



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Entes e relações entre os Tikmũ'ũn: um esboço etnográfico do ritual de Putuxop

Rodrigo Barbosa Ribeiro

rodrigobribeiro@gmail.com

Universidade Federal de São Paulo (Unifesp)

Brasil



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

RESUMO

Este trabalho apresenta um esboço etnográfico de um ritual do povo Maxakali, cuja autodesignação é Tikmũ'ũn. Este povo designa seus rituais de *yãmĩyxop*, termo cuja tradução literal é grupo (*xop*) de espíritos (*yãmĩy*), mas que também é utilizado para fazer referência aos coletivos de entes que tomam parte de cada ritual, bem como a cada ser individual desses coletivos e seu canto correspondente. Os Tikmũ'ũn têm 10 grupos de espíritos, cada qual formado por vários seres e cujo nome é atribuído ao ser tido como o mais forte no interior dessa classe de seres. Aqui descreverei alguns aspectos dos entes e relações sociais presentes no ritual do Putuxop (coletivo de “espíritos” do Papagaio). O pioneiro no estudo dos *yãmĩyxop* foi Harold Popovich, um missionário que viveu por mais de 30 anos entre os Tikmũ'ũn. Em 1976 ele escreveu *Maxakali supernaturalism*, um texto que lista os cantos/seres presentes em cada *yãmĩyxop*, e no qual ele aponta 29 cantos/seres em Putuxop. Embora não transcreva as letras e/ou narrativas dos cantos, Popovich identifica a presença de aves (papagaios e araras de vários tipos, maitaca, jandaia, tuim pica-pau e beija-flor), mamíferos terrestres (a cotia, o veado e o coelho), répteis (tartaruga pequena e lagarto), além de predadores como a suçuarana e o *ĩnmõxa* – um ente mortífero, formado quando o corpo de um defunto é apropriado pelo espírito de uma onça –, além dos *yipkoxxexka* (os “orelhas grandes”, termo pejorativo utilizado para designar os inimigos históricos dos Tikmu'un, os Borum), vários heróis e heroínas ancestrais (Xap Yixux, 'Imãkup, Xoxme', 'Imãhup, Mimxõhnãg, Koktahãg) e mesmo uma mercadoria industrializada, a cachaça. O presente trabalho não se baseia numa transcrição, tradução e exegese densa do ritual de Putuxop, mas na descrição dos entes e relações postos em causa para a preparação e realização do rito. Com isso, descreverei cada etapa neste processo, desde as compras de víveres na cidade, até o detalhamento das performances e situações havidas no ritual. O interesse desse esboço etnográfico consiste em apontar como os Tikmũ'ũn atualizam as relações com os seres presentes nos ritos desde tempos imemoriais, ao mesmo tempo em que elaboram uma complexa rede de relações com sujeitos e situações associadas à situação colonial à qual eles estão submetidos nas últimas décadas. Ademais, esta proposta pode mostrar outra faceta da parte ideal do real, estudada por Maurice Godelier. Para ele os objetos sagrados operam uma síntese que expressa uma



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

situação do pensamento em relação aos homens, bem como das relações sociais que eles entretêm entre si e com a natureza em geral. Já o caso dos *yãmĩyxop* pode mostrar como o pensamento se torna uma força social mediante sua materialização em uma performance ritual.

ABSTRACT

This work presents an ethnographic sketch about a Maxakali people's ritual, whose self-denominations is Tikmũ'ũn. These people call their rituals as *yãmĩyxop*, a term that means a group (*xop*) of spirits (*yãmĩy*), but that also is used to refer the assemblage of entities that take part on each ritual, as well the separate beings present on those collectives and their respective song. The Tikmũ'ũn have 10 group of spirits, each one of them formed by several beings, but the group's name is taken out by the one considered the strongest of them. My aim on this paper is to describe some aspects of the beings and social relationships present at the Putexop's ritual (the group of spirits headed by the Parrot). The pioneer in the study of the *yãmĩyxop* was Harold Popovich, a missionary who lived more than 30 years among the Tikmũ'ũn. In 1976 he wrote Maxakali supernaturalism, a text that lists the songs and beings presents at each *yãmĩyxop*. On this text, he lists 29 songs/beings at Putuxop group, although he didn't transcribe the lyrics and narratives linked to those songs. However, Popovich identifies the presence of a) some birds (several kinds of parrots, scaly-headed parrot, jandaya parakket, blue-winged parrotlet, woodpecker, and hummingbird); b) terrestrial mammals (agouti, deer, and rabbit); c) reptiles (small tortoise and lizard); d) some predators – such as the pigeon and the *ĩmmõxa* (a deadly being, formed when a deceased body is taken by the spirit of a jaguar); e) and even other societies, as the *yipkoxxexka* (the “big ears”, a pejorative term used by Tikmũ'ũn to refer their historical enemies, the Borum people); f) several ancestral heroes (Xap Yixux, ‘Imākup, Xoxme’, ‘Imāhup, Mimxõhnāg, Koktahāg) and g) even an industrial goods, as the “cachaça” (a Brazilian alcoholic beverage made of cane). The present work it is not based on a transcription, translation, and exegesis of the Putuxop's ritual, but in the description of beings and



