outra região, os quais tem língua e costumes parecidos (diziam os Arara), os Wai-wai, e também de outros Arara batizados. Quando um faz uma coisa, outro quer fazer, quer repetir, quer ter, quer se tornar. A diferença criada não se sustenta por muito tempo, logo outros adquirem também o que diferencia. É assim com os bens que trazem de Altamira, quanto com o que se tornam, que preendem⁴⁶.

Foi por meio da micropolítica dos corpos exposta que pude ver o que era essa comunidade de irmãos que se formava em torno de um “irmão”, Wai-wai, que em relação a classificação Arara, é um outro. Se o que gera a socialidade é a bebida oferecida em troca da carne, foi isso o que pude presenciar nessa construção da comunidade de substância. Os waiwai centralizando a bebida (substância vital) e a carne (contraprestação à bebida na lógica Arara), cria-se uma comunidade de substância em torno da representação de Deus como doador, apesar de trazida pelos Arara da mata, os bichos são primeiro “oferecidos” por Deus, o criador e dono de tudo – por isso era importante parar de falar com bicho, parar de pedir carne para os “donos do bicho”, tal como faz os pajés. Para se criar um outro modo de existência, é preciso criar também uma outra referência

⁴⁶ No sentido da *preensão* (Viveiros de Castro 2009).

cosmológica. Do dono e criador de tudo para se tornar caça Arara, que dão ao pastor Waiwai, que prepara e entrega ao pastor Arara para distribuir. Eis a artimanha para a magnificação do pastor Arara, distribuidor do que Deus ofereceu aos Arara. Não muito diferente da lógica Arara, em que o caçador toma dos donos do bicho suas criações que foram pedidas por um xamã, e dá a um outro para fazer, que repassa a um terceiro para distribuir (Teixeira-Pinto, 1997).

Concomitante à criação da comunidade de irmãos, procurou-se fortalecer a figura da liderança política, o representante da comunidade, o porta voz dos Arara. A criação da comunidade de irmão perante Deus também busca se fortalecer na terra, centralizando a liderança política, tão solta, descentralizada, entre os Arara. Antes mesmo da criação da comunidade de irmãos a antiga liderança da aldeia já anunciava o complô entre a força religiosa e um Arara que vinha de fora para ser a força política. Dentro das configurações das alianças entre os grupos residenciais Arara, entrou essa força religiosa, da qual ninguém quis ficar de fora. A intromissão wai-wai apenas reforçou essas alianças que vinham sendo criadas, dando nova cara, sustentando em outros simbolismos, agenciando novas possibilidades, em meio a qual a liderança que vinha ficando de fora se inseriu e ganhou também espaço.

A igreja é a estrutura física e simbólica, a qual deve vir a ser construída pela vontade dos Arara, disse o missionário. A estrutura que vem de fora vai se moldando em prol de criar a ilusão mais próxima do simbolismo Arara, transformando o significado de significantes, transformando a estrutura ao invés de trocar a estrutura. Com as novas traduções elaboradas pelos “conhecedores da cultura”, cantadas pelas crianças na língua Arara, remetidas as imagens bíblicas e os velhos próximos da morte, a magia vai se tornando realidade. Até que ponto vai essa transformação? Em que medida os significados são “esquecidos”, “perdidos” não-agenciados? Em *Do fim do mundo, ou de um possível recomeço* (capítulo 3) mostro que apesar dessas tentações e novas significações introjetadas pelos missionários, o modo de existência Arara ainda se depara com seres maléficis que anunciam o fim da comida e a destruição da existência Arara, que ainda é salva pelo pajé que negocia com essas potências metafísicas, mas é ao mesmo tempo negociada pelas rezas dos fieis frente a Deus. Continua sendo uma realidade os encontros dos Arara com os seres maléficis, que são vistos, presenciados, afetando o

indivíduo e a vida social. Mesmo com a associação desses seres ao Diabo da cosmologia cristã, a existência, as aparições, as falas e afetações ainda remetem à cosmologia Arara – e assim contam e espalham às crianças, as mesmas que estão cantando hinos evangélicos traduzidos para a língua Arara.

Até quando continuarão vendo? O que veem? Como veem? Serão levados a ver outras coisas? Perderão essa percepção? As crianças, mesmo passando pelas concepções do bem e do mal, de Deus e o Diabo, do céu e inferno e do destino da alma cristã, apontam em onças que apareceram mortas na aldeia o brinco que usava e outras semelhanças que a associa a um falecido Arara, em outros momentos contando até quem era o falecido, apesar de os mais velhos repreenderem quando eu estava perto, dizendo que era mentira, que era coisa de criança. Desprende-se disso que continuam vendo esse mundo que escondem do outro que não é Arara, que não vive junto e aparece outra questão: por que os mais velhos falantes de português repreendem as crianças que falam desse mundo que eu não vejo, mas que tudo indica que eles veem? Por que escondem a existência do que veem?

Eu pergunta e pedia para eles contarem. Com muita insistência ouvi falarem de uma coisa ou outra, mas sempre eu capturava apenas fragmentos soltos, vindos de um e de outro, nunca mergulhando na profundidade do que veem, do que percebem. Um homem já até falou pra mim que era um acordo entre todos não falar sobre determinado assunto para mim. Por que? Vem isso dos missionários, ou deles mesmo? Que segredo é esse? Ou, talvez a questão seja, por que o segredo? Ele segue duas linhas possíveis: o de “prender” o antropólogo, o curioso, mantendo viva a relação, visto que não são tolos, sabem que minha “grande procura” e curiosidade vai em busca de saber mais sobre essas percepções que não vejo, que é isso que mantém a relação viva, apesar de eu andar por outros caminhos – tem um caráter de saber dar a coisa na hora certa, como quem educa uma criança, um animal, é assim que me “educam”, ou talvez, que me instigam como antropólogo, deixando-me sempre com algo a desejar, para continuar girando a relação:

é a questão do último posta por Deleuze (2012)⁴⁷, que eles entendem muito bem como manipular.

O segredo funciona como um mecanismo de *captura* do outro pela criação de um desejo. Eles sempre questionam meu papel na aldeia: vem aqui e não ensina nada pra gente, fica só indo atrás. Esperam sempre que o outro que vai para a aldeia dê alguma coisa a eles. Minha ação na aldeia tem o sentido inverso do que esperam: eu busco *capturar* o que fazem: sigo-os para onde quer que vão, e muitas vezes apareço como uma criança que nada sabe, que espera aprender. No começo, veem-me mesmo como um antropólogo, que está querendo *capturar* seus “segredos” para depois vender, “ficar rico”. Mas parecem esquecer disso, ou melhor, depois de um tempo eu passo a fazer parte da vida social, e mesmo que ande com eles, acabo por ajudar, isto é, depois do momento que abandonei a função de antropólogo perguntador-observador-escrivão e adotei a função de antropólogo que anda e faz junto – mesmo não sabendo fazer, com boa vontade participava e aprendia, fazendo o mesmo que faziam – sendo associado a um membro da rede, visto que *ugoro’gmo* é nós todos, a gente, quem está junto, passando eu também a ser *ugoro’gmo* por certos momentos? Ainda assim, esse segredo do que veem, não chega a mim pelos jovens e mais velhos, apenas pelas crianças, as quais ainda não sabem “guardar segredo”.

O “segredo” é tudo aquilo que eles veem e sabem que o outro não vê. Meu campo foi moldado por esse segredo. Não foi por falta de interesse ou vontade – até certo ponto tentei entrar nesses meandros, mas nunca quiseram falar e revelar essa obscuridade. Não pressionava, pois apesar de serem brincalhões, bem receptivos e aparentemente abertos a tudo, quando atravessa certa barreira, o *mood* não convenia. Apesar do que aparecem frente à socialidade, há certa profundidade com a qual em certos momentos esbarrei, sempre fugindo do choque. “ – El secreto, por lo demás, no vale lo que valen los caminos que me condujeron a él. Esos caminos hay que andarlos.” (Borges, 435, 2009)

⁴⁷ Deleuze & Guatarri, Mil Platôs 5, 7.000 a.C, Proposição XII:Captura, 2012

O que contém nessa profundidade que sai da visibilidade do parecer? Por que não encaram? Dizem eles que as onças só atacam a presa quando veem sua cabeça e seus olhos.

Andando com os Arara na aldeia Assurini pude transitar entre o ser e o parecer. Agindo como um bando, sem liderança fixa, conforme os agenciamentos, as atitudes, as tomadas de decisão de modo descentralizado, a força motriz vinha da singularidade de cada um. Concomitante ao funcionamento de um bando, expressão do ser, aparecia os limites do território Arara. A vergonha sentida, imposta pela vergonha construída, da contornos e unidade à expressão do ser. Expresso pela singularidade do indivíduo Arara, o bando é controlado e unificado pela imagem da vergonha, do que deve parecer. Em meio aos outros, os limites eram os seus limites. Fazer feio era se mostrar um fugitivo, sem identidade, sem “cultura”, sem diferença, ou seja, sem honra, e não perder. Perder faz parte da vida, dos acontecimentos. Semelha-se com a honra do guerreiro capturado. Sempre é possível uma vingança, que alimenta o sistema.

A liderança, quem é liderança? Até eu assumi esse papel. Cria-se conforme a necessidade. O líder fala e é ouvido, apesar de demonstrarem que não, há um consentimento calado. A servidão voluntária não faz parte do ser Arara, pelo contrário. A individualidade é força de expressão, de motivação. A liderança da comunidade teve privilégios, participou do jogo mesmo não sendo um bom jogador, não pelo fato do poder de seu posto, mas pela necessidade de parecer central frente ao outro, de parecer ser uma unidade centralizada, já que nos jogos na aldeia é colocado no gol ou então criticado em meio a brincadeiras quando na linha.

Necessário, nada além disso, sem poder, tal como as apresentações que quiseram fazer, as fotos que quiseram tirar, a aparência que procuraram gerar. Os utensílios agenciados nada mais são do que artefatos em um museu fora do “contexto”, ou melhor, são ferramentas de diferenciação/identificação perante o outro, para o outro, já que para os que agenciavam, sentido algum fazia, sequer o significado no “contexto” em que é usado a maioria sabia. Para isso foi solicitado o velho, o conhecedor da identidade, o diferenciador, expressando a importância da memória aos que ali estavam frente aos “outros”, que agora são potenciais afins, são “parentes”, são “índios”, com quem se faz festa, disputa-se jogos, troca-se informações, conversas. Esses “outros” que se tratam por

parentes colocam-se como em uma mesma situação perante um “outro” que é o não-indígena, diferenciando essas duas categorias: índio e não-indígena, marcada pelos brancos na semelhança do surgimento desses “outros”, “índios”, para este, já que entre os “índios”, antes de serem parentes, eram em sua maioria nessa região de Altamira, inimigos.

Como eu devo escrever? O que devo escrever, questionei-me diversas vezes diante do que via e ouvia, de que não pode fazer errado, do “medo” que faziam falando que antropólogo erra muito, que só quer ganhar dinheiro, que quer roubar cultura – tal como fazem com as crianças para impor os limites de suas ações, fazem medo falando que o “outro” vai pegar, que cobraão, onça, espírito da água vai pegar. Entretanto não falam como deve ser feito. Como contar a história e descobrir até onde é possível ir, acaba sendo minha tarefa, os limites, para deixar de ser criança, precisam ser atravessados, enfrentados, com cautela, já que há sempre a possibilidade de encontrar um ser terrível à espreita.

Capítulo 5. Vir a ser *ugoro'gmo* na era dos projetos

Enquanto *Entre o bem e o mal*, a marcante questão do “Um” e do múltiplo lida com uma problemática que, apesar de parecer nova aos Arara, é apenas a atualização do passado em um presente um tanto mais conturbado, visto os agentes externos que participam e influenciam. Em *Criando a comunidade: para além do bem e do mal*, sigo a inspiração clastreana levando a cabo o que vem acontecendo com os encontros entre os Arara com agentes externos que impulsionam certa força centrípeta, exaltando e fortalecendo o “Um”. Diante dessa força, fica claro a potência da força centrífuga que não se torna nula, colocando-me um problema: como tratar a relação Arara com esses outros, que apesar de os terem batizados, não parecem terem sido transformados pelos outros, capturados pelo outro, e sim de terem capturado esse outro, de terem se transformado a partir dessa nova possibilidade de agenciamentos de *parecer-ser*, fazendo uso da nova “roupagem”.

Para além do bem e do mal da criação da comunidade é uma referência indicando que se antes de serem batizados, querendo ser batizados, estavam *entre o bem e o mal*, agora, batizados, estão para além, foram livrados de todos os pecados na submersão da água do batismo no rio, superando a questão da dúvida, para ser plenos em relação às novas possibilidades: a ânsia de ser desapareceu, a comunidade de irmãos, que aparece mais como um coletivo de afins pautada na moralidade se criou, expandindo a rede de relação até os Waiwai. Por quê a superação?? Porque ser o que eram era estar relacionado ao mal. Agora, perante Deus, continuam sendo Arara, mas estão além do bem e do mal, pois agenciam conforme a necessidade, a dúvida desaparece, a vontade de ser outro desaparece, agora podem ser esse outro.

Minhas inspirações clastreanas serão desenvolvidas ao longo desse capítulo, diante das experiências com essa nova “comunidade de irmãos”, ver o que a micropolítica

tem a mostrar desse efeito centralizador em torno da criação do “Um” frente a Deus, à igreja e aos outros, que *Viajando com os Arara* já pôs em relação.

5.1 Recodificando o espaço: o projeto para a casa do índio.

Voltei para Altamira dia 18 de Setembro de 2014. Achei um lugar para ficar depois da custosa procura na cidade caótica e superlotada, onde parecia que mais pessoas e carros circulavam. Passando pelo centro da cidade, em direção à Casa do Índio, em busca dos Arara, percebi que inúmeras lojas tinham surgido, sendo boa parte franquias de outras lojas que fazem sucesso no Brasil, em busca de atender o novo público que agora frequentava Altamira.

Encontrei na Casa do Índio reformada alguns Arara sentados em frente a ele, onde também fiquei vendo a rua, a noite, e a vida dos outros. Disse que eu queria ir para a aldeia, e falaram pra eu conversar com Turu, que estava lá dentro. Conteí minha intenção e ele concordou, dizendo pra eu esperar e ficar em contato, já que ele tinha que resolver algumas questões da comunidade.

Ao longo dos dias fui fazendo minhas compras de comida para levar à aldeia, além de presentes como bola de futebol, de vôlei, anzóis e miçangas. Nunca dei nada em especial às lideranças, e tampouco fui solicitado, já que eu pensava que tal ato pudesse gerar inveja da parte dos outros. Em outra passagem pela casa do índio fui conhecer o interior, agora reformado. Tudo pintado de branco, o espaço estava aparentemente admirável, correspondendo um quarto para cada aldeia.

Chegando no quarto dos Arara, fui espiar o interior, dizer oi para as pessoas que estavam ali e percebi logo como as redes estavam espremidas, abarrotadas no pequeno espaço que fora reservado a eles. Vi que tinha ainda algumas redes dispostas do lado de fora, que disseram ser deles. Falaram que estava muito pequeno o quarto, que não cabia ninguém. Geralmente, quando vão para a cidade, enchem logo um barco, já que cada um tem uma necessidade. Alguns vão buscar o dinheiro da aposentadoria e gastá-lo, outros

vão fazer compras com dinheiro da pescaria, enfim, cada um com sua necessidade, mas sempre ocorre de levarem junto ao menos a família nuclear. Querendo saber se estavam gostando do espaço reformado, logo disseram que uma noite dessas caiu um temporal, nada fora do comum, que molhou todo o quarto, e que estavam precisando tomar banho no rio (muito poluído na beira de Altamira), pois tinha algum defeito no banheiro.

Na cidade, agora sem ter disponível as marmitas que ganhavam, tinha que gastar o pouco do dinheiro que ganhavam para se sustentar na cidade. Às vezes compravam marmitas, outras compravam peixe, ora frango e cozinhavam na própria casa do índio. O problema era que pagavam caro comprando de quem vinha das aldeias trazendo ou de pescadores conhecidos. Enquanto vendiam seus peixes por três reais o kilo, compravam dos mesmos pescadores na cidade a 10 a 15 reais o kilo. Outros Arara ainda ficavam alojados na Casa de Saúde Indígena (CASAI), para fazer algum tratamento ou exame. Entretanto, muitos diziam não gostar de ficar lá, apesar de ser bom por ganhar comida, acabavam voltando para a aldeia doentes, com gripe, diziam.

Certa noite, enquanto estava com os Arara em frente à Casa do Índio, Turu anunciou que sairíamos na manhã seguinte. Logo cedo, estavam todos prontos. Sem demora cada um foi colocando suas coisas na voadeira e encontrando o seu lugar para sentar. Turu foi pilotando a voadeira com o motor 90hp da comunidade, ao lado seu pai, e atrás sua mãe e sua esposa. Coloquei minhas coisas e procurei um lugar. Acabei ficando lá atrás, perto do motor, junto com Diabim e irmão mais novo da liderança (que tem a função de fazer todas as pequenas tarefas necessárias), que estavam sempre fazendo revisões no motor e prontos para varejar nos momentos com risco de bater a voadeira em pedras. O rio Xingu estava bem seco, assim como o pedregoso rio Iriri, no auge do verão amazônico, próximo do início das chuvas, dando muito trabalho para chegar à aldeia. A todo momento tínhamos que descer da voadeira, empurrar, puxar com a corda para atravessar cachoeiras onde o motor funcionando acabaria batendo numa pedra. Sempre foram os homens que fizeram esse trabalho, com o eminente perigo de ser ferroados pelas arraias que víamos passar ao lado, enquanto as mulheres seguiam por terra os trechos difíceis.

Chegando na aldeia, fomos recepcionados por muitos Arara na beira do rio e outros no barranco. Depois de cumprimentar alguns, entendi que o estranhamento que me olhavam era por meu cabelo raspado e sem barba e logo saí em busca de lugar para ficar. Fui falar com a enfermeira, que concordou e depois com Motjibi, em sua nova casa, minha intenção de ocupar o quartinho que fica na varanda da farmácia. Disse revoltado que não era mais Agente Indígena de Saúde da aldeia, agora é a esposa do AISAN, que tinham tirado ele do cargo, mas que eu podia ficar lá que ninguém ia achar ruim.

A aldeia estava toda diferente. A casinha de merenda que tanto queriam tinha sido feita. As professoras e outros responsáveis pela educação estavam ficando na antiga casa do chefe de posto, e a antiga casa das professoras estava ocupada por alguns funcionários que trabalhavam na construção das casas do PBA, com quem muito os Arara aprenderam sobre construção, brincando que agora eram marceneiros.

Uma das possibilidades do PBA era a construção de infraestrutura para a aldeia. Foi de interesse comum todas as aldeias pedirem escola, farmácia, casa de merenda e casas para morar à NESAs. Muita gente alertava que o projeto das casas não era tão bom pois as telhas seriam de brasilit, que não daria para fazer fogo dentro e outras coisas. Apesar disso, ainda assim queriam casas novas, já que, como afirmavam, era muito difícil e trabalhoso ter que construir casas de palha toda vez, que já não tem tanta palha por perto, precisam ir longe para tirar e pouco tempo duram até a necessidade de reforma.

Já que tinham direito, queriam as casas. Na aldeia Laranjal o modelo era de uma casa de madeira com telhas brasilit, com sala e quarto. A madeira, segundo me disseram, foi das castanheiras próximas da aldeia, retiradas por Arara que foram pagos para isso. Para tanto, abriram uma estrada no caminho da mata que era possível passar um trator, onde pude ver os vestígios.

Enquanto as casas de palha Arara eram grandes e davam espaço para várias famílias nucleares que se compunham em torno do homem mais velho, que atraía os sogros para seu espaço, agora cada família nuclear tinha sua casa padrão com dois quartos e uma grande sala. Isso foi decidido pelos mais jovens, que assumem o papel de lideranças em trâmite com os não-indígenas. Diziam que seria melhor, que cada um poderia ouvir

som, ou TV sem atrapalhar o outro. O único vestígio que sobrava das grandes casas que ocupavam era a cozinha de Motjibi, da qual ouvi não-indígenas dizerem que estava deixando feia a aldeia perto das novas casas e que ele deveria demolir logo.

O projeto de aldeia era ser circular tal como a aldeia de outros povos que foram mostradas aos Arara, mas devido ao modo como já estava organizada, não deu certo, continuando com a “forma original” de uma meia lua, agora mais desenhada, enquanto antes se aglutinavam casas em certos espaços, preenchendo e desformando o traço. O espaço que cada família nuclear ocupou continuou sendo o mesmo, com raras exceções, tal como um sogro de Motjibi, que se mudou com sua filha e o deixou triste e o AISAN. A única casa que diferia era a do Turu, liderança, que tinha uma pequena varanda voltada para o centro da meia lua, onde também era uma espaço de convivência, diferente dos outros que têm a cozinha voltada para o lado oposto ao centro, para fora, onde é também o espaço de socialidade.

No espaço central quando cheguei ainda restava a decadente *oropta'g* que foi logo demolida para dar espaço ao novo campo de futebol, ao lado da já existente quadra de vôlei. Restava ainda a casa do rádio e uma construção de concreto disparatada que veio junto com as casas, mas que fora derrubada por estar no lugar onde parecia ser o melhor para o novo projeto da *oropta'g*, pensada pelos Arara junto com um funcionário da Funai que estava na aldeia.

Não presenciei a construção das casas na aldeia Laranjal, que parece ter sido um “atentado cultural”, já que houve pouquíssimo diálogo para pensar o melhor projeto de casa entre toda a população Arara, que é um espaço construído pelos Arara envolvendo uma série de prestações e contraprestações, além dos agenciamentos das relações nesse espaço de convivência comum que vai dos velhos até as crianças. Agora, tudo nuclearizado, muitas transformações provirão. Não só “cultural”, foi também ambiental, já que incitou os Arara a derrubarem árvores castanheiras suficientes para construir casas de madeira para toda a população, quase que extinguindo a espécie, que serve de alimento e é fonte de renda, das proximidades aldeãs.

5.2 A “frentes de atração”: da transamazônica a Belo Monte

Por mais de cem anos os Arara se encontraram com não-indígenas e suas coisas, mas foi só a partir da década de 60, com a construção da rodovia Transamazônica que esse povo se tornou notável aos não-indígenas, ou talvez um empecilho. Transitando em meio ao Território de um povo desconhecido, colonos, caçadores de peles, trabalhadores da transamazônica entravam em conflito sempre que encontravam os Arara. Com o intuito de tirá-los do caminho da rodovia, foi criada Frentes de Penetrações, para contatar os povos indígenas que pudessem atrapalhar a construção da invasiva rodovia. Nessa urgência, as Frentes de Atração eram invasivas e precoces, sendo desativadas depois dos membros voltarem feridos de suas frustradas tentativas, mesmo com a oferta de presentes que eram deixados próximos de suas rotas. Foi assim com Gérson Carvalho e o mateiro “Velho” Milton. Depois se repetiu com o sertanista João Carvalho, que tinha a estratégia de penetrar a aldeia a qualquer custo. Ainda assim, era preciso contatar esse povo, que gerava ameaça aos trabalhadores da rodovia, aos colonos e à Frente de Atração. Foi inaugurada outra equipe de atração, liderada por Afonso Alves da Cruz, que levou junto auxiliares Kayapó. Mais uma vez a intenção foi mal sucedida e essas Frentes de Atração acabaram sendo associadas pelos Arara a esses inimigos tradicionais com os quais guerrearam ao longo da migração Kayapó ao Penetecaua e em tempos recentes. Assim, os “brancos” foram percebidos como parte dos seres que aparecem como gente, mas são metamorfoses dos seres maléficos, tal como os Kayapó, com os quais só se estabelece relações conflituosas, diferente de outra classificação de inimigos que são “gente”, com os quais ora há conflitos, ora trocas. Já em 1979, depois de inúmeras tentativas, chega o sertanista Sydney Possuelo, o qual adota uma nova estratégia: construção de um Posto de Vigilância e Atração (PV1), retirada de pessoas que possam entrar em conflito com esses índios e aproximações graduais, com a disposição de utensílios úteis próximo de seus caminhos (facões, machados, e outros). Enfim conseguem o sucesso: os Arara vão atrás desses seres que pareciam inimigos, mas agora parecem *ipari* “aquele com quem se brigou no céu, mas, uma vez no chão, aceitou, apesar das diferenças, as regras de uma convivência solidária.” (Teixeira-Pinto, 1997, 221-231)

Em *História e cosmologia de um contato. A atração dos Arara*, Teixeira-Pinto atualiza o cenário mostrando que depois da aceitação das relações houve uma escassez de bens disponíveis à Funai para dar aos Arara, produzindo uma duvidosa concepção

desse outro, que seguiu com as notícias dos Grandes Projetos Hidrelétricos na bacia do Xingu (Teixeira-Pinto, 2002, 404-429).

O tempo passou e eu fui conhecer os Arara em 2011, no começo dos efeitos das aprovação de Belo monte, em meio a um plano emergencial que dava 30 mil reais mensais para cada aldeia indígena – foi intrigante ouvir em meio de um descarregamento de caixas e mais caixas com utensílios que compravam com esse dinheiro um Arara dizer que “é pra agradar Arara que branco tá mandando presente”. O tempo de escassez pós período do contato trouxe a abundância novamente, ao custo do barramento do Xingu. Aos Arara, isso tudo era como se fosse uma dívida histórica, afirma Teixeira-Pinto, que ao meu ver parece ser atualizada, já que a diferença entre o papel que imaginam ser o da Funai (de provedores) e o que de fato assumem (auxiliadores) é grande, produzindo sempre esse quociente de falta. Isso não tem a ver com os funcionários, pelo contrário, a atenção que vejo darem aos Arara é de afeto e boa vontade, mas certa nebulosidade marca a atmosfera da relação.

Enquanto que na época do contato a Funai aparecia como a doadora de bens, de serviços à saúde e de todo tipo de assistência, agora cumpre mais o papel de mediadora, dando assistência às relações necessárias, tal como frente a Belo Monte. No momento presente, quem dá é a NESA, ou melhor, quem paga pelos efeitos devastadores da hidroelétrica. No momento do Plano Emergencial o dinheiro vinha passando pela Funai, tornando-a culpada pelos problemas, já que era quem aparecia fisicamente nas relações, depois, com o PBA, os responsáveis passaram a ser as empresas que assumiram as tarefas das prestações, tal como a Verthic e a Agrar/Engetec.

Empresa que assumiu a tarefa do PBA-CI, a Verthic assume a consultoria com foco em Gestão, Finanças e Sustentabilidade. No caso, a equipe da empresa contava com antropólogos e outros funcionários especializados na área de comunicação indígena, atendendo no contrato de um ano a cinco programas: Gestão Territorial, Patrimônio Cultural Material e Imaterial, Educação, Saúde e Fortalecimento Institucional. Nas relações que pude presenciar com os Arara, eram queridos e solicitados, como ocorreu com uma funcionária que foi demitida – ao que os Arara protestaram, já que aparecia como quem está ajudando a “recuperar a cultura”, levantando mitos e histórias, memória

da terra e dos conflitos com invasores, e pensando em possibilidade de intercâmbio com outros povos: temas que fazem parte do programa do PBA.

Por outro lado, a Agrar/Engetec, empresa que assumiu o programa de atividades produtivas, em prol de “melhorar” a vida na aldeia e pensar em meios para a produção de renda, não era assim tão bem vista. Procurando atender os projetos que os Arara selecionaram, tal como galinheiro eficiente, horta na aldeia, plantio de árvores, melhorias para as roças, alguns deles não foram bem sucedidos gerando receio em relação à equipe de atendimento: técnicos agrícolas formados para o trabalho convencional no campo, pouco preparados para a relação com indígena ou com meios não-convencionais e alternativos de tornar eficaz e possível as atividades produtivas nas aldeias. Tal empresa enviava sacos de milho transgênicos para a aldeia, sacos de feijão e outras sementes, as quais boa parte, devido à baixa produtividade e inadaptação ao local, não deram grandes frutos, caso contrário estaríamos presenciando o pacote “revolução verde”: semente, fertilizante e agrotóxico entrando na aldeia Arara via Belo Monte. Felizmente parece que ainda não é o caso, apesar de ser iminente o processo acontecer.

Ao longo da presença dos funcionários na aldeia participei de excursões à roça junto com eles e os Arara, depois que reclamaram que não deviam saber nada pois “falavam mas não iam para a roça”. Nessa situação, os funcionários da Agrar/Engetech promoveram excursões à roça cada ora com uma família para explicar coisas diferentes. No entanto, apenas os membros do grupo residencial iam para a roça junto com a equipe, já que os Arara não vão na roça um do outro. Lá ensinaram os modos convencionais de plantar milho e mandioca nas degradadas roças Arara, que já há certo tempo ocupam as mesmas terras para a produção das mesmas espécies, usando da queimada para tal fim. Apesar de verem e comentarem sobre a péssima condição do solo nada planejaram para solucionar o problema da baixa produção de macaxeira, milho e outros alimentos cultivados. Tendo em vista que antes a população era pequena e estavam sempre se mudando e ocupando novas terras para a produção, não tinham tais problemas, no momento, entretanto, já estão há cerca de quatro décadas sedentarizados numa mesma aldeia, utilizando as mesmas terras, já inférteis e improdutivas, mas para as quais hoje existem maneiras ecológicas, sustentáveis e superprodutivas para o problema. Em busca de aprender novas possibilidades para resolver os seus problemas, foram às roças juntos,

mas pouco além do que conheciam aprenderam, não tendo tantos resultados tais aprendizados, mostravam os Arara.

Longe da visão geral da instituição que está por traz disso, a visão geral que fazem tem como base os funcionários e os trabalhos que estão fazendo. Se antes os “brancos” eram caracterizados como *ipari*, hoje, diante de tantos “brancos”, os Arara diferenciam cada um de acordo com as relações que estão mantendo. Em meio a tanto, a NESA está longe, ausente, não aparecendo como o grande desencadeador dos problemas, ou melhor, no caso, das dívidas a serem saldadas e, quando é tomada como alvo, tendo corpo na barragem, é vista com receio e certo medo. Em um dia de reunião com funcionários do comitê gestor do PBA, onde tinha representantes da NESA, da Verthic e da Funai, em meio aos intervalos, jovens líderes de todos os grupos residenciais foram se reunindo afastados do centro onde comentavam sobre a possível investida em parar a construção da obra, junto com o que planejam os outros povos indígenas da região, que iriam “se pintar e usar arco e flecha de verdade” – prontos para reivindicar os direitos que não estavam sendo atendidos, com medo de acontecer tal como com a população afetada pela barragem de Tucuruí-PA – que já virou mito se tornou mito entre os indígenas da região de Altamira, visto a inadimplência e inércia da compensação e mitigação.

Quem é o inimigo Arara? Há um inimigo? Quem são os aliados? Em torno do que gira a guerra? Há uma guerra? Falavam da investida como guerreiros indo à guerra contra um inimigo superpoderoso, que é atendido pela Força Nacional com helicóptero, metralhadoras e outras armas que veem nos filmes e hoje têm medo. Os filmes e os programas televisivos não são apenas a imagem de um mundo distante, com história fictícias e imaginária, são a exposição de um outro e suas redes. Bem sabem os Arara e comentam do que veem e ouvem, associam uma coisa à outra e com cautela lidam com esses possíveis outros que por meio de imagens criam o medo mostrando o tamanho de seu possível poder. O modo como viam e comentavam das coisas mostrava que era eu quem naturalizava demais o que via, tomando como distante e ficção, ora como “é assim que é”, enquanto que eles me tiravam do sossego comentando com naturalidade o efeito do que se passava na TV.

Diante do cenário, com cautela agem. A relação de aliança e inimizade é bem fluante e se associa de acordo com as necessidades do momento frente aos

acontecimentos. Não há exatamente um inimigo. O foco não é contra a construtora da hidroelétrica de Belo Monte, necessariamente. O foco das alianças se dirige em prol de conquistar o que se ouve ser possível. O desejo foi se criando nas relações com o outro e suas coisas desde quando se encontram, isso remete a tempos antigos, a uma genealogia dos encontros, que se atualiza com o tempo. Hoje o desejo gira em torno do que? Das coisas que veem na cidade e principalmente que veem os outros mais próximos querendo, que se materializa em projetos e também em objetos. Em busca da satisfação acontecem as alianças e separações. Ora se unem a outros índios para reivindicar algo comum frente a Norte Energia, e tomam a barragem como foco. Outros momentos, o problema é a Funai, não de toda e não em si, e contra ela reivindicam. Às vezes o outro indígena é alvo de crítica por estar agindo egoisticamente, e ora até mesmo um outro grupo Arara, gerando embates e mudando de posição na relação de uns para com os outros. Enfim, não é possível elencar: os Arara são amigos de X e inimigos de Y, mas apenas mostrar a micropolítica desse caos.

Desse modo, apesar dessa miríade de outros não-indígenas, percebem com clareza as alianças entre eles, e a truculência dos chefes maiores, de onde sabem vir boa parte das decisões. Um tanto inatingíveis, vão até onde pensam ser possível, aliando-se e tecendo as redes necessárias para não ficarem para trás, acompanhando o acelerado ritmo dos acontecimentos aos seus modos.

5.3 A transição da Funai

Nas breves passagens por Altamira me encontrei com vários funcionários da Funai, ponto obrigatório antes de ir à aldeia. Na primeira vez o Coordenador Regional era um antropólogo que realizou pesquisa etnográfica com os Assurini do Xingu, e conhecia já há certo tempo a região. Em seu ofício buscou tomar medidas de barrar os missionários que vão para as aldeias e fazer jogo duro com a NESA, que procurava passar por cima de tudo para construir a barragem. Entretanto, tais medidas provocaram conflitos. Sendo a grande maioria dos povos indígenas aliados dos missionários, quem ele pretendia ajudar, voltou-se contra ele. O mesmo ocorreu frente a NESA, que, querendo construir a barragem, liberava o dinheiro para ser gasto conforme quisessem. Sabendo que isso acabaria por produzir conflitos nas aldeias, a Funai tentava fazer o meio

campo. Não deu certo, mais um vez os indígenas, liderados principalmente pelos povos que estão na cidade e outros recém aldeados e pelos Xikrin, foram contra tais medidas, lutando para que trocassem o Coordenador Regional da Funai.

Luta efetivada com sucesso, ficou a cargo um velho funcionário da Funai, o qual tem bastante experiência com indígenas até que fosse decidido o próximo Coordenador Regional. A maioria dos Arara com quem eu conversava dizia que estava bom, que ele não atrapalhava, que gostavam dele, mas aguardavam para ver quem iria assumir. Numa outra viagem de campo encontrei já a nova Coordenadora da Funai, que procurou ser mais maleável e fazer um bom jogo de cintura para lidar com tamanha diversidade de opiniões e alianças. Apesar das críticas que sofria, conseguiu bem ocupar seu cargo.

No espaço da Funai boa parte dos indígenas ficavam para tentar resolver qualquer trâmite a que necessitavam de ajuda. Sempre que comparecia ao local, encontrava membros de quase todas as etnias por ali, homens, mulheres, crianças, esperando por alguma coisa. Por lá também estabeleci, junto com o OEEI, ligação com os novos membros, os quais eram concursados e mais jovens que a grande maioria dos funcionários antigos.

A maior parte das relações que mantive com os funcionários da Funai foi na aldeia, onde passava a maior parte do tempo quando viajava à região, em meio aos Arara. Frequentemente aparecia um ou outro e ficava lá alguns dias, principalmente os antigos funcionários, dos quais conheci apenas homens. Ficando na aldeia por um motivo ou outro, nos momentos vagos ficavam principalmente entre os índios, tentando organizar ou fazer alguma tarefa que ao ver deles estava sendo necessária. Era comum depois de uma volta na aldeia incitarem a limpeza e certas reformas, para as quais conseguiam alguns seguidores. Em outros momentos, alguns saíam para pescar e ou caçar com os Arara, e eram sempre bem vindos, diferente do que acontecia comigo, que na maior parte das vezes era negado, visto a falta de experiência e preparo para com a atividade. Sendo a maior parte deles regionais com experiência na floresta, compartilhavam com os Arara seus conhecimentos, “trocando figurinhas” e histórias de caça e pesca durante a noite. Momento divertido, acabava ouvindo muita coisa que eu não sabia e que eles não diziam pra mim se eu perguntasse, já que do assunto eu nada sabia e simplesmente responder questões não era o forte dos Arara.

Com um forte caráter, a maior parte desses homens continuam com a crença de que precisam colocar os “índios” para trabalhar, que eles tem possibilidades enormes diante do tamanho da terra que têm ao seu dispor. Um desses funcionários dizia que bem poderiam cultivar roças coletivas e criar gado, de modo a ganhar dinheiro e sustentar Altamira. Com essas imagens do progresso tentava convencer um ou outro Arara, que depois contavam para mim já não muito entusiasmados e sem vontade de começar tais atividades. Diziam preferir ficar com o que sabem fazer, já que “a maioria vem na aldeia e fala muitas coisas que podemos fazer, mas ninguém ensina direito ou faz pra gente aprender”, dizem os Arara com frequência de muita coisa que têm vontade de fazer.

Ao lado do antigo funcionário da Funai, que são principalmente regionais, conhecedores da floresta e do rio, da caça e da pesca, que acreditam no progresso e no ideal de homem trabalhador, estão hoje os novos funcionários, contratados por meio de concursos públicos, com experiência majoritariamente teórica nos campos específicos do contato com os índios, das leis, e do ambiente, são de outra geração, mais jovens e com bastante experiência escolar. Apesar da pouca experiência prática, os que conheci tinham boa vontade nas relações com os indígenas, com quem também se afetaram, por meio de outros modos. Pude ver que boa parte dos novos funcionários são mulheres, diferente dos antigos que são predominantemente homens. Com visões em prol do meio ambiente e do respeito à diferença, esses novos funcionários que não compartilham a caça, a pesca, e histórias da floresta, dividem interesses políticos de trazer frente à marcha do progresso uma nova alternativa. Lidam com questões quanto a novas possibilidades de saúde, educação, território, cultura material e imaterial e outras áreas temáticas.

A transição parece ser entre dois modos diferentes de lidar com o mundo. O Funai antigo, na flexão de gênero que lhe dá o português falado pelos Arara, do tempo em que iam para a aldeia e entravam junto no mato com os índios, do tempo dos contadores de histórias que sabem ouvir a floresta, do tempo de quem troca experiências sobre o “mato”. O Funai novo troca experiências com os índios de hoje, mas estas experiências não são a respeito da floresta vivida e andada, de como plantam a mandioca, como caçam ou como abrem a trilha no mato. As histórias não são mais do “cabra” que se perdeu no mato ou que errou o tiro acertando outra coisa. Falam da floresta a ser preservada, da preservação da cultura, da proteção frente ao invasor . Os “novo Funai” são pessoas estudadas, e por

esses meios conquistaram o cargo, e não por saber andar no mato e “lidar com índio”. O “antigo Funai” conhece os índios dos caminhos cruzados no mato, a quem trata com seu jeito “certo” e “macho” de estar no mundo. O “novo Funai” é composto por mulheres e homens com outras sensibilidades, com o que ouvem e respondem com práticas e teorias (leituras). O novo Funai, (- não todos), nas palavras de um “velho Funai” que passava pela aldeia, “leva garrafa de água mineral, enquanto eu já tomei água de poço de anta”.

O problema, entretanto, não parece estar em quem está trabalhando com os indígenas, assumindo posições e fazendo acontecer o trabalho da Funai. O novo Funai e o velho Funai estão trabalhando em prol dos indígenas em sua maioria, apesar das divergências e pontos desviantes, formam uma parceria mais experiente. Os efeitos devastadores não vem de quem trabalha na instituição, têm vindo de cima, de quem não aparece para os outros, mas que têm decisões de longo alcance. Basta ver a inconstância da ocupação do cargo de presidente da Funai, que por tantas pessoas com boa vontade e intenções positivas frente a política indígena já passou, e mesmo assim acabou sendo cortado antes mesmo do fim do tempo do mandato por “ordens superiores”. O sucateamento da Funai não é um processo horizontal, de funcionários mal preparados e sem vontade de fazer política indígena, pelo contrário, o poder vertical de instâncias superiores aliadas com os interesses de quem toma frente com a economia do progresso vem podando e limitando as políticas da Funai, destruindo-a de cima para baixo. Há certo suicídio da instituição que lida com populações indígenas, e o risco do microfacismo está em estado de latência. O risco maior é que esse *aparelho de Estado* que aparenta características do totalitarismo deixe de ser

“assunto de Estado: concerne essencialmente a relação do Estado como agenciamento localizado com a máquina abstrata de sobrecodificação que ele efetua. (...) O totalitarismo é conservador por excelência. No fascismo, entretanto, trata-se de uma máquina de guerra. (...) Uma estranha observação de Virilio nos dá a pista: no fascismo, o Estado é muito menos totalitário do que suicidário. Existe, no fascismo, um nihilismo realizado. É que, diferentemente do Estado totalitário, que se esforça por colmatar todas as linhas de fuga possíveis, o fascismo se constrói sobre uma linha de fuga intensa, que ele transforma em linha de destruição e abolição puras.” (Deleuze & Guatarri, 2008, 113)

5.4.1 Construindo o espaço do “Um” e do múltiplo

Imagem 1: o espaço moral

Acordava cedo e sem pensar muito ia procurar as mangas que caíram no chão pela noite. Nessa coleta encontrava criança pequenas, as quais ainda não estão em idade ainda de serem levadas para pescar ou caçar, que quase não têm tarefas frente à casa e aos seus pais. Eram elas que eu encontrava antes do raiar do sol coletando manga e dispoendo num cesto feito com uma amarração da camiseta vestida. Se eu acordava mais tarde do que o normal, já não tinha nenhuma, e eu ficava esperando cair ou pedia para alguma criança que ainda estava por ali, que davam com afeto e boa vontade. As mangas não são de nenhum grupo em particular, foram plantadas antes de ocuparem esse espaço, estando num lugar que não é de ninguém, é de quem pega primeiro. Pegando o máximo que conseguem, levam para suas casas, e lá dão à sua mãe. Mais de uma vez, enquanto pegava manga, perguntaram-me se eu estava com fome, como se fosse próprio de quem não tem o que comer em casa. – como falam algumas crianças a outras que são filhos de mães solteiras e às vezes a uma outra com quem tem história negativas que remete aos pais. Apesar de darem quando é pedido, o caso mostra a autonomia das casas residenciais frente à comunidade aldeã.