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

relationships moved on towards the ritual preparation and execution. With that, I will describe each part of a specific ritual – since the buy of supplies in the near cities, until the details of performances and situations that happened. The interest on this ethnographic sketch consists in it can point out how the Tikmũ'ün people update the relationships with the beings presents on their rituals, at the same time when they create a complex network of relationships with the persons and situations linked to their colonial situation. In addition, the actual proposal can show another face of the “ideal part of the real”, as Maurice Godelier conceived. As this author shows, the sacred objects provide a synthesis that expresses a situation of the thought in the face the reality, as well the kind of social relationships that man keeps in face of others man and nature. The case of the yãmĩxop can show how the thought can be a social force when it gains form at a ritual performance.

Palavras chave

Povo Maxakali; Ritual; Situação colonial

Keywords

Maxakali people; Ritual; Colonial situation



XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

I. Preparativos para o rito: um mergulho nas relações coloniais

É sábado no Pradinho, uma das duas glebas que compõem a Terra Indígena (T.I.) Maxakali. Neste território, situado nos municípios de Bertópolis e Santa Helena de Minas, na fronteira de Minas Gerais com a Bahia, os moradores de um grupo residencial do povo Tikmũ'ũn – cuja denominação colonial é Maxakali – se ocupam dos últimos preparativos para a realização de um *yãmĩxop*. Segundo eles próprios, falantes de uma língua pertencente ao tronco linguístico Macro-Jê, a tradução literal do termo *yãmĩxop* é grupo (*xop*) de “espíritos¹” (*yãmĩy*), mas este termo também remete aos rituais feitos por ocasião da vinda desses entes à terra; a cada ser individual presente nesses coletivos; bem como a cada canto relacionado às entidades que tomam parte desses coletivos/rituais.

O ritual em questão é o de *Putuxop*, termo que designa o grupo de “espíritos” do papagaio. Este *yãmĩxop* recebe esse nome pois o Putuxop é considerado o ser mais forte dentre os pertencentes a este grupo de entidades, formado principalmente por aves da família *psittacidae*

¹ Conforme adverte Rosângela Pereira de Tugny: “a expressão ‘espíritos’ não é tão apropriada, pois estamos acostumados a pensá-los como entidades impalpáveis, invisíveis, imateriais, como essências ou pura ideia das coisas visíveis. O povo-morcego, assim como outros povos-espíritos, é, ao contrário, pura imagem e puro canto, acontecimentos temporais e espaciais. Chegam às aldeias. [...] São matérias que se dão inteiramente a ver e ouvir aos Tikmũ'ũn. Mais que corpos, pois suas peles brilhantes e suas máscaras complexas e cubistas multiplicam suas refrações, suas zonas de contato, suas vibrações; e mais que vozes, já que estes espíritos não falam, ou melhor, sua fala se amplifica e se detém de tal maneira em determinadas qualidades acústicas, que se transforma em canto. Estes povos-espíritos são tão palpáveis que querem alimentos. As mulheres das aldeias transformam-se então em suas mães, suas tias, suas esposas, suas irmãs, porque os alimentam, e os homens em seus pais, porque lhes acompanham nas caças, nos cantos e em seus movimentos.” Tendo em vista as observações de Rosângela Pereira de Tugny, sempre grafarei a palavra “espírito” com aspas, para fazer referência à inadequação conceitual descrita por ela (PEREIRA DE TUGNY, 2009: 10).