Imagem 2:

“Hoje consegui reunir um pessoal para me ajudar a tirar o lixo que estava espalhado pela aldeia, recolhemos muita pilha e sacos, principalmente perto da beira do rio. No começo ninguém queria me ajudar, estava eu, mais dois homens e algumas crianças. Aos poucos, conforme foram vendo o que a gente estava fazendo, foi chegando mais gente e ajudando”, disse um velho funcionário da Funai. “Pensamos em um lugar para fazer a nova *oropta*’g, enquanto um grupo vai começar derrubando essa casa velha que já não segura chuva nenhuma, outro grupo, na responsabilidade de Mapin, vai pegar palha”, disse.

No dia seguinte, Mapin, que estava como agenciador de um grupo ainda inexistente, tinha a tarefa de chamar pessoas que poderiam ajudá-lo com a tarefa de coletar palha. Tornou-se liderança para a ocasião. Antes da construção das novas casas,

Mapin, seguidor da uxorilocalidade, morava com o pai da esposa, mas agora, para a tristeza do sogro, tem uma casa um pouco mais afastada, entre o espaço que era de seu falecido pai e o do seu sogro – o que é bem um efeito do caráter “libertário” que as casas nucleares deram. Com a função de liderar a coleta de palha, chamou as pessoas que moram no espaço residencial do seu sogro, que compôs a maior parte do grupo, e outras também de fora, amigos não-formais, como quem pede ajuda a amigos.

Sáimos de rabeta até o local onde sabiam ter uma concentração avantajada de palha, e Mapin, que estava fazendo um curso de GPS promovido pela Verthic, como compensação pela hidroelétrica, para se capacitar na gestão territorial, levou seu aparelho para marcar o ponto onde iríamos parar. Ao longo do trajeto foi apontando diversos lugares onde havia certa concentração de tal recurso ou outro, ou que era bom para tal peixe ou outro, ou certo tipo de caça. Questionei-me com receio para quem e como seria usado esses dados do GPS, visto que já estava tudo marcado em sua memória os espaços da floresta. Para que serve o GPS aos Arara? Qual o uso e proveito farão dele? Servirá para *demarcação-universalização* de seus conhecimentos da floresta. Proveito? O indivíduo que fez o curso gostou de aprender novos conhecimentos, e também da temporada na cidade, com bastante comida disponível e em contato com outros indígenas. Apesar de aparecer como um aparelho que universaliza o conhecimento, é uma tecnologia de demarcação-universalização de saberes de minorias, de modo que estria espaços para proveito de quem? A hidroelétrica é apenas o primeiro passo para a ocupação e exploração do espaço. As medidas ditas compensatórias inserem na rede as populações que vivem nesse espaço, as quais são ensinadas a manusear as tecnologia do não indígena, aprendendo a lidar com os “conhecimentos universais”. É uma faca de dois gumes: ao mesmo tempo que se empoderam para lidar com o outro, estriam o espaço ainda um tanto desconhecido pelo outro, abrindo possibilidades de exploração ao Estado, a grandse empresas, industriais, e etc., em meio ao que são também convidados a participar dessas novas possibilidades de existência, são ensinados, instruídos e inseridos na aparelhagem do Estado, das grandes empresas, e etc.

Chegamos no local, Mapin foi até o GPS e demarcou o espaço das palhas. “Bora lá, se cada um catar umas 50 palhas acho que vai dar, estamos em bastante gente.”, falou Mapin antes de descermos no lugar apontado. Mal a voadeira encostou já foram saindo

cada um com seu facão em busca de palhas, e eu, sem saber o que fazer fui atrás dele, até ver qual era a palmeira e ser abandonado na floresta por conta própria. Logo já não tinha mais ninguém por perto, não ouvia mais falarem e nem fazerem barulho. Com receio, não fui muito longe, andei até onde pensava saber o caminho de volta. Imitando o modo deles de trabalhar, cortava uma, deixava no lugar, ia atrás de outra, cortava, e assim por diante, até que apareceu Mapin e outro jovem homem voltando com as palhas recolhidas. “Ta perdido Eduardo? Já cortou quantas?” “Acho que não, só cortei nove”, falei. “Iiihh, Eduardo, tu é muito lento.” Responderam enquanto levavam parte das 50 que já tinham cortado. Todos já estavam carregando suas palhas para a voadeira, e resolvi fazer o mesmo. Paramos o serviço não quando cada um tinha pego 50, mas quando o líder do tal grupo terminou sua cota. Lá chegando cada um foi falando quantas tinha cortado, e meu trabalho rendeu tanto quanto de uma criança de 13 anos. Chegamos na aldeia e tiramos da voadeira, deixando tudo na beira do rio, até que logo cada um se dispersou para o seu canto.

Imagem 3: superando a contradição

Uma semana depois, com a construção da *oropta'g* estagnada, saiu Motjibi, segunda liderança da aldeia, com seu cunhado, Pastor Tatji e para cortar pau, junto com mais uma criança. Fui chamado de última hora, mas acabei demorando e a inusitada dupla me deixou para trás – foi marcante ver essa união entre eles que geralmente estão em conflito em prol da construção do espaço da comunidade, sendo um forte símbolo e agenciamento da aliança para a “unidade” frente o outro. Voltaram não muito tarde com o que faltava para a construção, já que antes tinham coletado alguns paus abandonados de outras casas que tinham sido desfeitas. Largaram tudo ali na beira do rio, no porto principal.

Imagem 4: o espaço do erro: do outro.

Certo dia, passado cerca de duas semana sem mexer na construção da *oropta'g*, enquanto estava no rádio da comunidade junto com mais alguns Arara ouvindo as notícias, um homem jovem falou pra outro, depois que veio o assunto da *oropta'g*, “bora lá fazer nossa parte”, que respondeu “bora”, e depois chamou mais dois.⁴⁸ “O problema é que vamos fazer e depois vão falar que tá errado”. Perguntei por que e me responderam que “gostam de reclamar de tudo mesmo” – o que faz parte dessa relação entre grupos em que a rede de aliança não é forte. Antes disso foram até suas casas e logo apareceu mais alguns jovens homens do lado da aldeia que fazem parte, junto com um grupo de mulheres que eram suas esposas e irmãs crianças. Enquanto isso, eu e alguns homens da turma que tinha ido tirar palha fomos carregá-las para cima. As mulheres foram “matando palha”, abrindo as palhas de um modo que ficam toda enfileirada para dispor no telhado, enquanto os homens foram assumindo a construção da estrutura, cavando buraco e ajustando os mourões. Na tarefa, assumi o papel de uma criança, indo atrás de descobrir onde estava uma ferramenta que queriam, depois auxiliando pegando uma coisa ou outra que pediam, e fazendo pequenas coisas. Não reclamei, pois é assim que começam a educar e a ensinar quem quer aprender, como perceberam ser minha intenção. Nas primeiras viagens de campo ficava mais observando e ora anotando em meus caderninhos, sendo logo vítima de acusações do tipo, “vai ficar só olhando”, ou “tu não faz nada em Eduardo”. Agora era também um possível aprendiz e ajudante, apesar de ainda ser criticado por não ensinar.

Sem diretriz ou planejamento prévio, cada um pegava um tarefa para fazer. Diferente de como tratam as crianças, que são mensageiras e ajudantes que recebem pedidos, tal como eu fui tratado, a relação entre adultos não tem ordens ou comando de nenhum tipo. Apesar de já saber desse fato, em meio a um jogo de vôlei falei para uma mulher que seria melhor se ela fosse de tal modo na bola, e não de outro. Ficou brava e falou que eu não era mãe de ninguém para dizer o que o outro deve fazer. Em outra situação, um jovem homem, falando de certas atividades, contou que uma pessoa ficava querendo “regrar” o que o outro fazia. Falou que era pessoa que ficava dizendo “como

⁴⁸ Esses trabalhos são particularmente dos mais jovens e recém casados, os velhos não ajudam e nem são convidados a fazer. São respeitados como quem já fez muito.

tinha que ser feito, quando deveria ser feito, dando palpites, ao invés de deixar a pessoa fazer. Isso é regrar, pessoa que parece que quer mandar”, explicou depois que eu perguntei o que queria dizer.

5.4.2 O “grande cabeção” ou o ser para a socialidade?

Imagem 5:

Alguns dias depois que Turu tinha voltado de Altamira, ouvindo as notícias do rádio da comunidade, disse que iria comandar a construção da *oropta'g*, que o pessoal da Funai e da NESA diz que ele é o “grande cabeção”, que deve organizar sua comunidade. Chamou quem estava por ali para fazer, dos quais alguns disseram que já iam caçar, outros pescar, e alguns concordaram dizendo que já estava demorando mesmo pra ficar pronta. Pediu também para algumas crianças avisar alguns outros homens.

Com o fim do programa da manhã, fomos direto para a construção, que estava parada já há alguns dias. A maioria das pessoas faziam parte das relações de parentesco por “substância” ou por aliança, pessoas de seu grupo residencial, aliados deste e de outras rede que tem tecido. Também participava Motjibi, a segunda liderança, que agenciou apenas alguns dos seus mais próximos. Enquanto uma turma foi “matando palha”, outros pegaram na construção, terminando de ajeitar o que precisava antes de colocar as palhas. Pediu a sua esposa, em meio ao trabalho para levar café, que fez duas garrafas e pois para todo mundo tomar. Perguntou para alguns também se não tinham café, ou *amuru*. Um homem trouxe uma garrafa de *amuru*, que foi tomado de uma vez por todos. Outro pegou café, e eu fui solicitado para trazer suco. Aos poucos fomos secando as garrafas durante o trabalho, sem intervalo convencionado, cada um parava para tomar conforme a vontade.

Aos poucos um ou outro foi abandonando o trabalho, que foi interrompido quando acabaram as embiras que estavam sendo utilizadas para amarrar as palhas do telhado. Com o espaço já esvaziado, a liderança resolveu parar disse que iria comer, e depois sairia para procurar embira pela tarde.

O “grande cabeção” – expressão que não indígenas que se relacionam com as lideranças das aldeias estão usando – no caso Arara, apesar de ser incentivado a comandar e organizar a comunidade pelos não-indígenas, sabe de seus limites frente à “sua comunidade” e, apesar de ter certas vantagens nessas relações com os não-indígenas, conseguindo ganhar dinheiro por meio de algumas tarefas e agenciamentos, sabe que “não pode querer ser mais que o outro”, como ele mesmo acusou certo *karei*: “quem quer ser mais que o outro” é rebaixado, é reprimido, perde o respeito e a honra, até que se ponha em seu devido lugar, disse com outras palavras. Tal é o modo de controle social Arara. Tal controle dificilmente é dito, conversado, formalizado em uma reunião – nunca presenciei isso. Essa força centrífuga ocorre silenciosamente, em meio às conversas são comentados, mas sem acordos ou pactos, esse querer ser mais é reprimido.

Sabendo de seus limites frente a moralidade *ugorog’mo*, o “grande cabeção” é uma imagem do ‘outro’ que foi agenciada por ele em suas relações, é uma incorporação desse outro. Os “grandes homens” se fazem pela capacidade que têm em reunir em torno de si uma ampla rede de relações, sendo um ponto de referência para os Arara, também o é para os não-indígenas, tem a maleabilidade e capacidade de trânsito entre perspectivas diferentes. Para ser o “grande cabeção”, ele não se sustenta na aldeia e nem na cidade com a imagem do não-indígena que o toma como um chefe com poder de mando e de decisão frente à unidade, mas sabe lidar com a moralidade Arara, aparecendo mais como um ser-para-a-socialidade.

Os tópicos *Construindo o espaço do “Um” e do múltiplo* e *O “Grande cabeção ou o ser-para-a-socialidade?”*, é uma coletânea de imagens que busca mostrar como se dá a relação entre o “Um” e o múltiplo na aldeia Laranjal.

As crianças catando os frutos das mangueira que não tem um dono, mas que estão em um espaço coletivo, mostram que apesar da divisão virtual do território, há espaços e coisas que não são de ninguém. Frente a tais espaços e coisas, como na floresta, aparece a competição, é de quem pegar primeiro, e ao mesmo tempo a moralidade, pois a criança que pega primeiro e com muita avidez é porque está com fome, pois não tem a caça, ou a bebida – e seu grupo passa a ser acusado como preguiçoso, alguém com quem não é

bom de se relacionar, deixando claro que a individualidade e competição é controlada não por um coletivo que “regra”, que diz o que pode ou não fazer, mas que *faz-vergonha*, pela moralidade. Mesmo com os professores dizendo para que os pais “controlem” seus filhos para deixar as laranjas amadurecerem antes de pegarem, os pais não tem essa função de regerar o que fazem. A autonomia e independência do indivíduo é controlada frente ao outro, pela moralidade, que se torna ética com a formação da pessoa Arara, deixando de ser criança aparecem as responsabilidades do trabalho na roça para a fabricação da bebida, de ir à caça para o sustento dos seus, para não “ter fome”, e frente as relações com o outro, nas reuniões sociais, onde as alianças acontecem, também se avalia esse outro com quem se reuniu para beber e comer tendo em vista o que ele ofereceu, o espaço da moral. A ética, o modo de existência Arara, tem como moralidade fundante o “outro”, com quem se relaciona, que avaliam pela potencialidade de generosidade.

Nas outras três imagens aparecem o surgimento de uma rede que se compõe não a partir de um polo, de um centro, mas de agenciamentos múltiplos, multipolarizados, para a construção da *oropta'g*, a casa coletivizante onde acontecem as reuniões frente a um outro não-Arara.

Na imagem 2, surge uma liderança, Mapin, como um agenciador de grupo, que fica responsável por certa tarefa. Quem ele agencia? Seus próximos. A maior parte das pessoas que foram eram mais novos do que ele, moravam perto dele, e faziam parte das relações parentais. A rede constituída era majoritariamente de crianças, visto ser recentemente casado e não ter grande influência, visto que seus afins da mesma geração eram poucos e em sua maioria crianças. Em tal rede, na coleta de palha surge mais um vez certa competição, tendência que enfoca o indivíduo, em ver quem pega mais palhas em tempo menor, onde os mais velhos foram os mais eficientes. Apesar da competição exaltar as qualidades individuais, a finalidade da atividade é para com o coletivo, é uma generosidade para todos, não para um, senão seria marcado como egoísta. O lugar do indivíduo aparecer é frente ao coletivo, mostrando sua eficiência e generosidade, qualidades do modo de existência, são prestigiados e possivelmente magnificados – deixando de ser indivíduos, para ser *divíduos*, parte do outro enquanto magnificados – ou então voltam a ser “Um”, deixando de ser “outro” quando egoisticamente agem. Enquanto o “Um” cria o coletivo, o coletivo desfaz o “Um”, nessa relação aparece o *divíduo* como

também a singularização (ao invés da individualização – o que seria o suicídio social do agente). Por isso, cabe aqui a noção *divíduo* e de “sujeito coletivo”.⁴⁹

A imagem 3 mostra que apesar da individualidade do grupo, das intrigas pessoais e históricas, há algo que supera, que ultrapassa, que amplia a rede, criando o espaço coletivo frente ao outro, não Arara, potencial afim.

Na imagem 4 da construção da *oropta'g*, mais uma vez surge uma liderança que começa agenciando um coletivo, incitando-o a fazer sua parte, apesar de saberem das *reclamações e avaliações* dos outros que virão, sabem que mesmo sem ninguém dizendo o que devem fazer, se não fizerem serão acusados de preguiçosos, egoístas, frente aos seus outros. Esse grupo foi composto de vários homens casados de uma mesma geração que moram perto, que são irmãos, primos ou afins que ainda é efeito da reunião em torno de Piput-*geni* um *big-men* falecido com grande influência política. Tais homens também chamaram suas esposas, gerando uma movimentação no espaço que mobilizou bastante gente, homens, mulheres e crianças do grupo, além de outros que por ali estavam e foram convidados a ajudar. Parece que não são apenas antropólogos que fazem errado – são os outros. Por que o outro faz errado? Quem faz erra. Não há certo, pois o certo seria o fim. O que dá continuidade à relação é o erro, pois assim, nunca será eu, sempre o outro. O outro é o errado. Quando o outro se tornar certo, o outro sou eu – acaba a relação. Não se questiona a si mesmo, questiona-se o outro, o coletivo se faz pela individuação, mas o que relaciona é a moral, é pelo questionamento do que o outro faz: o coletivo se sustenta com o campo moral, pelo questionamento do outro, isso move. O erro é o lugar do outro, da afinidade, do *ipari*.

Por fim, na última imagem aparece o “Grande cabeção”, que reúne em torno de si uma rede parental não muito grande, não muito maior do que a que se constitui na imagem 4, mas que agencia também um outro que é um rival frente a liderança e ao mesmo tempo um amigo, alguém que também ocupa esse espaço frente ao não indígena, que se relaciona por aliança que é ao mesmo tempo competição, que também agenciou pequena parte de

⁴⁹ Sobre tais conceitos ver Strathern (1988); Wagner (1991); Viveiros de Castro (2002a) que traduz para a realidade ameríndia, e Sztutman (2012).

sua rede. Além desses homens, ainda outros que não fazem parte da rede parental apareceu, e se pôs a ajudar, o que constituiu uma rede relativamente ampla. Magnificado, o “Grande Cabeção” não se individualiza, pelo contrário, cada vez mais ele aparece como um “sujeito coletivo”, é a personificação desse espaço, que quanto maior for sua rede, menor sua individualidade, maior sua tarefa de servir ao outro, de ser o entre do sujeito coletivo e atender suas necessidades: a magnificação me parece ser inversamente proporcional a individualidade.

Enfim, o espaço do “Um” e do múltiplo, se cria pelo agenciamento de lideranças que tomam decisões, constituindo coletivos por meio de suas redes de influência que tem a amplidão de suas relações, os quais não são incitados a fazer por um centro que organiza e decide a atividade, mas pelo agenciamento que começou no caso, em um não-Arara agenciando certa rede Arara que influenciou outras individuações a agenciarem outras redes Arara a tomar a mesma atitude para a construção de um espaço coletivizante. A amplidão das redes que se constituíram por lideranças não reuniu todos os subgrupos Arara de uma só vez, nem mesmo o “Grande cabeção” foi capaz de tal façanha, mas no fim, todas os subgrupos acabaram por participar da atividade da construção do espaço coletivizante. O que coletiviza? No caso começou com um “outro”, não Arara, que está *entre*, um homem da Funai. Seria um caso generalizado? O que faz com que uma outra liderança tome a atitude de criar um coletivo para ir ajudar na construção? Novamente, o modo de existência em relação ao outro com sua moral – a ética frente aos outros move, ligando-os nos caminhos.

5.5 Encontros e efeitos no caminho da escola e no caminho da floresta: o caçador e o professor.

Sentado em frente à Casa do Índio, junto com Mu’gnek, sua esposa, seus filhos e mais uma família conversávamos trivialidades, ora comentando dos passantes ora nos distraíndo com as crianças brincando em nossa frente. Pensando nos preparativos da viagem para a aldeia, falei que iria embora, pois tinha algumas coisas para fazer no dia seguinte. Ao mesmo tempo, Mu’gnek (Diabim), começou a elencar uma série de coisas que teria que fazer no dia seguinte e disse, “iiih, já tô cansado só de pensar”.

Na era dos projetos, da escola, da cidade, os Arara se veem com a necessidade de lidar com algo que antes não era tão recorrente na vida deles: planejamento, projetos, compromissos, tempo, e outros estriamentos, tendo que lidar com a construção de coisas novas: “o engenheiro sempre procura abrir uma passagem e situar-se *além*, ao passo que o *bricoleur*, de bom ou mau grado, permanece *aquém*, o que é uma outra forma de dizer que o primeiro opera através de conceitos, e o segundo, através de signos. Na relação com o não-indígena, os Arara acabam incorporando um pouco desse ser que estria o tempo futuro, provocando cansaço, transformando o pensamento, transformando a relação do ser com a vida: se antes o tempo a ser vivido era o presente, agora começam também a viver em relação ao tempo que está porvir, afetando o modo de ser no mundo.

A ideia de construir uma educação diferenciada e específica requer que os interessados criem essa possibilidade, pois só assim terá a marca de seus pensamentos. Apesar de a princípio parecer ser simples, a questão: o que criar, é uma grande dificuldade. Talvez, a questão seja: como criar? Ao invés de problematizar o conteúdo do novo, o sentido mais coerente é ir em busca do estilo do conteúdo, questão estética. Quando perguntavam o que eu fazia, qual era meu trabalho, parte da minha resposta era de que eu precisava viver com eles, “aprender a cultura”, para tentar pensar junto uma nova possibilidade de educação. Falava também que eles poderiam ter uma educação completamente diferente do que têm, que poderia ser do jeito que quisessem. Ao falar, observava expressões inalteradas, às vezes interrogativas, sem entusiasmo, e depois respondiam, “hummm”. Custei a entender a apatia da reação ao que eu falava, que pra mim parecia tão entusiasmante – nesses momentos era como se a leitura do *Pensamento Selvagem* não tivesse existido, era como se eu tivesse esquecido que estava lidando com seres que estão mais próximos do pensamento *bricoleur*:

“o pensamento mítico, esse *bricoleuse*, elabora estruturas organizando os fatos ou os resíduos dos fatos, ao passo que a ciência, ‘em marcha’ a partir de sua própria instauração, cria seus meios e seus resultados sob a forma de fatos, graças às estruturas que fabrica sem cessar e que são suas hipóteses e teorias” (Lévi-Strauss, 2011, 38)

Em um encontro realizado para discutir a formação do Território Etnoeducacional, no Recanto Cardoso, em Altamira, membros indígenas do OEEI, Custódio Baniwa e Erinilson Manchineri, do qual faço parte, junto com Anari Pataxó foram convidados para contar as experiências que tiveram com a educação escolar indígena em suas e em outras regiões. Nesse encontro foi discutido também a possibilidade de os indígenas que estavam terminando o Ensino Médio assumirem o cargo de professores em suas aldeias. Foi um rebuliço geral. Os não indígenas não queriam aceitar o “absurdo” que contavam, enquanto que os possíveis professores pareceram alarmados, sem saber o que fazer com tal notícia. O jovem homem Arara me disse com receio, depois de ouvir muita discussão, achar interessante a possibilidade, mas que pensava ser necessário uma ajuda no começo, como tinham sugerido. Nesse mesmo evento, Maria Cristina Troncarelli, contou de seu trabalho com os povos indígenas do Xingu, mostrando como funciona a educação e a escola de vários povos e os materiais didáticos que tinham construído – que virou referência dos que ouviam para pensar o próprio material.

Outro momento possível para pensar a educação indígena aconteceu na UFSCar, quando o OEEI convidou os indígenas Arara, Xikrin e Assurini, também Baniwa e Rio Negrinos, com quem fazíamos pesquisas, para intercambiar realidades educacionais diferentes.⁵⁰

Em outra oportunidade, agora já no Recanto Bethânia, Maria Elisa Ladeira, que tinha assumido a frente da educação do PBA, convidou membros do OEEI para participar da construção dos materiais didáticos para as populações indígenas, onde se discutiu possibilidades e planejou um modelo básico de materiais para as escolas indígenas participantes, os quais foram realizados pelos professores indígenas com assessoria de antropólogos, linguistas e dos professores não indígenas das aldeias, tendo como base um modelo já pronto.

⁵⁰ Além de dois indígenas que estudam na UFSCar: Erinilson Manchineri (graduação em Ciências Sociais) e Custódio Baniwa (graduação em pedagogia).

Mais uma vez, no Recanto Bethânia, um novo encontro foi chamado para a formação dos professores atuantes nas aldeias, para a discussão e elaboração do Projeto Político Pedagógico PPP. Dessa vez, a convidada dirigente da semana, levou sua experiência com os povos que tinha trabalhado, além do PPP de outros povos. Em meio a tais abordagens tivemos espaço para o levantamento de questões e discussões mais detalhadas a respeito das propostas possíveis, dando voz a quem queria falar.

As atividades escolares em que membros indígenas se envolvem acontecem em um espaço fechado, geralmente uma sala iluminada por luz elétrica ou pela luz solar que atravessa janelas. As pessoas se dispõem em cadeiras com encosto e geralmente com apoio para um caderno. Costuma-se ter uma lousa, onde se escreve coisas ditas importantes, a serem copiadas, e às vezes apenas para se ter como referência. Há sempre bastante exposição dos assuntos tratados e também abertura para opiniões, conversas. Em algum momento, faz-se necessário algum trabalho, alguma forma de atividade que coloca no papel o que foi dito, que organiza e registra.

Enfim, aos poucos o conteúdo imaginativo foi sendo criado. Pensar numa educação diferenciada e específica não é criar algo fora da realidade, mas dar possibilidades para que possam organizar suas diferenças e criar a realidade, tal como o papel do antropólogo passado aos índios (Wagner, 2010). A tentativa dessa criação passa por um outro estar. Tudo se faz sentado, em cadeiras. Reúnem-se em grupos de discussão onde ouvem a diferença e copiam – uns ouvem e dizem mais do que copiam, e vice versa. Têm comida da cidade cinco vezes por dia, onde dividem a mesa com esses outros que outrora eram inimigos. Precisam falar em público, dar a opinião, criar algo que fica registrado, marcado no papel. O que criar? – pareciam os Arara se indagar enquanto ouviam não-indígenas contando sobre o projeto do específico e diferenciado e outros indígenas fazendo a ponte com sua realidade. Sem saber definir o que era o melhor, ficava certa dúvida pairando, esperando para ver o que o outro iria criar. O olhar é focado no papel, na lousa, na escrita, como também no que o outro está fazendo. Certos momentos o olhar é desfocado, periférico, quando estão ouvindo a exposição do outro, como quem dá toda a atenção ao que se ouve e ao que se passa no próprio interior. Vi Tada assim estar várias vezes, como quem contempla. Parecia ser nesses momentos que acontecia o ato do *bricoleur*:

“a poesia do *bricolagem* lhe advém, também e sobretudo, do fato de que não se limita a cumprir ou executar, ele não ‘fala’ apenas com as coisas, como já demonstramos, mas também através das coisas: narrando, através das escolhas que faz entre possíveis limitados, o caráter e a vida de seu autor. Sem jamais completar seu projeto, o *bricoleur* sempre coloca nele alguma coisa de si” (Lévi-Strauss, 2011, 38)

No fim, voltam para suas aldeias com um projeto, que é contado ao outro em conversar paralelas, e depois passam a aplicar na prática uma bricolagem possível para a realidade política.

O espaço da escola, que o professor Arara vem ocupando é um espaço todo estriado, marcado por formalidades, organizações, delimitações e agenciamentos. O professor Arara, ainda um estudante desses limites e marcações, não se aventura sem receio no desconhecido da criação de um projeto para a escola. Por isso, ouve, observa e transmuta para sua realidade o que vem aprendendo. A escola diferenciada e específica criada pelos Arara é mais como um *bricoleur* de tudo o que vieram ouvindo levado para a realidade deles. O espaço para se pensar o novo começa a surgir, e agora tem que lidar com funções antes desconhecidas. Ser professor é uma adaptação do que viram e ouviram, dos conteúdos, dos modos de se portar, de se apresentar e de agir que foram aprendendo com os não-indígenas, tendo o referencial do ser e do fazer Arara, que leva o conteúdo para um jeito de falar baixo, com paciência, usando referências e exemplos da vida na floresta quando necessários, e sabendo sempre que estão lidando com alunos que fazem parte de uma cuidadosa rede de relações.

Certo dia fui para o rio banhar depois de uma situação confusa que me deixou visivelmente triste. Lá tinha algumas mulheres lavando roupa e alguns jovens homens se preparando para ir caçar. Uma mulher percebeu minha tristeza e quis saber o que ocorreu. Conteí, e ela falou, vai caçar com os meninos que vai passar. Os caçadores que se preparavam logo me chamaram, sem contestar. Apesar dos machucados que tinha na perna, resolvi aceitar a proposta.

Saí de rabeta junto com quatro jovens homens casados, na caça com cachorros. Enquanto dois deles ficaram na rabeta, esperando um possível mateiro tentar fugir da corrida desenfreada dos cachorros e dos caçadores em terra, eu adentrei a mata com

Milem e Tya, seguindo os cachorros que saíram em disparada. Sem perda de tempo e com atenção plena, os movimentos dos Arara eram guiados pelos barulhos dos latidos, que mostravam a distância, a direção e o bicho que estavam alertando. Quando é queixada ou catitu, por exemplo, ocorre muitas vezes de enfrentarem os cachorros, que se afugentam correndo até os caçadores preparados para o tiro. Os mateiros, por outro lado, correm dos cachorros, indo frequentemente atravessar o rio, que são alvejados pelos Arara que ficaram pescando enquanto esperam atentamente no barco pela possível presa. Se veem onça, dizem que tem um latido e comportamento diferente, que logo dá pra saber. Ao longo do caminho, seguindo os sons que os cachorros emitiam, parávamos às vezes para dar maior atenção ao que acontecia, aguçando ainda mais os ouvidos. “O orgânico, com sua simetria, seu contorno, seu fora e seu dentro, se referem ainda às coordenadas retilíneas de um espaço estriado. O corpo orgânico se prolonga em linhas retas que o conectam ao longínquo.” (Deleuze e Guattari, 2012, 226). Nessas pausas, percebia minha respiração ofegante e barulhenta, enquanto que a deles estava silenciosa, e sem mais silenciava a minha, o que me fazia mergulhar no universo de sons interiores de modo mais aguçado, tal como a batida acelerada do meu coração, assim como um aguçamento dos sons exteriores. Sem ficar muito tempo parado, seguíamos, e ao longo do caminho notavam e comentavam odores diferente, às vezes dos animais, de alguma planta, de fezes. Os olhos não pareciam estar indo de um lado ao outro, movimentando-se desenfreadamente para ver tudo, aparentavam-se calmos e atentos, com visão periférica enquanto andávamos e comentavam da vegetação do espaço, confirmando as suposições junto com os rastros que percebiam no caminho.

Depois de uma longa corrida na mata, o que quer dizer um andar rápido se embrenhando, passando por cima e por baixo de cipós num malabarismo corporal cansativo e difícil para quem não tem muita flexibilidade, força e resistência, a dupla de caçadores se separou para cercar um catitu, que ficou para trás do bando, enquanto eu fui atrás de um deles. Cercando cada vez mais o bicho, encontramos os cachorros parados latindo para dentro de um buraco de tatu com duas saídas. Apressado e me pondo para ajudar como nunca tinha visto, Milem falou para eu ir cortando alguns paus. Fui fazendo enquanto mirava o buraco atento com sua espingarda. Logo chego Tya e começou junto a cortar os paus, que foram sendo fincados numa das passagens do buraco. Depois de ter fechado ambas as saídas, perguntaram-me se eu queria mijar ou cagar. Achei que estavam

brincando, perguntando-me sarcasticamente se eu estava com medo. Falei que não. Depois vi ele mijando numa longa vara e enfiando no buraco até encontrar o caititu. Falaram que ele não gosta desses cheiro, que ele fica desesperado para sair. Quando ele foi enfiar a vara no buraco, falou pra eu me preparar, subir numa árvore, pois têm muita força, veem com tudo pra cima da gente e pode ser que esses paus que colocamos não aguentem. Ficamos ali, cutucando, mas ninguém tinha mais mijou ou queria defecar, estávamos já sem água há algum tempo, e o buraco era grande, não dando muitas opções para a ação. Resolveram que seria melhor reforçar a prisão com mais alguns paus e deixar pra voltar no dia seguinte. Fizemos isso e partimos.

Espaço estriado da floresta, conhecimento dos corpos e especificidades dos organismos, seus afetos, suas velocidades e hábitos faz da caçada um ato calculado, esperado, planejado, organizado. As linhas de fuga dos animais caçados não conta com inovações inesperadas, apesar da espreita do acaso, geralmente os caçadores lidam com as reações dos corpos orgânicos.

Entretanto, apesar do estriado, do já explorado, em meio à caçada, a presa pode levar o predador a lugares um tanto afastados, desconhecido, fazendo-o perder o rumo, a referência. Ficamos perdidos por algum tempo, longe da água, já que o período era de seca, paramos algumas vezes para cortar a raiz de uma árvore e tomar a água que escorria. Sem muita demora e com o anúncio de chuva, encontraram o caminho de volta nesse lugar que se parece um labirinto, onde diferente do deserto, onde terra e céu se unem, a floresta é o espaço da multiplicidade e grande proliferação do organismo que compete e se espalha por todos os espaços, que apesar de diferenciado e diferente, sem poder ver ao longe, com a atenção nos sons, na visão e na memória vão se referenciado novamente.

Enquanto o modo de existência da escola cria pessoas sentadas em cadeiras em um espaço fechado, aprendendo a ler, a escrever, tendo como referência principal a visão axial, a audição e as mãos, a existência na floresta, do caçador andando descalço na floresta tem a percepção aguçada nos pés, um corpo que vem a ser flexível diante do andar em meio a cipós, espinhos, plantas baixas e altas, que só se avança com um malabarismo corporal, ora levantando a perna para pular algo, as vezes quase se

arrastando, outras pisando em lama que afunda, bem diferente da postura ereta e inflexível da escola. Os cheiros ajudam a compor a vegetação do local, como também dos animais que circulam. O olhar, ao invés de focar na formação das palavras, está aberto: se perifericamente não se lê o caderno, em foco não se espacializa na floresta.

5.6. Das parcerias

Com frequência eu pedia para que me levassem junto nas caçadas e pescarias, mas até a última viagem de campo, tinha ido apenas numa caçada depois que uma mulher avistou um bando de queixadas passando perto de sua roça e saiu avisando a todos, ao que corri junto. Ninguém teve sucesso nessa correria desenfreada em que fui um dos primeiros a sair junto com outros homens que fui seguindo, mas que ao longo do caminho ia ficando para trás, até que todos tinham já me passado e disseram para uma criança pequena ficar me esperando, que acabou vendo eu tropeçar e cair junto com meu óculos – virando piada na aldeia, repetida inúmeras vezes: “paann, cade seu óculos, Eduardo?” – caçoavam as crianças.

Dessa última vez que fui para a aldeia estava mais preparado para tais atividades. Além do período de experiência com os Arara, tinha ganhado certa experiência com a vida na roça depois que me mudei para um sítio afastado da cidade, onde realizei trabalhos de manejo do terreno e plantio, aprendendo a usar as ferramentas de trabalho na roça como a enxada, enxada, machado, facão. Enquanto que na primeira vez que fui não sabia sequer segurar o facão e nem mesmo a enxada, agora, nas idas para o trabalho nas roças, levava meu facão e recebia outras ferramentas necessárias para o manejo, participando das atividades, ao invés de apenas observar e ficar anotando em meus caderninhos – como fazia das primeiras vezes. Desse modo, além de ganhar outra perspectiva nas tarefas realizadas, também pude realizar outras tarefas que antes eles não deixavam, conhecendo novos caminhos.

Mesmo sabendo que não iriam querer me levar, eu sempre insistia para ir caçar junto, ou então pescar. Falei com Mu'gnek (Diabim) de meu interesse, e um dia resolveu que eu iria junto. Saímos para pescar, e minha melhora na atividade também era

considerável, agora não ficava apenas atrapalhando, participava ativamente garantindo meu peixe e fazendo outras tarefas necessárias, além de ser ensinado como um criança o que eu deveria fazer. Não só como uma criança, ensinava-me também como se eu fosse um bobo, tirando sarro e contando mentiras o tempo todo, nas quais eu já não caía, mas revidava mantendo a brincadeira, mantendo o clima agradável da parceria. Depois da primeira pescaria, disse que no dia seguinte ia me levar para caçar.

Acordei e fui atrás de Diabim, querendo saber se não iríamos caçar. Encontrei-o sentado em frente à sua casa. Depois da pergunta, falou com Careca e Tyia que estavam por perto, que questionaram quem seria o parceiro dele. Logo ele virou pra mim e falou, “se eu matar você se garante em carregar?”

“A formação das parcerias formais de caça obedece a alguns **critérios de exclusão**: pais e filhos ou dois irmãos não devem andar juntos, avôs e netos tampouco. As relações que sobram para assentar as parcerias são, por isso, as relações de afinidade real (genro e sogro, cunhados) ou aquela que existe entre tio materno e sobrinho (lembrando outra vez que os Arara são basicamente uxorilocais)” (Teixeira-Pinto, 1997, 89, negrito do autor)

Com certo receio disse que sim. Nos preparamos e saímos – depois do pedido de ir buscar bolacha para comermos no caminho.

Nesse dia, fomos os quatro até uma ilha. Cada um carregava uma espingarda e eu um facão, além de outra mochila que Diabim passou para que eu carregasse pra ele. No caminho logo avistaram um casal de mutum, dos quais um foi acertado. Deixamos no caminho e seguimos mais para dentro da ilha, num caminhar mais lento e tranquilo do que quando saímos à caça com cachorro, mas com a mesma atenção, as mesmas paradas no andar para perceber os sons, a observação da fauna e flora, dos alimentos que comem e dos cheiros variáveis. Com os sentidos aguçados constroem um mapa do local por onde passam, percebendo a predominância dos seres que habitam e transitam pelo local. Paramos então, no meio do caminho, numa gruta para pescar um peixe que chamam de zizu. Depois de rapidamente pegarem vários, enquanto eu ficava mais na tarefa de matar e guardar, seguimos o caminho. Nesses momentos, mesmo com a atenção afinada, Diabim fazia brincadeira, descontraindo o clima, mas vez ou outra interrompia o que fazia para ouvir algo. Seguimos o caminho, explorando o território em silêncio, procurando mais alguma coisa, paramos numa outra gruta, onde pegamos mais alguns zizu. Voltamos,

recolhendo o mutum que tinham acertado e paramos num mangueiral, perto da onde procuramos alguma anta escondida sem sucesso – recolhemos algumas mangas e seguimos para a aldeia.

Em outra caçada, ao invés de ir na mata junto com Diabim e seu sogro Mute, fiquei no barco com a dupla formada por Tyia e Careca, que frequentemente sai para caçar com eles, esperando o mateiro que estavam perseguindo. Paramos em um ponto e de lá ficamos esperando. O esperar a é algo que se aprende nas caçadas. Uma espera ativa, com atenção, ouvindo os barulhos dos cachorros que latiam bem ao fundo, que davam a direção e a distância do que estava acontecendo. Mesmo de longe, no barco, diziam que era tal bicho ou outro, visto o conhecimento da reação desse aliado nas caçadas e da presa que encontra. Como uma aranha que estende seu corpo pela teia, os caçadores Arara, pelo ouvido, pela relação com outros Arara e os cachorro, seus aliados, expande o seu corpo pela grande floresta cerrada, onde apesar de a visão não ter tão longo alcance como no deserto, o ouvido cumpre esse papel de construir o mapa mental dos movimentos.

Acabei me tornando um satisfatório parceiro de Mu'gnek. Apesar de não matar, era solícito, carregava e ajudava nas tarefas, diferente do que ocorre entre bons caçadores:

“Como nestas duplas raramente apenas um tem sucesso na caça, ambos fazem de forma cruzada aquilo que poderia fazer por conta própria, matar, carregar, preparar. Mas um imperativo maior parece se contrapor à aparentemente singela possibilidade de que algo plenamente realizável individualmente seja de fato realizado de forma independente: um imperativo de complementariedade, uma ética da solidariedade e da cooperação, junta de modo inabalável aqueles que se envolvem na caça” (Texeira-Pinto, 1997, 90)

Mesmo que entre bons caçadores, além dessa ética da solidariedade e da cooperação, que cria uma alegre e brincalhona parceria durante e para depois das caçadas, aparece também um teor de competição: na tarefa cruzada de um mata e o outro carrega, a preferência é ser o matador. Além da dificuldade que é carregar os bichos mortos por todo o caminho de volta até à aldeia, os matadores saem das caçadas com certo prestígio, e as vezes se enaltecem por isso, falando de seu tiro certo, de sua boa visão, de seu preparo, enaltecendo as qualidades, apesar de outros falarem dos defeitos: “ele se perde muito”, “não acerta o tiro”, e etc. Mesmo que a ação seja em parceria, a questão que as pessoas que rodeiam o bicho morto na aldeia é: quem matou? Nas prestações e contraprestações

que se gera com o animal morto, ele ainda apreze como papel central, criando em torno de si uma vasta rede:

“Se a carne obtida por uma dupla de caçadores se destinar ao consumo imediato (o que é muito raro nos acampamentos), após prepara-la ao modo indicado por quem matou, o parceiro ‘devolve’ a carne a seu ‘dono’ (...) este, então, ainda sem tocar a carne do bicho que matou e que seu parceiro (ou a esposa dele, se estiverem na aldeia) carregou, limpou e preparou, pede a um outro homem que a divida, em pedaços que cheguem a todos quantos se apresentaram para a refeição. Dividida a carne, outra vez é chamado aquele que matou o bicho; e outra vez ele pede a ainda outro alguém (a princípio o mais velho dos presentes) para que começa a se servir, após o que oferece toda a carne de volta ao ‘dono’, que somente agora se serve e libera a mesa aos demais. Uma única peça caçada por uma dupla de parceiros é capaz de produzir uma longa rede de prestações e contraprestações de serviços e gentilezas associadas à morte do bicho e à sua redução a objeto da devoração humana. As relações em torno de um bicho morto potencializam e amplificam os vínculos de base entre homens.” (Teixeira-Pinto 1997, 91)

Enquanto a ética promove a cooperação e a solidariedade entre os parceiros de caça, a singularidade do agente diferencia: bons caçadores são prestigiados, cria-se uma rede que o tem como referência nas atividades, magnificando-se. A duração dessa rede depende de um novo agenciamento que ele cria, ou seja, depende da recorrência em ser o matador de uma nova presa que se torna alimento e socialidade.