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

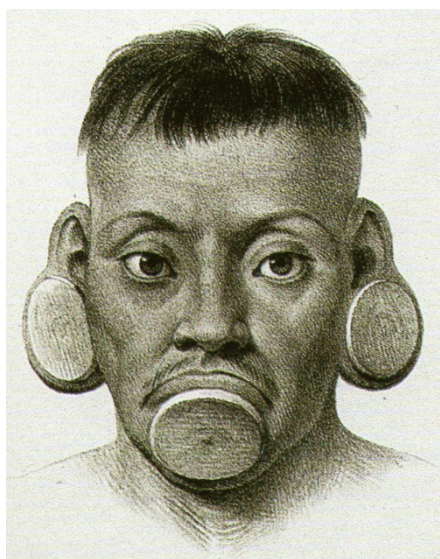
3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

(papagaios, araras, periquitos, etc.). Para além desses, os cantos fazem referência a diversos animais, como a cotia, a tartaruga, o lagarto, o veado e o coelho; ou mesmo uma fruta como o melão, ou a um produto industrializado como a cachaça (*kenmuk*) (POPOVICH, 1976: p. 6). Ademais, existem cantos ligados a personagens míticos deste povo e mesmo aos inimigos históricos dos *Tikmũ'ũn*, os *Borun* – conhecidos dos brasileiros pelo termo pejorativo Botocudo e pelos *Tikmũ'ũn* pelo termo igualmente deletério de *yĩpkoxxexka* – isto é, orelhas grandes.

Figura 1:
Fisionomia de homem Borun,
litografia de Johann Moritz
Rugendas (1822-25)



Como mencionado acima, cada um dos coletivos *yãmĩyxop* é formado por vários entes, os quais, por sua vez, se manifestam nas cerimônias através de cantos que lhe são relacionados especificamente. Quando da entoação destes cantos no ritual, alguns são acompanhados de evoluções, danças e passos ritmados no pátio (*hãoxeop*) existente defronte à casa de religião (*kuxex*). Vale notar que o modo de composição e articulação desses entes no grupo de espíritos segue preceitos ainda não compreendidos por nós, antropólogos. Todavia, muito por conta do trabalho de

transcrição e tradução das narrativas sagradas coordenado pela etnomusicóloga Rosângela Pereira de Tugny, sabemos atualmente que os cantos fazem referência a inúmeros contextos e situações: cenas cotidianas da vida dos *Tikmũ'ũn*, atividades e ações relacionadas aos entes responsáveis pela narrativa, ou ainda eventos nos quais o ente cantante narra um acontecimento que transcorre sob o



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

prisma de um outro ser – criando, com isso, um jogo narrativo similar ao identificado por Eduardo Viveiros de Castro em seus estudos sobre o perspectivismo ameríndio.

Além do *Putuxop*, os *Tikmũ'ũn* dispõem de outros 9 coletivos de *yãmĩyxop*. São eles: *Môgmôka* (“espírito” do gavião), *Xũnĩn* (“espírito” do morcego), *Ãmãxux* (“espírito” da anta), *Tatakox* (“espírito” de uma lagarta que vive na taquara), *Po’op* (“espírito” do macaco); os outros quatro são ligados a outros tipos de seres: *Koatkuphi* (o fio não comestível da mandioca), *Yãmĩy* (“espíritos” ancestrais humanos masculinos), *Yãmĩyhex* (“espíritos” ancestrais humanos femininos) e *Kômãyxop* (ritual ligado à amizade formal, ou seja, às pessoas que se tratam reciprocamente pelo termo *komãy*). Existe ainda o *Hemex* (um ser sem corpo animal), o qual se relaciona ao *Xũnĩn* e ao *Yãmĩy*, quando se pretende “encurtar um ciclo ritualístico” ligado a esses *yãmĩyxop* (PEREIRA DE TUGNY, 2009: 426).

Como eu dizia acima, desde as primeiras horas do dia várias pessoas da “Aldeia Nova Vila” ou de “Aldeia de Miguel²” – em referência ao patriarca responsável pela constituição deste grupo local –, se incumbem das tarefas necessárias para o bom andamento do ritual. Logo às 6h30 chega o veículo cedido pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU) para o desenvolvimento das ações de um projeto de extensão sob minha responsabilidade. Os dois motoristas responsáveis pela condução do veículo preferiram não pernoitar na T.I. Maxakali, mas em Batinga, um distrito do município de Itanhém-BA e que é o núcleo urbano mais próximo da Aldeia Nova Vila. Nem é preciso dizer que essa opção é pouco prática para as ações do projeto, e até mesmo onerosa, pois implica um deslocamento adicional de cerca de 18 quilômetros diários, mas o receio sobre como

² Neste texto utilizei pseudônimos, visando preservar a identidade das pessoas.