5.7.1 Nos caminhos do evangelho

Depois de ter acompanhado em 2013 forças missionárias evangélicas não indígenas e Wai-wai criando a comunidade evangélica Arara, voltei para a aldeia em Setembro de 2014, onde encontrei a igreja pronta e os missionários Isaac e Shirley passando um tempo na aldeia. Agora não era mais frequente o café da manhã coletivo e as jantãs coletivas que ocorriam quase diariamente com o wai-wai. Os cultos continuavam ocorrendo, do qual Shirley participava acompanhando no violão os hinos cantados pelas crianças com um fundo baixinho de outros participantes também na língua Arara. Agora os missionários Wai-wai não estavam mais na aldeia, e os Arara estavam por si evangelho, sem um terceiro, de “fora”, dirigindo os cultos. Tatji continuava assumindo as vezes de Pastor do culto, apesar de ouvir dizerem que já não confiavam mais nele pois tinha um dia desses bebido na cidade de Altamira. Junto com o Pastor, agora Careca se diferenciava frente aos outros depois de voltar da aldeia Riozinho Wai-wai, que foi com seu pai Toitji, esposa e filha pequena. Participava do culto acompanhando com o violão

que aprendera entre os wai-wai. Além do violão, apresentava-se com roupa, tênis, relógio, uma pequena mochila costal e celular durante o culto, diferenciando-se também ajudando ,a distribuição dos folhetos com os hinos. A palavra era toda de Tatji, que apesar de dizerem nele não confiar, continuava sendo um Pastor engraçado e ouvido que ia lendo a bíblia, seguindo certo trejeitos aprendido no curso de missionário que tinha feito, e comentando a respeito do que lia em uma mistura da língua Arara com o português.

Careca voltou dos Wai-wai sozinho, deixando por lá sua família e, apesar de ter a casa construída por Belo Monte para morar, não tinha com quem dividir o espaço e as tarefas, por isso preferiu se hospedar junto de seu parceiro de caça, que também tinha acabado de voltar de um centro de formação missionário no Mato Grosso, onde tinha ficado junto com sua esposa, filha da esposa do pastor e o pastor, mas que por certas razões, não terminaram. De volta para a aldeia, parecia um pouco deslocado, vivendo entre o mundo que acabara de experimentar e o da aldeia, onde vivia agora com planos para o futuro de continuar a exploração de outros espaço – tal como na viagem que disse que faria com outros tocadores de violão evangélico para se apresentar numa igreja que “Deus abriu as portas”, expandindo a rede.

Além da família do Toitji, muitas outras famílias foram viajar para as aldeias Wai-wai. Fui saber que o dinheiro para isso não vinha do programa de intercâmbios de Belo Monte. Parece que foi certo agenciamento que fizeram com os missionários da ALEM, junto com Pedro Wai-wai, que é lembrado por alguns Arara como um dos agenciadores do contato, assim como pela ajuda dos Wai-wai de cada aldeia, interessados na conversão. Ao todo, foram pessoas de 10 famílias nucleares diferentes, ligadas a cinco grupos residenciais diferentes. Para a aldeia Mapuera foram membros de 4 coletivos residenciais diferentes; para a aldeia Riozinho membros da família de outros 3 coletivos residenciais, contabilizando cerca de 35 intercambistas. Boa parte já tinha voltado ao Laranjal quando eu estava lá, dos quais uma mulher voltou com um filho, mas sem marido.

Toitji estava já com a vida feita na aldeia Riozinho, com casa feita e participando do trabalho na roça coletiva e ganhando dinheiro, mas um dia iria voltar, contou Careca. Tanto é que pediu para que a NESA construísse também sua casa por aqui, completou. Continuou dizendo que “os Wai-wai vão vir para o Laranjal visitar nossa aldeia no natal. Vem umas 50 pessoas, estão dizendo, e os Arara que estão por lá vão voltar também. Seu

Isaac vai dar 1 boi pra gente fazer festa grande. Você vai estar aqui ainda, Eduardo?”, perguntou. Disse que não sabia, mas que queria estar sim para participar dessa grande festança.

As redes de relações entre os Waiwai e os Arara não se deu de modo centralizado, cada um agenciou por si seus interesses. Mas vendo um fazer, o outro também quis fazer. Quando alguém abre um novo caminho, os outros também querem passar por ele, visto que já está aberto, é mais fácil, tal como na floresta, mas esses caminhos são abertos não para todos, apenas para seus aliados. Assim, apesar de muitos Arara terem ido para os Waiwai, não aconteceu de modo uniforme. Alguns seguiram os caminhos já abertos, outros abriram novos caminhos, copiando o que seus outros já tinham feito.

5.7.2 Predação: tornar-se outro.

Depois de breve estadia na aldeia, voltei pra Altamira junto com os professores Arara para participar do Encontro de Formação de Professores e da construção do PPP. Enquanto estava lá, contaram-me a triste notícia de que um menino tinha morrido enforcado num corda que pendurou em seu próprio quarto. Tentando entender os motivos, alguns *karei* disseram que ele tinha visto há alguns dias o filme do *Pará e Maranhão*, onde em uma das cenas o protagonista se enforca para depois ser salvo pelo seu parceiro. Difícil saber se foi o caso, mas o triste acontecimento realizado por uma criança que era dita alegre e esperta pelos *karei*, como também pude ver, faz gerar dúvidas.

Esperaram a chegada de seu tio da aldeia *Arumbi* até tomarem a decisão de quem iria retirar o corpo do lugar. Após longa espera e indecisão, os funcionários de Belo Monte que estavam fazendo as casas tomaram a frente, carregando até um local que fica próximo do limite entre a floresta e a roça do grupo residencial. O medo de se aproximar do corpo é devido ao risco dos seres que consomem as substâncias vitais que ainda permanecem no corpo do morto mudarem o alvo da predação. (Teixeira-Pinto, 1997, 164)

Para tal ocasião, liderado pelos missionários que ainda estavam na aldeia, muitos Arara participara do sepultamento, que geralmente acaba sendo feito apenas pelo grupo residencial, como pude ver na filmagem que tinham feito no celular depois que voltei para a aldeia. Chegando no local, cavaram uma cova, onde foi posto o falecido junto com

seus pertences, ao invés de suspenderem o corpo do chão para não entrar na reciclagem da substância vital da terra, como conta Teixeira-Pinto (1997, 149-158). Após o enterro, cantaram hinos evangélicos e fizeram orações e o pai deixou água para que ele pudessem beber, além de um fogo para aquecer, confundindo as concepções Arara e evangélicas quanto ao destino do corpo.

Enquanto a concepção evangélica de “alma” tem o destino do céu ou do inferno, a cosmologia Arara mostra outros destinos:

“Multiplo em partes (e em seres que as partes contêm), o corpo se liga, num só instante, aos atributos morais díspares que definem cada um dos seres em que se transforma: alguns deles (os jaguares e *tsarupãnmã*) violentos, identificados com o princípio da predação das substâncias vitais que vige no mundo; mas outros, também, que se tipificam por transcender a tais disputas (*ikauâlãnmã* ou *pomdãnmã*). Cada parte de um corpo morto e transformado se define por um destino escatológico diferente: são associados ao “lado de fora” do mundo original (*wapara*); os jaguares em que as partes centrais do corpo se transformam, associados às matas da “casca do mundo” (*epi*); e as transformações das cabeças (*ikauâlãnmã* ou *pomdãnmã*) ao que restou da parte central do cosmos (*imnu*). Em função dos diferentes destinos *post-mortem* dos seres em que suas partes se transformam, um corpo humano ainda completo – e mesmo que sua completude seja uma situação temporária, provisória, ou talvez exatamente por isso – representa a própria arquitetura cosmológica: no próprio corpo já se inscrevem os planos em que o cosmo se divide (cf. Teixeira-Pinto 1993a). A cada parte do corpo com seu peculiar destino associa-se também um modo de vida definido. Os *tsarupanmã* e os *okoro* (seres das extremidades e das peles do tronco) voltam ao circuito de predação das substâncias /*kuru*/. A total ausência de relações sociais é o que marca sua vida: seres solitários e predação caminham juntas para o Arara.” (Teixeira-Pinto, 1997, 165)

Fui visitar a família do falecido, onde encontrei seus pais junto com o avô e avós paterno. Estavam de resguardo, o pai só saía de casa para levar água e acender o fogo perto do falecido. Tinha bastante comida por ali, que recebiam de membros de seus grupos residenciais. Ficavam a maior parte do tempo na varanda da nova casa. A porta do quarto da tragédia ficava fechada, usavam o interior da área comum interna vez ou outra e dormiam na casa dos pais do pai do falecido.⁵¹ Sentei-me lá fora com eles, sem me intrometer no assunto querendo tirar dúvidas ou entender o ocorrido, estava apenas a compartilhar o momento, a tristeza e o peso do silêncio, até que, sem que eu esperasse,

⁵¹ Em outra ocasião, falando sobre a festa do Natal em que viriam os Wai-wai, disseram que iriam dispor sua casa para estadia deles, e só depois iriam voltar a ocupar o espaço.

começaram a contar sobre o comportamento da criança nos últimos tempos. Foram contando uma série de acontecimentos que pareciam se ligar ao triste destino da criança que davam a entender estar já sob o efeito de seres maléficis. Eram comportamentos confusos, em que destratava os familiares, mostrando-se sobre influência de outros seres. Diziam que reclamava da comida que sua mãe fazia; que o café tinha gosto de urina e que não queria comer junto, ficava sozinho, separado dos familiares a maior parte do tempo. Além de não compartilhar a comida, parecia que estava consumindo outras substâncias, talvez de *karei*, falaram. Tudo isso parece indicar que já não era ele, que estava sob influência de outros seres (sendo “rodeado”, como dizem, quando sob influência de outros seres), visto que os alimentos que consomem os homens tinha outros gostos e que não queria comer junto. Agora, entretanto, cabia ao avô da vítima conduzir e ensinar a nova realidade para os seres que se desprenderam do corpo, que arranhava a porta do quarto durante a noite.

Enquanto os pais do falecido lidavam com uma série de interdições, precauções e atitudes guiadas pelos avós paterno, o pastor me explicou em outra situação que isso de Arara virar onça quando morre é ilusão de *tjarupa'gmo*, do Diabo querendo confundir a cabeça de pecador. É preciso tomar cuidado, dizia, pois eles fazem de tudo para confundir a gente. Em busca de entender o que era *pande'gmo*, falou que era igual *yde'gno* que traduzem por Deus. Se antes o destino do corpo, composto por múltiplas partes, era diverso, tal como a fundação do cosmo, o que está ocorrendo agora é a tentativa de transformar a cosmologia, mantendo os signos e os significados, tal como se mantem a ideia de *tjarupa'gmo* como seres maléficis ou demônios, mas agora em meio a outra concepção cosmológica, fundada nos princípios da bíblia evangélica, da criação do mundo por um Deus único, da concepção de indivíduo com uma alma, atormentada e perseguida pelo Diabo e seus seres maléficis *tjarupa'gmo*, da separação entre a vida e a morte, da terra e do céu/inferno, enquanto que na cosmologia Arara, como mostrou Teixeira-Pinto (1997), há continuidade na relação entre a formação do mundo e dos seres que nele habitam, sem separação entre a vida e a morte, a predação aparece como constitutiva do universo, enquanto a diferença aparece na constituição dos corpos, nas

suas atividades e modo de existência: visto a importância da ética e moralidade na vida Arara.⁵²

5.7.3 Quem é Jesus?

“Antigamente, disse Tjipi, bem antigamente, tudo começou quando cortaram um cipó. Ai nasceu um menino e cortaram o umbigo dele. Ele começou a chorar, chorar, sem parar e começaram a perguntar de quem era aquele menino. Sem resposta, uma mulher veio e pegou o menino pra ela e começou a dar leite a ele. Depois, levaram a outros povos, querendo saber de quem era aquele menino, mas não adiantou, devolveram para a mulher que estava alimentando.

A criança cresceu rápido, não era criança muito normal, igual ser humano, logo já começou a andar. O nome dela é *pa'gde'gmo* mesmo, *yde'gno*. Acho que era Jesus, mas ninguém conhecia quem era Jesus ainda. A moça que pegou esse *pa'gde'gmo* levou para outro lugar, e quando ela trouxe, ele já era grande, já era rapaz mesmo. ‘Mãe, mãe, quero mamar’ – pedia a criança. Respondia então que não tinha leite, mas dava goró, dava banana e dava caldo.

Antigamente, quando mutum ainda não tinha asa as mulheres também caçavam de porrete. Mataram muito e não deram nenhum pra mulher que criou *pa'gde'gmo*, que questionou por que ela não tinha ganhado. Não me deram nada não, respondeu. *Pa'gde'gmo* falou para a irmã dele (ele considerava irmã a mulher que tinha criado ele): “amanhã eu vou pegar cinza de fogo e vou botar asa no mutum. Eu vou fazer flecha pra mim e vai ter pena de mutum. Ai ele foi pro mato e ficou o dia todinho, mandou pegar jacamim, mutum, e botou asa nos animais. Quando deu a noite ele voltou.

‘Vamos pegar mutum pra comer’, disse um.

‘Eu tô cansado, vai vocês.’, respondeu *Pyde'gmo*. Ele tava mentindo, ele tinha botado asa nos animais pra ninguém mais pegar.

Voltaram e *Pa'gde'gmo* perguntou: ‘pegaram muito?’

⁵² Na primeira viagem de campo, encontrei Pastor Tatji na aldeia Laranjal logo que cheguei. Depois de uma conversa ele me passou um resumo de algumas palavras-chaves que estavam sendo introduzidas na língua Arara. As palavras estavam disposta em uma tabela dividida com 3 colunas. Na primeira coluna aparece a palavra em português, depois uma tradução na língua Arara mais próxima possível e, por fim, a tradução literal da língua Arara para o português. Exemplos: pecado/ *wrybyry'got*/ maldade; batizar/ *wymdymetpot*/ causar mergulho; deserto/ *otjí'gobyn*/ lugar sem casa; Deus/ *Yde'gno*/ o sempre; evangelho/ *worondugo kure*/ palavra boa.

‘Não, não deu pra pegar não, criou asa e voou.’

‘Agora eu vou pegar mutum’. Ele e o irmão dele foram e mataram dois cada um.

E seguiu contando as peripécias de *pa’gde’gmo*, ou *yde’gno*:

Antigamente não assavam carne, eles colocavam no sol e comia. Foi *pa’gde’gmo* que ensinou fogo pra eles. Antigamente tinha outro tipo de gente chamado *Tarot* (lontra). Ela morava como se fosse numa ilha, num pedaço de terra rodeado por água onde no meio ficava o fogo. *Py’gde’gmo* (povo, grupo) e o irmão dele viram o “fogão”, era tipo o que a gente faz hoje aqui, tipo “jirau” (foi aí que aprendemos a fazer), e tinha muito peixe e muita carne assando. Fora até lá e comeram tudo o que dava. Gostaram muito e pegaram um trairão para levar para os outros experimentarem. O irmão mais velho falou

- “vamos embora, vamos ver como vai ser melhor pra pegar o fogo. E o mais novo respondeu: - “eu vou lá pegar, não quero comer carne crua.” Foi lá e pegou o fogo, mas no meio do caminho se queimou todinho.

Voltaram, levaram o trairão assado para os outros e o irmão mais velho disse, já sei, vou juntar duas dessas palhas de coqueiro e vou levar no ombro. Fez tipo uma tocha e deu certo, levaram até os outros.

Chegando lá perguntaram: como faz pra assar? Ai ensinaram a fazer jirau.

- ‘Como faz pra comer jaboti?’.

-‘Quebra o casco dela’, disseram.

- ‘E pra acompanhar?’. Ai ensinaram a fazer biju.

A lontra, coitada, ficou sem fogo e foi então que tudo secou, ficando só o riozão mesmo. Hoje em dia dizem pra tomar cuidado com a lontra, que senão vamos ficar comendo cru e cagando mole igual ela, com diarreia fedorenta.”

E ouvi em outra oportunidade que

Antigamente, há muito tempo atrás, certo dia os índios estavam passando fome. *Pande’gmo* pediu aos índios que fizessem um roçado muito grande, mas eles ficaram com preguiça e fizeram um pequeno roçado. *Pande’gmo* ordenou que uma índia da tribo comesse durante três dias e três noites todo tipo de frutas e vegetais. Ela ficou com a barriga muito grande. Então ela caminhou para o roçado e pediu que fosse atado uma rede bem no meio e tocassem fogo. Com a quentura do fogo, sua barriga estourou espalhando frutas e vegetais em todo o roçado, mas o roçado feito pelos índios foi pequeno e com isso algumas frutas caíram do lado de fora, tornando-se frutos silvestres.

Jesus, *pa'gde'gmo, y'de'gno*, quem são? O sufixo `gmo indica coletivo. Se Jesus sempre existiu, quem era ele? – parece que se perguntaram os Arara, talvez junto com os missionários. *Pa'de'gmo* indica o coletivo, então parece que *Y'de'gno* seja associado como um ser desse coletivo, aparece como quem se vinga do outro que não foi solidário e generoso, colocando asa nos pássaros, e em outra aventura rouba o fogo da lontra, que segue a vida comendo cru. Tudo indica que apesar da tentativa missionária de inserir a pureza da cosmologia cristã evangélica, os Arara a tomam a partir de seus próprios referenciais.

A confusão em saber e definir quem é *pa'gde'gmo* e *yde'gno* levaria o texto para um caminho mais longo e extenso que não cabe nesse percurso – seria um ancestral? Mas suas histórias contam muito sobre a formação do mundo e, principalmente do modo de existência nele. Fala da preguiça, do egoísmo, da solidariedade e cooperação e seus efeitos reacionários. Mas vamos adiante, isso vem sendo dito e mostrado ao longo de todo o texto.

Os caminhos do evangelho levam os Arara a diversas possibilidades. Por meio dele alguns foram até os Wai-wai, conheceram outra “cultura”, aprenderam muita “coisa boa”, ganharam muito presente, participaram de festa, ouviram outra língua parecida com a própria, e até chegaram a aproximar a história de perambulação com um caminho que alguns remeteram a uma possível origem Wai-wai, apesar das misturas com outros índios no caminho. Essa retomada e ressignificação da história é algo que ocorre frequentemente com os coletivos que entram em contato com os Waiwai, os quais são evangelizadores, “waiwaizando” outros, tornando-os afins:

“Howard observa que “ser waiwai” tem a ver, portanto, com o engajamento em um movimento de alteração contínuo, onde a “waiwaização” de elementos não-waiwai simultânea à alteração do que é waiwai, justamente pela assimilação do que não é waiwai: ‘Paradoxically, it is through this reciprocal adulteration that the Waiwai reaffirm their authenticity’ (2001:27).” (Oliveira, 2010, 77)

Pelo evangelho, criaram tais relações, criaram “irmãos”. Pelo evangelho foram para o Mato Grosso, pararam de beber, de fumar, diferenciaram-se e se tornaram “irmãos” perante Deus, pai de todos, senhor do universo, guardião, protetor e benfeitor, que une todos os evangélicos e suas igrejas, que juntam presentes e dão aos irmãos, espalhando a

comunidade de afins, a “irmandade”, não da terminologia Arara que se faz pelas substâncias, mas da afinidade:

“Sendo assim, a adoção do cristianismo como algo novo e externo não contradiz a afirmação de continuidade entre essa religião e a cultura nativa, se tomarmos como ponto de partida a premissa básica do interesse deles e de outros povos ameríndios na captura da perspectiva do outro, seja ele animal, inimigo ou branco. A adoção do ponto de vista dos missionários é mais um movimento nessa direção da captura de uma perspectiva externa.” (Villaça, 2008, 177)

Ser afim é no fundo o princípio de atração, é o abrir caminhos – em troca de que? O que os Arara dão? A crença em Jesus, em Deus? Ou talvez não pensem nesses termos. É mais provável que pensem pela relação com os seres que existem. Com Deus não se faz troca. Quem é Deus? O que é Deus, que dá a cura ao Arara? A “Deus da só a vida”, disse o pastor Levi aos Arara, a Deus dá orações, e se comporta. Um ser poderoso, a máxima da generosidade, do povo dos *pa’gde’gmo*, que por meio de orações, da crença, dos pedidos, cura os doentes. Parece que com Deus se relaciona por meio da ética, da moral. Ser bom, ser generoso, ser solidário, parece bastar para Deus – e isso é tão próximo do mundo anterior ao conflito. Para além do céu e do inferno, as novas práticas de oração, de falar com Deus, de agradecer pela caça e pela cura da doença, de se policiar frente ao Diabo com a fé em Deus, de saudar, louvar e cantar a Deus, das novas concepções das palavras, das artimanhas do Diabo e dos seres maléficis, das concepções de mundo, enfim, diante dessas práticas baseadas em uma nova ordem cosmológica, política e social, a transformação do modo de existência Arara vai acontecendo, transformando o corpo, a socialidade, o cosmo, a existência, criando “irmãos”, afins, expandindo o território, as relações.

5.8 Nos caminhos de *ugoro’gmo*

5.8.1 Do recomeço: da expansão territorial de coletivos residenciais ⁵³

Em meio à construção de Belo Monte alguns Arara planejavam duas novas aldeias. Diziam que os motivos era a longa distância necessária para abrir novas roças, para caçar e pescar. Era o fim da grande profusão de bens advindos do Plano

⁵³ *Do recomeço* é uma continuação do tópico “Do fim do mundo, ou de um possível recomeço”

Emergencial, com casos de desaparecimento de bens da comunidade e com a ameaça de seres maléficis, anunciando a morte de todos. Conta Teixeira-Pinto que a origem da vida terrena, onde os Arara se misturam com seres maléficis e outros seres dos quais viviam separados, advém de uma briga, ou um egoísmo (Teixeira-Pinto,1997, 133-144). Depois do cataclisma, passaram a viver separados e foi também, contaram-me, quando tudo se diferenciou, virando plantas, animais, e etc.

Uma das novas aldeia estava sendo planejada principalmente por Akitu e seu genro mais velho, mas também por outro genro recém-casado, um filho recém-casado com uma mulher da casa de seu cunhado, outro filho casado com mulher da casa de seu cunhado, e um filho de seu cunhado. Peo, sendo a mulher mais velha do local, é mãe e a avó da maioria das pessoas da aldeia, que ganhou o nome de *Arumbi*. Depois decidiu ir para a aldeia também Momuru, levando outras relações do Laranjal mais afastadas do campo do parentesco e trocas matrimoniais. O espaço da liderança é dividido entre Akitu e Momuru, que respondem por pessoas oriundas de alguns coletivos residências diferentes que ainda também estão no Laranjal. Diferente da aldeia Laranjal, que é comandada por lideranças que são potenciais afins em relações não tão harmoniosas, as relações entre os moradores e coletivos do *Arumbi* parecem bem cordiais, harmoniosas e tranquilas.

A outra nova aldeia, *Magarapi-eby*, é a composição de relações de outros grupos residenciais, onde a pessoa mais velha também é uma mulher, esposa de Pagiriwa, mãe de Mourindek e de Mimama, gerado com o falecido esposo dela. São esses os membros da aldeia, que é liderada por Pagiriwa e seu filho Mourindek, que compõem uma socialidade um pouco menos vasta do que a formada já na aldeia *Arumbi*. A composição dessa aldeia advém de outro espaço da aldeia Laranjal e são, tal como no *Arumbi*, harmoniosas, tranquilas, solidárias – morar separado parece ser o *dever* do conflito, criando a possibilidade de relações mais saudáveis. A separação, no caso Arara, não é, como em outros casos, uma ruptura, mas um recomeço das relações sociais, um modo de existir que relaciona o outro não mais como um inimigo em seu próprio meio, mas como um potencial aliado que expande o território *ugoro gmo*.

5.8.2 Da generosidade de se juntar.

“A troca é somente uma aparência: cada parceiro ou cada grupo aprecia o valor do último objeto receptível (objeto-limite) e a aparente equivalência decorre disso. A igualização resulta das duas séries heterogêneas, a troca ou a comunicação resulta dos dois monólogos (palavrório). Não há nem valor de troca nem valor de uso, mas avaliação do último de cada lado (cálculo de risco aferente a uma passagem do limite), uma avaliação-antecipação que dá conta do caráter ritual tanto quanto utilitário, do caráter serial tanto quanto de troca. A avaliação do limite para cada um dos grupos está presente desde o início e já comanda a primeira “troca” entre os dois. Há certamente um tateamento, a avaliação não é separável de um tateamento coletivo. (Deleuze & Guatarri, 2012, 141)

Depois do horário do rádio, Mu'gnek (Diabim), que estava sendo meu parceiro de caçar/pescar, disse-me que iam visitar a aldeia *Arumbi*, pra eu ir pra beira que todos já estavam indo pra voadeira. Enchemos duas voadeiras de gente, principalmente das casas com quem as relações de aliança são prioritárias. Apenas um ou outro carregava *amuru*, já que o convite foi feito em cima da hora, pois disseram que tinham pegado muito peixe numa pescaria do dia anterior, e alguns carregavam comida pessoal que foram comendo no caminho.

Na voadeira estava gente casais de vários coletivos residenciais diferentes, além dos filhos não-casados e crianças. Nem todos tinham sido convidados à festa, apenas os coletivos com quem os anfitriões se relacionam. A aldeia tem uma longa parte alagada até chegar no espaço seco, onde ficam as casas. No meio do caminho estava Akitu indicando que deveríamos ir até outra casa onde estava o “cacique Momuru”, disse. A aldeia nova tinha ainda as casas de palha, que se transformaram em cozinhas e lugares de recepção, já que agora moravam em casas de madeira construída pela NESA num formato quase-circular, bem afastadas umas das outras.

Estando todos reunidos numa casa de palha que virou lugar de recepção, ouvi as duas lideranças anfitriãs decidindo se deveriam pedir para Tatji abrir com uma oração. Depois que dispuseram algumas bebidas no meio da roda, Akitu falou em tom público para que Tatji fizesse uma oração antes de começar a beber. Este levantou-se e começou

a agradecer pela viagem, pelos companheiros, por estarem junto, reunidos, citando cada um dos presente, falando sobre como era bom estar junto a Deus, compartilhando a bebida e a comida, e como estar com o Diabo não era estar junto, mas estar rodeado, sendo influenciado. Sentou-se, e agora os anfitriões, de pé, foram chamando cada um dos homens e indicando as bebidas, em um gesto formal. Um velho se levantou, encheu uma grande vasilha com cerca de meio litro, e tomou em um só gole, como mostra a regra de etiqueta. Só depois que começaram a beber que os convidados foram pegar suas bebidas e colocar ao lado das que já estavam sendo oferecidas, repetindo o gesto formal de oferecer a cada um. De um lado da casa ficou predominantemente as mulheres e crianças, do outro os homens, apesar de alguns homens terem ficado junto com suas esposas. Ao redor da casa as crianças de ambas as aldeias brincavam juntas, não todas juntas, mas umas com as outras conhecidas. Depois que os homens já tinham bebido bastante é que os maridos foram servir as suas esposas, alguns levando até elas, outros pediam para que as crianças levassem.

Os anfitriões estavam com largos sorrisos no rosto, e os convidados aos poucos foram se descontraindo, as formalidades passaram a fazer vez às brincadeiras, conversas e histórias que aos poucos ganhavam mais volume no tom das vozes e risadas. Sem muita demora, ao velho Tjimi foi servido peixe, carne e farinha. Depois Momuru perguntou se eu também queria comer, e respondi que sim. Ele logo disse com um grande sorriso no rosto para um filho de criação: “traz peixe, sal, farinha, pimenta e cebola pro Eduardo”. Depois ofereceram a todos os animais que tinham caçado e os peixes todos juntos, dispostos em folhas de bananeira, dividido por um terceiro, um velho que tinha vindo do Laranjal.

As bebidas ficavam disposta no centro e conforme iam acabando, outras eram trazidas. Os três mais velhos, principais anfitriões, iam revezando o oferecimento conforme chegava ao fim os grandes carotes de “goró” (como estavam se referindo ao *piktu*). O tempo todo me incitavam a beber mais e mais, como quem quer inserir o “outro” na rede de substâncias e brincadeiras, dizendo: “Eduardo, se você não tomar vamos te deixar aqui”; “toma senão você vai voltar nadando”; “vamos te deixar na cachoeira” e etc, como quem alerta que para ser parte do grupo, para andar junto, é preciso compartilhar a substância.

No fim da tarde, começaram a falar um ao outro que precisavam ir embora, dividiram as bebidas que tinham sobrado e só então Tatji se aproximou de Momuru e anunciou que precisava ir embora, pois tinha um longo caminho pelo rio até a aldeia. Continuou a formalidade da fala dizendo “nós já vamos” e depois continuaram falando sobre como era bom fazer festa e que agora iriam fazer no Laranjal e convidar eles também. Despedindo-se de seu irmão, Akitu, foi convidado por este para vir morar junto, pois aqui a terra era boa, dava macaxeira grandona, tem ainda bastante peixe por perto e também caça, não é igual ao Laranjal, que tem que ir longe, falou. Tudo dito em português, assim como a despedida de cada um para com os principais anfitriões, que passavam e diziam “nós já vamos” e continuavam com falas formais, ou logo saíam, dando espaço ao outro. Assim fiz e segui junto para a voadeira.

Na volta perguntaram se eu tinha gostado. Disse que sim, que foi muito bom o passeio e a festa. “Agora a gente vai fazer no Laranjal, vamos fazer festa grande, vai ter bebida, vai ter música, vai ter dança. Você vai ver, vai ser melhor ainda. Já avisamos eles”, disseram.

5.8.3 Da vergonha ao riso.

Levantei cedo e fui ver se já havia algum sinal da festa que estava marcada para o dia em frente à casa de Tatji, onde encontrei-o reunido com alguns velhos bebendo *piktu*, conversando na língua. Po’ggo, que também bebia, falou que ia sair para pescar. Sua mãe falou pra me convidar, e eu aceitei. Fui junto com ele e sua esposa, deixando o filho que não estava por ali pra trás. Peguei só uma piranha, mas falaram para eu levar um caratinga, pois eu iria gostar mais. Aceitei.

Depois de banhar, rumei de volta para o local da festa, onde já tinha bastante gente. Aproximando-me via um grande grupo de homens, sentado em roda e dois outros amontoados de mulheres separado dos homens, e um tom animado percorrendo o ambiente com risadas e conversas. Entrando na roda, deram-me logo a cumbuca e falaram que agora era minha vez de beber. Ficaram na expectativa para ver se eu beberia. Quando entornei o caneco, Tatji se aproximou e falou em tom de brincadeira “Eu te abençoo meu filho”, na língua e todos caíram na gargalhada. Depois foi a vez do Junior, professor que

passava um tempo na aldeia para dar aulas ao Ensino Médio, que relutou, mas foi também “abençoado” ao tomar *piktu*, como Naldo, que trabalha no setor administrativo da rota do rio Iriri e já é acostumado com a bebida. Quando vinha o professor do Arumbi, Tatji falou, “olha o cacique”, já que apenas sua mãe tinha vindo junto com algumas bebidas enviada pelo “cacique” de lá, que teve que ir junto com outros resolver questões na cidade, como também as pessoas da aldeia *Magarapi*, onde também “só sobrou as galinhas para as onças”, disse em meio à performance. Falou então, apontando para Naldo que usava um cocar de penas Arara, “temos o cacique do laranjal, o cacique do Arumbi, e o fiscal do Laranjal”, apontando pra mim, enquanto todos caíam mais uma vez na gargalhada. Tatji foi fazendo a vez de anfitrião e ao mesmo tempo de “palhaço”, fazendo brincadeiras, criando um clima de festa, usando especialmente a língua Arara.

Diferente do momento das reuniões com a Funai, com Belo Monte, etc, o momento da festa é dito ser o lugar da brincadeira, faz-se festa para brincar, para se divertir – diziam quando eu perguntava dos motivos. Aqui, aparece Tatji, o pastor, fazendo uma performance parecida com a que faz nos cultos, brincalhão, leva o público a rir. *Do que riem os índios?* Questiona Clastres (2003). Do que ou de quem riem os Arara? Quem os faz rir? Como? Do quê? No culto, o pastor Tatji fala de Deus, do Diabo, de como era antes e como é agora. Riem de como era antes, ou melhor, como ainda é agora, já que alguns ainda continuam falando com animais, falando com espíritos:⁵⁴ “seu senso agudo do ridículo os faz várias vezes caçoar de seus próprios temores”(2003,148). Temor desses seres com quem os xamãs se comunicam e, com efeito, dos xamãs. Riem dos xamãs, xamãs-jaguares, como mostrou Clastres, no mito se: “inventa uma variedade de xamãs e de jaguares tais que se possa caçoar deles, já que são despojados de seus atributos reais para serem transformados em idiotas da aldeia” (2003,161) Do que mais riem? Riem do outro que não veio para a festa, riem do falar do outro, em um modo de performance: criam uma variedade desse outro do qual possam rir – o antropólogo é o fiscal, o professor não-indígena é o cacique, cria-se assim outros caciques, outros “fiscais”-antropólogos (todos são um pouco fiscais, um pouco antropólogos, visto que sempre tão vendo o que os outros fazem, e falando moralmente da conduta do outro). Não

⁵⁴ Referência ao momento do culto: página X

deixa de ser um modo de rir da socialidade, da moralidade, do cacique que foi convidado e não veio para a festa: do mesmo modo que não se nega um pedido, não se recusa um convite. Ser generoso oferecendo a primeira festa é um começo para a socialidade, mas recusar a contra-generosidade, é um quase-rompimento. A expressão desse descontentamento, dessa atitude anti-ética, tornou-se motivo de riso: foi o modo de falar da recusa de se juntar para compartilhar substâncias, de voltar ao lugar que um dia moraram.

Em outra cena, Teixeira-Pinto narra a performance sexual de Toitji, um velho que não morava na aldeia que levou os que se dispunham no pátio da aldeia a gargalhadas:

“Tudo certamente não passou de uma brincadeira (*immãñ*, como dizem). Mas como há brincadeiras e brincadeiras, a temática do sexo e das substâncias ganha aqui algum sentido. Metáforas da solidariedade e da generosidade compulsórias que acompanham as relações de parentesco entre os homens, os símiles de sexo e substâncias corporais de Toitsi se desdobram nas flechas que ele oferece aos outros.” (1997, 105)

Aqui se fala da vontade de relação, O tema do sexo com o outro, da aldeia que já não mais mora, mas com quem quer se relacionar – faz o outro rir. A performance que faz rir é um modo de falar à socialidade não só do medo, do risco, também do que se anseia. Um modo de dizer-a-verdade correspondente ao do *fazer-vergonha*, em público, que lembra o parresiasta:

“O parresiasta não deixa nada para interpretar. Claro, ele deixa algo para fazer: deixa àquele a que ele se dirige a rude tarefa de ter a coragem de aceitar essa verdade, de reconhece-la e dela fazer um princípio de conduta. Deixa essa tarefa moral, mas, diferentemente do profeta, não deixa o difícil dever de interpretar” (Foucault, 2011, 16)

De outro modo é posto em xeque o modo de existência, o princípio ético de conduta, a moralidade, é uma performance tal que revela os anseios frente à socialidade, não *fazendo-vergonha*, mas *fazendo-rir*.

5.8.4 Performance da socialidade

Alguns velhos começaram a preparar as *ereuepipo* e as *ta'ggat-ta'ggat*, que já tinham trazido do mato. Ao anoitecer, com os instrumentos prontos, Tatji distribuiu as *ereuepipo* para os velhos, outros casados, e para mim, – “agora você vai aprender a tocar”,

disse. Começou, então, a proferir um discurso convidando a todos para brincar, para tocar e dançar, como faziam antigamente, que a festa era pra isso mesmo, para preservar a cultura, ensinar as crianças e se divertir. Falou então que o *amuru (piktu)* não embriaga, deixa alegre e é bom, mas não bêbado e perdido igual a cachaça. Tem gente que diz que embebedada, mas não é verdade, amuru é bom, é da cultura. Quem bebe cachaça é porque tá perdido, quem tem Diabo rodeando e acha que precisa daquilo para ficar bom, falou.

Em seguida, pegou sua *ereuepipó*, composta por dois tubos com cerca de 15cm e começou uma melodia enquanto os outros tocadores marcavam o tempo como que em resposta ao que o solista compunha com apenas um tubo de *ereuepipó*. Demos uma pausa, e em seguida um velho começou a tocar, baixinho, sozinho, e conforme os outros foram respondendo, ele aumentou o volume. Quando o solista parava, os acompanhantes também soltavam as flautas dando um suspiro e um sorriso feliz. Para começar a “brincadeira”, era preciso que algum solista tomasse a iniciativa, ao que os outros acompanhavam em resposta ao que era tocado, como que em afirmação. Já na madrugada, em um momento que boa parte dos velhos já “dormiam sentados”, pela postura de estar sentados de olhos fechados, parados, sem se levantar para beber, um velho começou a melodia com a *ereuepipó*, baixinho, e persistiu por um tempo, até que cada um que tinha a flauta foi aderindo, um a um, marcando a resposta juntos. O solista ainda se levantou e começou a dançar, sozinho, até que os outros foram acompanhando, animando aos que pareciam dormir sentados. O modo como acontece, assemelha-se ao modo com alguém conduz uma tarefa, como uma liderança começa a fazer algo sozinho até que os outros vão acompanhando e a tarefa é coletivizada, onde os acompanhantes marcam o tempo, repetindo a atividade que a “liderança” introduz.

Em um intervalo da *ereuepipó*, um trio começou a tocar com as *ta'ggat ta'ggat* o tema do *abiana*, um tema mais livre, uma profusão de três “falantes” em relação, onde em cada momento um tomava a frente, ao que os outros dois respondiam, ora variavam, seguindo esse tema melódico que marca mais a diferença entre os participantes, onde cada um tem voz própria, onde ora os outros dois concordam e repetem o que o um falou, ora recebem variações, outras respostas, marcando a possibilidade de autonomia e diferença de cada um frente ao outro nessa relação de tocarem juntos.

Repetindo a questão de Teixeira-Pinto:

“Por que soam as flautas Arara?”

- É para avisar *oto* que Arara está matando bicho! Ele escuta a música no mato e sabe que Arara caçou – disse-me uma vez o velho Piput enquanto preparava uma das trombetas de bambu que tocaria numa festa que se aproximava. Os *oto* são seres metafísicos que ‘possuem’ e controlam as espécies animais: vivem escondidos na floresta. Todas as espécies animais têm seu próprio “guardião espiritual”. (...) As músicas instrumentais Arara de fato são, na sua maior parte, músicas ‘de’ e ‘para’ animais. Se servem ao agrado e à diversão dos homens é porque suas melodias evocam a caça através dos animais que definem seus temas sonoros. (1997, 67)”

E conclui, “Ora, a caça é condição para os cantos (...) que afirmam que o destino do bicho morto é o de ser trocado pelas bebidas fermentadas. A música instrumental para os *oto* é, portanto, como um pré-requisito da música vocal que se executa entre e para os humanos. É como se a música instrumental indicasse, incorporando a sensibilidade ao entendimento, o modo como os homens podem se apropriar do meio natural para atingir os fins sociais da troca, que as músicas vocais organizam.” (idem, 82)

Essa festa que acompanhei foi particularmente de beber, cantar, dançar, mas não de comer coletivamente. No entanto, os temas tocados, quando não para avisar *oto* que estão caçando, são temas que falam da vida social. Enquanto um dos temas marca o acompanhamento ao “um”, da ação da unidade de um grupo que responde a uma liderança em concordância; o outro tema melódico é marcante da autonomia e independência de cada um – emblema da vida em comunidade dos grupos residenciais, reunidos numa festa de beber, cantar, divertir-se.

Já de madrugada, Tatji, que portava-se como o anfitrião, levantou-se e disse que iria dormir, que estava com dor de cabeça, que continuavam amanhã. Um tanto estarecidos os velhos demoraram a responder à informação, mas vendo todos se levantando e indo para suas casas com os carotes cheios ou vazios que tinham trazido, fizeram o mesmo, talvez agradecendo por essa surpresa e quebra de paradigma, já que “dormiam” sentados, mas não davam o braço a torcer em sair do lugar, como se fosse questão de honra, e ou talvez de preparo em tempos de guerra.