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

seria viver alguns dias junto aos indígenas é mais forte. Os motoristas são simpáticos, sorridentes e mesmo brincalhões para com os indígenas que cercam a van. No entanto, seu papel em nossa “expedição” é o menos voluntário dentre os brancos (*ayũhuk*) envolvidos, pois eu desenvolvo pesquisas junto aos *Tikmũ’ũn* desde meados de 2004 e os alunos que me acompanham sempre estiveram cientes de que essa inserção junto aos indígenas ocorreria. Quanto aos motoristas, desempenham uma “atividade-meio” fundamental para o bom andamento das ações, mas como me confessaram durante a longa viagem entre Uberlândia e a T.I. Maxakali, sequer poderiam imaginar que estariam entre os *Tikmũ’ũn* se fossem perguntados sobre o assunto duas semanas antes da viagem. Não espanta que eles prefiram descansar das tarefas diurnas em companhia de pessoas com hábitos culturais menos afastados dos deles.

Passado algum tempo, conseguimos reunir todas as pessoas encarregadas de ir até Bertópolis para fazer as compras de víveres a serem utilizados no ritual. A viagem transcorre sem maiores sobressaltos e cerca de uma hora depois estamos na frente do mercado no qual adquirimos os víveres. Em linhas gerais, a lista de produtos é calculada para que haja fartura durante as atividades, mas com alguma sobra para as famílias que se envolveram no ritual. Tendo isso em vista, é preciso comprar uma grande quantidade de itens: arroz; feijão; café; açúcar cristal; galinhas congeladas – destinadas às pessoas que estão de resguardo e não poderão comer a carne sacrificada –; muitos e muitos pacotes de fumo; praticamente todo o estoque de rojões; corretivo escolar (da cor branca) e corantes (daqueles utilizados para pintar casas) nas cores preta, vermelha e verde, para fazer as



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

pinturas corporais; sacos e sacos de balas e biscoitos para as crianças; muitos litros de refrigerantes e dois tubões de cachaça³.

A compra propriamente dita é um capítulo à parte. Por temor de furtos, ou por simples receio de que os indígenas façam “bagunça” em seus estabelecimentos, os comerciantes locais não permitem que todos os Tikmũ’ũn percorram os corredores onde as mercadorias estão expostas para venda – sem dúvida, uma atitude racista, mas largamente arraigada na interação com os indígenas por essas paragens. Quando um grupo grande de indígenas acorre ao mercado, como é o presente caso, cada comprador tem de entrar sozinho, ou no máximo com um acompanhante previamente autorizado, e buscar os víveres. No nosso caso, eu e mais duas pessoas entramos, percorremos os corredores e vamos identificando as mercadorias, discutindo as quantidades necessárias de cada item. Há momentos curiosos, de indecisão para ver se não está faltando nada, e outros nos quais alguns indígenas que ficaram na entrada do mercado conversam com os que estão dentro para relembrar algum item. Em suma, um dos preceitos mais caros do *laissez faire* econômico capitalista – qual seja: a existência de um ambiente de livre circulação de bens e pessoas – ainda não é uma realidade para a relação entre os Tikmũ’ũn e as mercadorias...

Após terminar esta compra, nos encaminhamos rumo a outro estabelecimento especializado no comércio de tecidos. Neste local adquirimos uma boa quantidade de cortes de panos – nas cores verde, azul e vermelha – para fazer os ornamentos de cabeça que serão utilizados no rito. E aqui me

³ Geralmente os estabelecimentos comerciais da região guardam a cachaça em barris, comercializando-a em garrafas plásticas de dois litros, daquelas utilizadas para vender refrigerantes. O “tubão” é a cachaça vendida nestas embalagens reutilizadas.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

deparo com um sinal dos tempos atuais: todos os itens são pagos em cartão de crédito, em uma máquina de chip eletrônico, no mercadinho de Bertópolis.

Finda esta etapa, nos encaminhamos para Batinga para comprar um porco vivo, que será abatido durante o ritual. Ao menos por ora, não nos deparamos com o mesmo gênero de facilidades para aquisição do animal. O pagamento não pode ser feito com cartão de crédito e os donos de porcos, empolgados com a possibilidade de ter um ganho extra, por conta da presença de forasteiros generosos com os Tikmũ'ũn, majoram o quanto podem o preço do animal, muitas vezes exigindo um adicional nada desprezível para pagar o frete. Com isso, os Tikmũ'ũn resolvem tentar comprar o animal diretamente de um produtor rural com o qual eles têm um bom relacionamento. Ele é vizinho deles e sua casa é ponto de parada para vários deles quando resolvem enfrentar os 7 quilômetros que separam a T. I. de Batinga. Fazemos a negociação e ele se compromete a entregar o porco na aldeia perto do final da tarde. Após isso, retornamos para a “Aldeia de Miguel”, o grupo residencial Tikmũ'ũn no qual o ritual ocorrerá.