5.8.5 Do riso à provocação: o motor da relação

No dia seguinte, quando levantei, já encontrei alguns homens reunidos no mesmo lugar tomando *amuru*, agora sem as mulheres. Não reuniu muita gente, alguns apareciam, ficavam um pouco e saíam a fazer atividades diárias. No meio da tarde um grupo de caçador voltou com um mateiro e um caititu. O mateiro foi dividido por um velho entre os caçadores e seus coletivos residenciais. O caititu, entretanto, foi dito para que buscassem. As crianças assumiram a tarefa, carregando até em cima. O AISAN, que dificilmente sai para caçar ou pescar, assumiu o corte, tal como faz sempre que tem oportunidade, como um modo de ganhar um bom pedaço. Depois de cortado em pedaços, dividiu dando partes para alguns mais velhos, e então liberou para as crianças (advindas de coletivos residenciais de toda a aldeia, quem está, ganha, ninguém fica sem). Cada um levou para suas casas, não foi feito para comer junto.

Pela noite, depois do temporal que começou a cair, as pessoas que ainda estavam reunidas foram se abrigar na cozinha do Pastor Tatji para continuar a bebedeira. Cheguei lá depois de ter banhado e logo foram falando pra eu beber. Tatji perguntou se eu estava bem, e eu perguntei se ele estava “alegre”, que me respondeu com um gesto para que eu pegasse o goró no colo dele, levando todos a rir. Continuou dissimulando minha resposta ao ato de ter segurado uma abelha em minha perna para que me picasse, em tom afeminado: “aiii Tatji, paaraa, dói a picada dessa abelhinha. Ai Tatji..”, e riram.. Em seguida, alegre, começou a falar sobre *tjarupa’gmo*, que traduzem como espírito, fantasma, pegou uma peruca que tinha presa no telhado, um lençol que estava por perto e saiu imitando *tjarupa’gmo*: “eu vou te pegar, uuuuhhu”, andando pelas pessoas espalhadas em sua grande cozinha pouco iluminada. Continuou brincando, fazendo todos rirem muito, como pouco se vê pela aldeia, e quando foi beber *piktu*, percebeu que estava no fim, e falou em voz alta:

“Iih pessoal, o goró está no fim, o que vamos fazer? E foi perguntando um a um se tinham mais, como numa fala provocativa formal. Todos diziam que não. Wa’ggot, então, respondeu com voz firme que tinha mas que estava doce. Perguntou de volta, em português. “E você, tem *amuru* pro seu colega?”

- “Tenho, mas não sei se você vai gostar não, ele tá meio doce.”

- “Tá bom, respondeu, eu mesmo vou secar 5 litros.”

- “Não sei se você vai gostar não.”, disse, e falou comicamente para uma criança ir em sua casa, tirar os sapatos, entrar devagarzinho pra não sujar e trazer o *azedo*.

- “Tatji. Amanhã ele vai estar bom, vamos tomar só eu e você.”

Chegou o *amuru*, cada um pegou um gole e logo secaram o carote inteiro de 5 litros. Surgiu um silêncio, alguns suspiros e espreguiçar. Um a um foi se levantando, passando por Tatji e dizendo: - “Tatji, eu já vou.”, em português os mais jovens e adultos falantes de português, e na língua os velhos, com um gesto indicando o caminho de suas casas.”

Depois dos risos, o fim da bebida, a ética e a moral do ser Arara, posta à prova numa conversa formal provocativa em meio aos outros, que não responderam, envergonhados por não ter o que dizer, da ensejo, como vi nos dias seguintes, à vontade de espírito de ser mais generoso, de ter um roça mais avantajada, gente para fazer mais bebida, um coletivo mais “potente”, que possa destacar as qualidades que tanto prezam, que crie uma imagem digna frente aos seus outros, para que estes queiram trocar, estar junto, relacionar-se.

5.8.6 Do estar longe

Na viagem de volta para Altamira foi Turu pilotando. No caminho paramos no Arumbi-Eby, para pegar mais um tripulante. Todos desceram da voadeira e subiram até a aldeia. Estavam bebendo enquanto esperavam. Sentamos como quem não está com pressa e logo ofereceram bebida. Depois perguntaram se queríamos comer. Cada um foi recebendo um pratinho, com arroz e peixe. Sem pressa ficamos nessa reunião, comendo, bebendo, e conversando. Uma garrafa com bebida tinha sido enviada por uma mãe ao seu filho que também iria viajar, que recebeu feliz.

Depois de comer e beber começaram a pensar no combustível de volta. Os homens saíram pra ver quanto tinha e quanto poderiam levar. Fiquei com as mulheres, em volta das bebidas. Tjigogu, a esposa da liderança, que é da aldeia Cachoeira Seca, diferente das mulheres do Laranjal e dessas novas aldeias, tem um jeito de falar alto, firme e às vezes

brava, mesmo com seu marido, que é liderança da aldeia. Dentro de sua casa se ouve ela dando ordens e falando o que ele tem que fazer, que o põe inclusive para cozinhar. Vendo a situação disse, bora beber, bora aproveitar que eles não tão aqui. Foi servindo *amuru* para cada uma das mulheres, que sem os homens por perto começaram a conversar entre elas. E colocando mais e mais, Tjigogu dizia que iria embebedar todas, que riam de seu jeito diferente, extrovertido.

Com a decisão da gasolina escassa e necessária, partimos, e fomos parar na aldeia *Magarapi*. Lá mais uma vez descemos, apesar de alguns que não tem “relações de substância” marcantes com membros de tal aldeia terem ficado na voadeira esperando e apressando quem tinha descido como quem está com pressa. Mais uma vez fomos recebidos com bebida, e também ofereceram comida. Os parentes mais próximos aceitaram novamente, comeram e beberam. A liderança tinha ficado, mas sua mãe e esposa desceram. Na volta, Tjigogu foi brincando com sua sogra falando: “tu se garante com essas jabotis? Bora, você tá muito lenta, igual jaboti. Não vamos demora não que Turu já está reclamando”, ao passo que Adidi ia tranquila, sem pressa, às vezes rindo da nora.

A relação entre quem mora separado parece ser marcada não só por regras de etiqueta que criam relações generosas e solidárias. Apesar da autonomia política e independência econômica dos grupos residenciais, a vida na aldeia faz compartilharem uma série de acontecimentos. Simplesmente o fato de estarem morando junto faz da aldeia um lugar em que se vê o que o outro está fazendo, o que está acontecendo, quem caçou, pescou, quanto caçou, pescou, com quem dividiu e não dividiu. A vida em separado, por outro lado, cria laços formais marcados pela generosidade e abundância do dar, como um modo de mostrar que se quer criar e/ou manter relações. Quem está longe quer atrair o outro, e a generosidade marca tais relações.

5.8.7 Espaço e efeito do excêntrico

Quem é o excêntrico? O que faz ser excêntrico? As linhas de fuga da vida social? Ele faz os outro rirem. Mas do que rirem? De si, do que é, da verdade da vida. Como? Criando outros que são seus inversos, expressando a inversão da verdade da vida. A

esposa da liderança da aldeia Laranjal, a qual veio da Cachoeira Seca, é um pouco desse inverso. Fala alto, não tem “papas” na língua e o comedimento das mulheres do Laranjal, expressa a ferocidade, a braveza na frente dos outros, com seu marido, que é a liderança da aldeia. E quem vê e ouve, ora fica pasmo, ora dá risada.

O pastor que tanto fala que não se deve falar com espíritos maléficos, com seres metafísicos, imita-os, não para assustar, mas para fazer graça. Conta de si mesmo aos outros em meio aos cultos, o único que vi tomar tal atitude, fazendo os outros rirem com a performance de seu ser anterior, não para se exaltar frente aos outros, mas para conseguir adeptos, levar outro juntos em seu caminho.

Imita o antropólogo que quer andar junto, estar junto, mas que reclama de ter sido posto “à prova” com o picar da abelha, exaltando a minha não exaltada reação, e colocando-a em tom de feminilidade.

Em meio à noite da festa, onde ele, o pastor, aparece como anfitrião, levanta-se e diz: “vou dormir, estou com dor de cabeça” – deixando todos embasbacados com a situação avessa à dignidade de ir até o fim das bebidas, de se manter sem dormir o máximo possível, quebrando a questão de honra sem dar importância.

Hoje, apesar de continuar sendo pastor, de continuar fazendo todos rirem, dizem que já não confiam mais nele, pois caiu na tentação de beber bebida de *karei*. Agora esperam por outro pastor que está em formação, do qual esperam a pureza?, ou talvez, que se misture, visto o risco de ser “muito diferente”.

O pastor, assumindo o papel de *tradução* (Carneiro da Cunha, 1998) *entre* o cristianismo evangélico e os Arara, transmite as boas novas de Deus colocando em relação o modo de existência presente, questionando o que se vê, o que se faz, o que se ouve, com quem se fala, enfim, questionando as relação que acontecem performatizando a existência, fazendo-os rirem de si. Fala-se do outro não de modo a dizer o que se deve fazer, regrido as atitudes, obrigando a tais condutas, mas pondo-as em xeque.

A excentricidade quebra algumas normas sociais e inverte outras, mas não vai tão longe ao ponto de deixar de fazer parte da máquina, aquele que cria, subverte, ao invés de se afastar, aproxima, traz para junto de si o outro, amplia sua relações, ao invés de

correr o risco de ser outro, e sendo outro, não viver junto, ele cria linhas de fuga que arrasta tantos outros juntos, abre novos caminhos e se magnifica. Se o xamã é o mediador com as potências metafísicas, o pastor é quem media a “comunidade” com Deus, não tão próximo deste ao ponto de deixar de ser Arara, nem tão longe ao ponto de ser visto como um impostor completo, está *entre*, ainda cai às tentações “humanas”.

5.8.8 Do estar junto

A reunião com o outro, no ponto de vista do não-indígena, é a reunião com os Arara, enquanto que para os Arara, a reunião é dos diferentes grupos Arara que para tal fim se portam como aliados frente a algumas situações, e em outras, apesar de não demonstrar conflitos internos, não fazem juz a uma “unidade”, com voz única, pelo contrário – produzem silêncio. Entre eles acaba sendo o modo de deixar a vida acontecer, mas frente aos não-indígenas, ficam parados, sem tomar opinião enquanto vão acontecendo os trâmites políticos. Por isso, penso, que os não-indígenas dizem que os outros tem tanta coisa e aqui no Laranjal não tem nada. Não só pelo modo de consumo, mas pela indecisão política dessa multiplicidade que não tem base e organização para ser um, apesar de o outro tratar como se fosse um, também com ênfase de toda a cosmopolítica evangélica.

Diante da corriqueira vida cotidiana marcada pelos afazeres domésticos, as caçadas e pescarias, os trâmites e reuniões a respeito de Belo Monte, as divisões de bens, e etc, as relações são pautadas pela autonomia e independência dos coletivos residenciais, por alianças comuns entre eles que remetem a uma memória e a um futuro de relação entre coletivos que não são tão próximos, os quais nem sempre estão de acordo e agindo em prol de uma “comunidade”. As festas, os encontros, são marcações que juntam, é de “Deus”, da “cultura”, para brincar, marcando a diferença com o ser solitário da onça, é um modo de compartilhar a “substância”, de recriar essa comunidade de substâncias e afins, tão frágil, submissa aos valores do ser autônomo e independente, que contra a submissão e rigidez. As histórias apontam o temível destino solitário Arara de se tornar onça após a morte, o que reflete em vida como um paradoxo do ser Arara, que já contém em si o devir, que é controlado e moldado a ser social pelas mulheres, as doadoras de substância, que alimentam o feto no útero, depois com o leite do peito, e enfim com a bebida fermentada, feita com a macaxeira cuidada por elas, amolecidas em água e

mastigadas com seus líquidos da boca, para ser fermentada e virar fonte de substância materna a ser repassada, trocada por carnes, que comem assadas, transfigurada a ser social.

5.9 Da comunidade de aparência

Belo Monte em construção, a enorme massa de homens que foram atraídos para a construção da obra foi exorbitante, exaltando as tendências desses funcionários. De passagem por Altamira, um dia antes da eleição presidencial em 2014, a cidade cheirava a álcool, cerveja choca e urina humana. Dispensados do trabalho, boa parte dos trabalhadores, solteiros no local, vão para Altamira, ocupam os bares e cabarês da cidade, que cresceram muito nos últimos anos. As ruas do centro ficam também super-lotadas, onde transitam fazendo compras nas lojas da cidade, que também teve grande expansão. Em meio a esse cenário, transitam os índios da região, que tem Altamira como cidade de referência para pegar e gastar o dinheiro dos benefícios sociais que recebem, como o auxílio maternidade e as aposentadorias dos velhos. Encontro com frequência circulando pelas lojas os Arawete, os Xikrin, os Arara, os Assurini, os Parakanã, e outros. Sempre estão em grupo, dificilmente se vê alguém sozinho. Frequentam principalmente os “armarinhos” onde se vende linhas, lojas de roupas populares. O consumo de cosméticos tem sido cada vez mais frequente, como sabonetes, shampoos, perfumes e desodorantes, que deixa marcante os cheiro pela noite na aldeia, mas que não se percebe pelo dia.

A Casa do Índio, espaço onde se alojam quando vão para Altamira, é ponto de encontro e troca de informações: não só questões políticas, os assuntos também permeiam o que o outro consome. Durante o Plano Emergencial, além de conversarem sobre o que uns e outros compravam com os 30 mil que cada aldeia tinha direito, também estavam vendo o que chegava nesse espaço antes de ir para as aldeias, virando objeto de desejo para as próxima formulação da lista de pedidos, apesar de não desejarem alguns objetos, como foi o caso das camas, que apenas um ou outro Arara comprou por meio de seu próprio dinheiro. Com frequência, chegava no espaço alguém bêbado, ou bebendo por perto, soltando a língua, conversando com outros. Os Arara, pouco sociáveis e faladores em condições normais, quando alterados conversam muito e falam tudo o que pensam,

ressentimentos e magoas guardadas são extrapoladas, dando disposição muitas vezes a conflitos, enquanto que com o *amuru* não se chega ao ponto crítico da valentia.

Nesse espaço também acontece um comércio interétnico, onde se cria o valor, onde se diferencia e onde toma como referência um outro a ser copiado ou adaptado. Cada vez que vou para a aldeia Laranjal encontro os Arara com novos “motivos” nas pulseiras de miçangas. Muitos dizem ter aprendido em Altamira, outros que aprenderam com índio de outro lugar que por ali passou, ou que viu em uma viagem e comprou, para ser copiado e diferenciado. Também criam pulseiras com nomes do marido, nome próprio, da esposa, do filho, do time de futebol, do brasil, de bichos, e motivos de “tatuagens” indígenas. Enfim, parece não haver limite para o campo das diferenciações das pulseiras, colares e outros utensílios de miçangas. As criações, como também as miçangas usadas são diferenciadas e valorizadas. As preferências ultimamente são pelas de menor tamanho, que parece ser novas no mercado, ou talvez apenas na região. Vendo os utensílios uns dos outros, uma mulher Arara afirma que já vendeu para outros índios suas pulseiras, assim como também já comprou de outros nesse espaço. Às vezes, mesmo que não compreem, pedem para olhar e perguntam pelo preço, e assim, em relação, dão valor às suas manufaturas. Apesar de verem e ouvirem o que está acontecendo, não pedem para que o outro ensine como fazer algo novo que viram e se interessaram se não conhecem a pessoa. Deixam a questão para ser feita a alguém mais próximo, ou tentam por intuição a cópia. Além do valor do que é feito, também descobrem o valor de produtos que retiram da floresta e dos rios, e possíveis compradores da castanha do Pará, da semente de mogno que coletam, dos peixes.

Em São Carlos, junto com os Arara para a construção de material didático, um dos dias saímos a noite, era dezembro, próximo ao natal, para ver o comércio, que tanto pediam. Um dos homens recém-casado disse que queria comprar uma bermuda, pois a que tinha trazido estava suja. Ficamos andando pelas lojas, fomos de uma em uma, e apesar de os preços estarem semelhantes aos que ele consome, não conseguiu se decidir por nenhuma, colocando sempre algum empecilho. Apesar disso, compraram objetos para as crianças e às mulheres. Apesar da diferenciação proposta nas roupas, as que por aqui encontramos não fazia o estilo das que ele estava acostumado em Altamira – o princípio é ser diferente, mas não tanto. A maior parte dos homens indígenas que frequentam a

Casa do Índio usam um mesmo estilo de roupa, com poucas exceções. Entre as mulheres, por outro lado, é marcante a diferença. Dificilmente vejo uma mulher Arara usando vestido. Preferem as bermudas coladas e calças. Já as mulheres Xikrin, o vestido é a principal vestimenta. Entre as Arawete, a saia é o que diferencia.

Se os Arara se aproximam uns dos outros a partir da concepção de uma “comunidade de substância” parental, a moda marca uma “comunidade de aparência”, visto o consumo e uso de adereços semelhantes, aproximando-se dos que estão entrando em contato. Não só de aparência, essa aproximação do outro se dá também pelos itens de consumo. As bebidas, o café, o açúcar, o arroz, as bolachas e outros alimentos bases na cidade são frequentemente comprados e levados para a aldeia, consumidos em suas casas. Os encontros em Altamira não são apenas para ver e observar, são também para experimentar, copiar e consumir. “Ele ta virando karei” disse a esposa do AISAN brincando sobre seu marido que estava comendo sempre na farmácia e indo na igreja do Pastor Levi com frequência. Tornar-se outro, é possível? Se o que aproxima é a substância que consomem e as relações que tecem, consumir as coisas do outro, vestir a roupa do outro, aparecer como outro leva também a ser um pouco desse outro, ou talvez, ao menos um modo de enganar o outro.

Dizem que antigamente os velhos deixavam os cabelos crescerem como os dos Juruna para roubar mulheres, ou outras coisas dos seus outros inimigos, de modo a não pensarem que foram os Arara os agentes de tais atos. Outra artimanha é com as tatuagens corporais que usam para se parecer com onça, para confundir espírito maléfico, visto que importa a roupa, o conjunto do ser, não diferenciam como eu, vendo o rosto, mas o todo em movimento. Também conta Teixeira-Pinto que nas relações com os *oto*, “as determinações da carne e as propriedades da caça sobre as quais se assentam as relações entre os homens envolvem traição, fraude, perfídia na relação com os donos-de-animais” (1997,103). Parecer com o outro é um modo de conquistar a vida, como aparece no mito em que o tamanduá propõe a troca de roupa com o jaboti, que até hoje está procurando por ele. Enfim, essa esperteza do parecer ser, do vestir a “roupa” do outro com tanta facilidade faz parecer que os Arara aceitam tudo, que são pobres inocentes, que não estão ficando com nada frente a Belo Monte, que agora são índios batizados, evangélicos e com tantos outros adereços que veem vestindo. O que me parece, no entanto, e como parece

que esse longo percurso mostra, é que com a facilidade que colocam a “roupa” do outro, também tiram quando é necessário, aparecendo como “outro”. A adição de mais uma roupa, ao que parece, não é problema algum, não os torna mais pesados por estarem usando “muita roupa”. Sabem tirar e colocar conforme as necessidades, conforme a aparência que querem passar, mostrar. Artistas nesse palco da vida, parecem ser o “mansos Arara, que a tudo aceitam, quando na verdade adquirem possibilidades perante a realidade passageira, aparentam-se para se aparentar ou, para enganar.

Conclusão: seguindo os caminhos Arara

Comecei seguindo o caminho do OEEI que me levou aos Arara. Lá encontrei o que procurava e também os seus caminhos. O que fazer? Perguntava-me no labirinto, diante de tantos caminhos.

Comecei a ver o que tinha no caminho, passeando pelos caminhos fui espiando, conversando, perguntando, tentando entender quem era e como era esse lugar onde viviam os Arara. Diante da minha avidez de querer saber quem eram e espiar a vida, começaram a não mais responder ao questionário, como um conhecido que passa a ter a liberdade de sair das aparências formais do primeiro momento para agir com franqueza. Para andar em seu território, tive que me adaptar, se eu quisesse aprender o que faziam e como faziam, seria preciso andar ao lado deles.

Assim fiz. No começo tentei me manter no caminho da escola, seguindo os horários e os ritmos acompanhava os alunos e professores, as aulas e os conteúdos. Nos intervalos buscava entender quais eram os motivos de estarem seguindo esse caminho, e claro, também aproveitava para sair com eles, querendo saber aonde mais iam.

Não me levavam a qualquer lugar, sabiam das limitações das minhas pernas. Nesses passeios conheci os missionários de quem tanto falavam, na casa de um pastor evangélico que faz divisa com o território Arara. Fomos à igreja dele, cantaram, rezaram, agradeceram a Deus, contaram do poder de cura dele e pediram sua intervenção para que fizéssemos uma boa viagem.

Antes de ir embora ainda teve festa preparada pela escola. Era o “dia deles”, o dia do índio, diziam as professoras. Não foi festa preparada por eles, pensada por eles, mas eram eles os participantes. Eles quem preparavam a bebida, quem bebiam, quem conversavam, quem tocaram flauta, quem se pintaram. Faziam do jeito deles, não tinha ninguém falando como deveriam fazer. Depois fui embora.

Acabei voltando, para surpresa deles. Não só eu, a festa de *Ieipari*, do poste cerimonial, também voltou a acontecer depois de muito tempo. Falavam com entusiasmo da “cultura”, que não queriam deixar de ser eles mesmos. Eram férias, os caminhos da

escola estavam sem gente – sem movimento. A aldeia parecia vazia, ninguém queria saber de ficar ali, eram tempos de caça, de pescar, de afazeres coletivos, quando vi como eles fazem seus coletivos, como funcionam, e quanto duram. Junto com os coletivos, quando necessário, surgia uma liderança. Essas lideranças, tal como os coletivos, duravam o tempo da necessidade, agiam como agenciadoras do coletivo, fazendo e mostrando o que tinha que ser feito. Ora eram porta-vozes frente ao outro, ora apenas agenciadora e condutora do coletivo, ora divisores. Não detinham poder de mando, de falar ao outro com quem andava o que deveria fazer e como deveria fazer, cabia ao outro perceber e seguir. Surgia também, sujeito “diferenciados” frente às atividades sociais. Esses sujeitos apresentavam características com tendências ao excesso, ao egoísmo, ao individualismo, que era logo capturado pelo *socius*, transmutando-as em prol da socialidade.

Voltei mais uma vez para o caminho dos Arara, agora acompanhado de uma “esposa”, que tantos caminhos abriu. Com ela, conheci um pouco do caminho das famílias e suas relações e soube do respeito frente ao casado. Dessa vez não fomos à igreja do pastor, mas ela veio até a aldeia. Ouvi uma história, que não sabia se era mito ou passado e depois fui perceber que era os dois juntos, fazia parte de como os Arara vêm o “outro” Arara. Ao mesmo tempo que é Arara, é o inimigo, tal como o mortos que vira onça, é Arara e é onça e inimigo. Para se proteger de um outro, que ora também se transforma em onça, usam a pintura, que só depois de todo esse tempo na aldeia que fui verem usando assiduamente depois que a farmácia ficou sem funcionário. Um “pequeno” acontecimento que gerou tantas questões, tantos caminhos. Foi assim que surgiu o caminho do xamã, que parecia tão ausente. De repente, os inimigos dos Arara, seres maléficis, anunciaram o fim da aldeia – chamaram o xamã. Apesar de ser o negociador com os espíritos maléficis, continuaram criticando-o, associando-o tanto aos espíritos maléficis quanto ao Diabo. Parecia-me tão confuso criticarem alguém que ajuda a criar a socialidade, ajudando a todos. Um ser com tal poder, se for tratado por sua magnitude, contra os *ugoro'gmo* pode se voltar. E alguém que fala com o “outro”, alguma parte tem dele - é preciso controlar, conter.

Continuei andando com os Arara, dessa vez, com novas propostas, tentando me abrir mais ao que acontecia. Encontrei-os no caminho do evangelho, tinham sido todos batizado pelos Wai-wai, tornando-se irmãos perante Deus. Agora se reuniam com

frequência para rezar, dividir a carne e a bebida, formando uma comunidade de substância gerada pelo “outro”. O ponto de referência para a criação da comunidade era alguém de fora, não Arara, que recebia e concentrava tudo, para depois dividir, criando a “comunidade de substância”. Ao mesmo tempo, instituíram a hierarquia sagrado-política, tendo Deus no patamar do céu, e os seus representantes na terra, representando cada um seus respectivos grupos residenciais, centralizados em um homem Arara. Não só criação evangélica, também dos “outros” não-indígenas, a imagem do “outro” vem incentivando a criação do “Um”. Apesar desse “outro” não Arara criando o “Um”, a fundação da igreja mostra que se dependesse deles, ainda não teria sido construída. A viagem que fiz com eles mostrou que a comunidade que se criava estava prestes a desabar, sem uma fundação rígida, sem o pilar central, a qualquer momento poderia se desmoronar, espalhar-se e se difundir – deixando o ser tomar conta do parecer ser, que parte faz desse ser.

Por fim, meu último percurso com os Arara foi na era dos projetos, onde comecei a ver para onde estavam olhando em seus caminhos. Tantos não indígenas passavam que parecia não ter mais lugar para andar sem eles. Recodificaram o espaço das relações, a estrutura do território, apesar de quem vive nele ainda continuar reproduzindo seus *habitus*, até que ponto? A construção da *oropta*’g, seu espaço coletivo, mostrou o valor que a multiplicidade dá ao “Um” – espaço de ninguém, sem dono, sem responsável, sem força, sem poder, tal como o representante desse, que pelos brancos tem a imagem do “grande cabeça”, ao passo que frente aos Arara é apenas mais uma liderança cumprindo seu papel.

Nos caminhos da caça e da pesca conheci outros modos de perceber e se conectar com o mundo, com os animais, com a floresta e com as sensações. O caminho da espera, da aliança homem-cachorro e sua expansão no espaço, dos sentidos aguçados e dos *habitus* da presa. Em contraponto aos caminhos do caçador, hoje percorrem o caminho do professor, com quem também andei. Esse tem que lidar com a criação, com o pensamento, com a adaptação para a construção do novo, do “diferente” e “específico”.

Nos caminhos do evangelho os Arara fizeram afins, conheceram outros territórios, vestiram outra “roupa”, conheceram um Deus com um estória parecida a deles. Misturam elementos de uma estória na outra, ora se remetendo a uma, ora a outra, criando uma nova estória para esse caminho que veem percorrendo.

Visitando as novas aldeia conheci o passado Arara, digo, o presente. Tal como no recomeço dos tempos, tinham se dividido. Entre eles percebi tamanha generosidade que até então não tinha visto – como quem quer atrair o outro para morar junto, ou para ser aliado. O pastor, apareceu para além dessa imagem, como excêntrico. Diferente do homem que busca a terra sem males, ele faz o outro rir do mal, ele cria a diversão, cria também o medo, e adapta Deus.

Andando em tantos caminhos, os Arara usam o traje a rigor ou o ultrajar para a ocasião. Parecem pescadores, parecem caçadores, parecem evangélicos, parecem professores, parecem onça, parecem “mansos”, parecem tanto, aceitam, incorporam, não discutem, colocam a roupa do outro que fica lá, como uma potencialidade de relação, um possível vir a ser que é quando se faz necessário.

Antes de sair do caminho, despedem-se, para não sentir saudade, sem se esquecer de nenhum, aparentemente sem emoção perguntam se vai voltar e quando, dizendo, “volta...”. Não querem perder os conhecidos no caminho, o “outro”, mais do que uma pessoa, é um caminho a se percorrer.

Bibliografia

- AGAMBEM, Giorgio. El rostro. In: *Medios sin fin. Notas sobre la política. Valência: Pre-textos, 1996.*
- ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (Orgs.). Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo: Unesp. ALBERT, B. 1997. Ethnographic situation and Ethnic Movements. Notes on post-Malinowskian fieldwork.
- Barbosa, Gustavo. “A socialidade contra o Estado”. In: *Revista de Antropologia (47/2)*, 2004.
- BASSO, EB. 1977. Carib-speaking indians. *Culture, Society and Language.*
- BELEZINI, EHC. A caminho da escola: uma etnografia do papel da escola entre os Arara do Laranjal, Monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais, Universidade Federal de São Carlos, 2012.
- BELEZINI, EHC. Os Arara do Laranjal: uma visão a partir do Iriri, do outro lado da barragem. In: Oliveira, João Pacheco; Cohn, Clarice. (Org.). *Belo Monte e a Questão*
- BELTRAME, Camila. *Etnografia de uma escola Xikrin*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de São Carlos, 2013, 163p.
- BELTRAME, C. B.; Relato Etnográfico sobre a escola dos Xikrin do Bacajá. R@U : *Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCAR* , v. 5, p. 111-124, 2013.
- BELTRAME, C. B. ; MARQUI, A. . Os conhecimentos tradicionais nas escolas indígenas: as experiências Xikrin do Bacajá e Baniwa. In: 29a Reunião Brasileira de Antropologia, 2014, Natal. *Anais 29a RBA*, 2014.
- BELTRAME, C. B. ; O envolvimento das crianças Xikrin com a escola. In: II CIAEE - Congresso Iberoamericano de Arqueologia, Etnologia e Etno-História, 2012, Dourados/MS. II CIAEE - Congresso Iberoamericano de Arqueologia, Etnologia e Etno-História, 2012.

BELTRAME, C. B. ; SANTIAGO, A. E. . O caminho dos documentos escolares das aldeias indígenas da região de Altamira. In: XI Semana de Pós-graduação em Ciências Sociais, 2012, Araraquara. As Ciências Sociais e os desafios da interdisciplinaridade, 2012.

BELTRAME, C. B. ; COHN, C. . A educação indígena no Brasil: as culturas indígenas nas práticas pedagógicas. In: 54 ICA Congresso Internacional dos Americanistas, 2012, Viena. Building Dialogues in the Americas, 2012.

BERMANN, C.; HERNANDEZ F. M. A usina de Belo Monte: energia e democracia em questão. Política Democrática (Brasília), v. Ano IX, p.43-57, 2010.

BORGES, Jorge Luis. Poesia. Companhia das Letras. 2009, 641p.

CANDIDO, J. Limpar os clichês, desfazer o rosto: devires (ou estratégias de guerra) NO espelho de Guimarães Rosa

Carneiro da Cunha, M. Pontos d vista sobre a floresta Amazônica: xamanismo e tradução. Mana 4 (1):7-22, 1998.

CARNEIRO da CUNHA, M. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo, CosacNaify, 2009.

COHN, C. A criança indígena: a concepção Xikrin de infância e aprendizado. Dissertação de mestrado. 2000. 186f. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

COHN, Clarice. Educação escolar indígena - para uma discussão de cultura, criança e cidadania ativa. PERSPECTIVA, Florianópolis, v.23, n.02, p.485-515, jul./dez. 2005.

COHN, Clarice. Os processos próprios de ensino e aprendizagem e a escola indígena. CADERNOS DE EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA - 3º GRAU INDÍGENA. Barra do Bugres: UNEMAT, v.3, n.1, 2004.

COHN, Clarice. A tradução de cultura pelos Mebengokré-Xikrin da perspectiva de suas crianças. 27ª Reunião Brasileira de Antropologia, Belém, Pará, Brasil, 2010.

COHN, Clarice e SZTUTMAN, Renato. 2003. "O visível e o invisível na guerra ameríndia". Sexta feira,7:A43-56. [[Links](#)]

COHN, Clarice. Belo Monte e os processos de licenciamento ambiental: as percepções e as atuações dos Xikrin e dos seus antropólogos. *Revista de Antropologia da UFSCar*, v.2, n. 2, jul-dez, p. 224-251, 2010.

CLASTRES, P. 2003 A Sociedade Contra o Estado. São Paulo, Cosac & Naify.

CLASTRES, P. 2004 Arqueologia da Violência. São Paulo, Cosac & Naify.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. Mil platôs. Vol.1 São Paulo:34, 2009

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia. Vol.3. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia C. Leão. São Paulo: 34, 1997

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. Mil platôs. Vol.4 São Paulo:34, 2008

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. Mil platôs. Vol.5 São Paulo:34, 2012

DELEUZE, Gilles. Francis Bacon. Lógica da sensação. Trad. Roberto Machado et al. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

DIDI-HUBERMAN, Georges. O que vemos, o que nos olha. Trad. Paulo Neves. São Paulo: 34, 1998.

FAUSTO, Carlos. 2001. Inimigos Fiéis: História, Guerra e Xamanismo na Amazônia. São Paulo: EDUSP. 588 pp.

FAUSTO, C. 2002. Banquete de gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia. *Mana*. 2002.

Ferreira, P. 2009. Mito e Tecnologia: desencontros e reencontros entre índios e brancos. *Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar*, v.1,n.1, p.46-70.

FOUCAULT, Michel. A coragem da verdade. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

GORDON, César. 2006. Economia selvagem: ritual e mercadoria entre os Xikrin-Mebêngôkre. São Paulo/ Rio de Janeiro: Editora da Unesp, ISA e NUTI. 452pp.

HART, William. 1987. The art of living.

HOWARD, Catherine Vaughan. 2001. Wrought identities: the Waiwai expeditions in search of the "unseen tribes" of Northern Amazonia. Chicago: Doctoral Thesis, University of Chicago.

HOWARD, Catherine Vaughan. 2002. A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai. ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (Orgs.). Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo: Unesp, pp. 25-60.

INGOLD, T. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge, 2002a.

INGOLD, T. 2011. *Being alive: essays on movement, knowledge and description*. Londres & Nova York: Routledge.

KRACKE, Waud. 1978. Force and Persuasion: Leadership in an Amazonian Society. Chicago: University of Chicago Press.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Pensamento Selvagem*. Campinas: Papyrus, 1989 (2011).

LÉVI-STRAUSS, C. 2003 "Introdução à obra de Marcel Mauss" In: *Sociologia e Antropologia*, MAUSS, M., pp11-46. São Paulo, Cosacnaify.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "The social and psychological aspects of chieftainship in a

primitive tribe: the Nambikwara of Northern Mato Grosso" In: Cohen, R. & Middleton,

T. (eds.) *Comparative Political Systems studies in the politics of pré-industrial*.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999

LIMA, T.E. O campo e a escrita: relações incertas. Revista de Antropologia da UFSCar, v.5, n.2 jul-dez, p.9-23,2013

MAFRA, Clara. 2001. Os Evangélicos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Marqui, M. Tornar-se aluno indígena. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de São Carlos.

MAUSS, M. 2003 Sociologia e Antropologia. São Paulo, Cosacnaify.

MENGET, Patrick. 1993a. “Les frontières de la chefferie: remarques sur le système politique du haut Xingu (Brésil)” in L´homme (126-8).

MENTORE, George. O triunfo e a dor da beleza: comparando as estéticas recursiva, contrapontística e celular do ser. Rev. Antropol.[online]. 2006, vol.49, n.1, pp.465-499. ISSN 0034-7701.

Miller, Henry. 2010. Trópico de Câncer. Ed. José Olympio.

Montovanelli, Thais. Os Xikrin do Bacajá e a Usina Hidrelétrica de Belo Monte: uma crítica indígena à política dos brancos. Tese. Universidade Federal de São Carlos. 2016, 254p.

Muller, R.A.P. Asuriní do Xingu,História e Arte. 2. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993. v. 1. 349p .

Nietzsche, F. Humano, Demasiado Humano, II. Companhia das Letras. 2008.

Nietzsche, F. Assim Falou Zaratustra, Companhia das Letras. 2011

OLIVEIRA, J. P. (Org.) ; COHN, CLARICE (Org.) . Belo Monte e a Questão Indígena. 1. ed. Brasília: ABA, 2014. v. 1. 337p

OLIVEIRA, Leonor Valentino de. O cristianismo evangélico entre os Waiwai: alteridade e transformação entre décadas de 1950 e 1980. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro

Pereira, G. 2008. ALFABETIZAÇÃO: Dificuldades na Aprendizagem dos Alunos da Aldeia Arara do Laranjal. Monografia de Conclusão de curso. Universidade do Vale do Acaraú.

Perrone-Moisés, Beatriz. “Bons chefes, maus chefes, chefões: excertos de

filosofia política ameríndia” In: Revista de Antropologia (54/2), 2011.

RIVIÈRE, Peter. 1984. Individual and society in Guiana: a comparative study of amerindian social organization. Cambridge: Cambridge University Press.

ROSA, João Guimarães. O espelho. In: Primeiras estórias. 1.ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005, p.113-120.

SANTIAGO, A.E. Etnografia da gestão da educação escolar indígena em Altamira, Pará. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de São Carlos, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.

Schuler Zea, E. . Genitivo da Tradução. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas , v. 3, p. 65-77, 2008.

SCHULER ZEA, E. . Por caminhos laterais: modos de relação entre os Waiwai no Norte Amazônico. Antropologia em Primeira Mão , v. 119, p. 1-27, 2010.

STRATHERN, Marilyn. 1988. The gender of the gift: problems with woman and problems with society in Melanesia. Berkeley: University of California Press.

SAHLINS, Marshall. “Homem pobre, homem rico, big-man, chefe: tipos políticos na

Melanésia e na Polinésia”. In: Cultura na prática. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, [1963] 2004.

SEEGER, Anthony; DAMATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTROS, Eduardo. A

Construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas Brasileiras. Boletim do Museu Nacional, Rio

de Janeiro, n. 32, p. 2-19, 1979.

SOUZA, I. 2010. A Phonological description of “Pet Talk” in Arara. Thesis for the Degree of Master of Arts from the University of North Dakota.

SOUZA, I. 2008. Do sacerdócio acadêmico à orgia nas selvas. In “A questão Indígena – uma luta desigual. Missões, manipulação e sacerdócio acadêmico.” Org. Isaac Costa de Souza e Ronaldo Lidório.

SILVA, C; LUZ, C; LUZ, M; LIDÓRIO, R. 2008. Introdução: o evangelho e a cultura indígena. In "A questão Indígena – uma luta desigual. Missões, manipulação e sacerdócio acadêmico." Org. Isaac Costa de Souza e Ronaldo Lidório.

SOUZA, S. 2010. The Morphology of Nouns in the ugoró'gmo language (Arara of Pará). Thesis for the Degree of Master of Arts from the University of North Dakota

STRATHERN, Marilyn. 1988. The gender of the gift: problems with woman and problems with society in Melanesia. Berkeley: University of California Press.

SZTUTMAN, R. . "Religião nômade ou germe do Estado? Pierre e Hélène Clastres diante da vertigem tupi.". *Novos Estudos. CEBRAP*, v. 83, p. 129-157, 2009.

SZTUTMAN, R. O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens. 2005. Tese de Doutorado. Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____ "Pensar com Pierre Clastres ou da atualidade do contra-Estado". *Revista de Antropologia (USP. Impresso)*, v. 54, p. 5-20, 2012.

TEIXEIRA-PINTO, Márnio. 1997. *Iaipari: Sacrifício e Vida Social entre os Índios Arara (Caribe)*. São Paulo/Curitiba: Hucitec e Anpocs/Editora UFPR.

TEIXEIRA-PINTO, Márnio. 2000. História e Cosmologia de um Contato: A atração dos Arara. In *Pacificando o Branco*, edited by Bruce Albert, Bruce and Alcida Rita Ramos (Brasília: Ed.UnB).

_____ Lévi-Strauss, As Luzes e os Instrumentos das trevas: sobre a moralidade selvagem. *Ilha. Revista de Antropologia (Florianópolis)*, v. 2009/2, p. 1-30, 2010.

_____ Disfarce Ritual e Sociabilidade Humana entre os Arara. *Antropologia em Primeira Mão*, v. 91, p. 1, 2007.

_____ Sociabilidade, Moral e Coisas Afins: modelos sociológicos e realidade ameríndia. *Antropologia em Primeira Mão*, v. 90, p. 1, 2006.

_____ Artes de Ver, Modos de Ser, Formas de Dar: Xamanismo, Pessoa e Moralidade entre os Arara. *Antropologia em Primeira Mão, Florianópolis*, v. 62, p. 1, 2003.

TEIXEIRA-PINTO, Marnio . Sobre saias, perucas e apitos: notas etnográficas sobre disfarce ritual e sociabilidade humana entre os Arara (Karib, Pará). In: Cavalcanti, Maria Laura V. C.; Gonçalves, José Reginaldo Santos. (Org.). As festas e os dias: ritual, etnografia e análise cultural. 1ed.Rio de Janeiro: Contracapa, 2009, v. , p. 197-225.

_____ Sorcery and Morality amongst the Arara. In: 100a American Anthropological Association Meeting, 2002, New Orleans, 2002.

Ulpiano, Claudio. O Solo nômade da filosofia: uma imagem do pensamento. Aula 2 – 18/01/1995. In <http://claudioulpiano.org.br/aulas-transcritas/aula-de-18011995-o-solo-nomade-da-filosofia-uma-imagem-do-pensamento/>

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Indivíduo e sociedade no Alto Xingu: Os Yawalapiti. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, Museu Nacional/UFRJ.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1986. *Araweté*, Os Deuses Canibais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/Anpocs.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo 2002. A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia. São Paulo, Cosac & Naify.

_____ “Uma boa política é aquela que multiplica os possíveis” In:

Sztutman, R. (org.). Eduardo Viveiros de Castro: Série Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2008

_____ O nativo relativo. *Mana*. 8 (1): 113-148:2002

_____ O campo na selva, visto da praia. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.5 a.10, 1992, p 170-190.

_____ *Metafísicas Canibais*. São Paulo: Cosac & Naify, 1ª ed., 2015 288pp.

Verdum, R. 2012. As obras de infraestrutura do PAC e os povos indígenas na Amazônia brasileira. Brasília, INESC.

VILAÇA, Aparecida. 2008. Conversão, predação e perspectiva. *Mana*. vol. 14, nº. 1, pp. 173-204.

Wagner, Roy “The fractal person” in Godelier, M. & Strathern, M. (eds.). *Big Men and Great Men: personifications of power in Melanesia*. Cambridge, Cambridge University Press.

Wagner, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo, Cosac & Naify, 2010. 256p.