Neste ensaio etnográfico quero esboçar de que maneira a relação entre os humanos e algumas classes de seres se atualiza, se renova, ou mesmo é criada por intermédio dos acontecimentos associados aos *yãmĩyxop*. Uma boa parte dessas relações está codificada em processos rituais, nos quais os cantos e evoluções no pátio atualizam o saber já consolidado dos *Tikmũ'ũn* sobre os seres presentes em seu universo. No entanto, há uma série de entes cuja participação nos *yãmĩyxop* não remonta ao início dos tempos, ou cuja origem remonta ao domínio colonial, mas cuja presença é algo mais do que consolidada. Por último, existe um grupo de entes que não são formalmente incorporados aos *yãmĩyxop*, mas cujo contato é inevitável quando os



XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

membros dos povos *Tikmũ'ũn* realizam as atividades práticas ligadas ao *yãmĩyxop*, como a compra de mercadorias acima descrita deixa entrever.

II. O rito

O ritual principia no final da tarde, com o sacrifício de um porco em pleno *hãoxeop*, a praça pública dos grupos locais. Os *Tikmũ'ũn* contam que no passado essa operação ocorria na mata, quando os *mõnãyxop* (antepassados) iam caçar. Segundo me contaram inúmeras vezes, seus espíritos sempre os acompanham nestas ocasiões e são eles quem abatem os animais. Na atual condição deste povo não há mais mata nativa e há pouca ocasião para caça, embora ainda existam algumas espécies predadas na TI e arredores, em especial as capivaras (*Kurxakop*). Com isso, eles têm de recorrer à compra de animais domesticados criados para o abate.

O caso dos animais criados pelo colonizador para o abate e consumo humanos, como o porco e o gado, merece um comentário à parte dentre as relações instauradas pelos *Tikmũ'ũn*. Com os demais entes do mundo. Até onde se sabe, os *tihik* nunca domesticaram animais com fins tão utilitários e em minha tese de doutorado aventei a hipótese de que isso se devia a uma incompatibilidade própria ao modelo relacional deste povo. Eu supus que para eles estes entes nunca poderiam ser tomados como simples objetos, dada sua ativa capacidade de cuidar de si mesmos e, com isso, seria impossível aos *Tikmũ'ũn* tratar os animais como “coisas”, sem vontade própria – passíveis de serem objeto de cuidado hoje e de abate amanhã (RIBEIRO, 2008: p 54-5). Já para Philippe Descola essa impossibilidade relacional seria ainda mais ampla, pois os povos



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

ameríndios teriam dificuldade em instaurar relações utilitárias entre os homens e os demais entes que habitam o cosmos.

Segundo Descola o modelo das relações ameríndias entre os homens e os animais seria dado a partir das formas vigentes nas relações dos humanos entre si. Tomando-se o parentesco como horizonte relacional dessas sociedades, ele encontra dois grandes parâmetros para o tratamento dos animais: o preceito da consanguinidade e o da afinidade. No primeiro caso, os filhotes dos animais abatidos em caçadas são objeto de cuidado íntimo, mas neste modelo relacional os animais se tornam demasiadamente próximos para serem abatidos. No segundo caso, as interações com os animais seguem os parâmetros das relações de afinidade, nas quais a predação serve de modelo às interações. Assim: “os animais passíveis de ser caçados são vistos tanto como um alter ego em posição de exterioridade absoluta quando eles são caçados como demasiadamente idênticos a *ego* para serem comidos, uma vez amansados.” (Descola, 2002: p. 106) Creio ser possível harmonizar minha posição com a de Descola, pois as relações de consanguinidade ou afinidade somente podem ser estabelecidas com sujeitos plenos, capazes de cuidar de si, não com entes tidos como coisas, meros semoventes necessitados de tutela.

Com isso, a questão do sacrifício do animal no início do ritual já coloca alguns problemas para os *Tikmũ'ũn*. De fato, esta operação ocorre entre grupos de sujeitos com potencial beligerante entre si (homens – animais – *yãmĩyxop*). Aliás, atualmente os *Tikmũ'ũn* sacrificam os porcos por uma razão pragmática: dado que eles são mais dóceis do que o gado, eles podem ser abatidos aos olhos de todos sem representar um grande perigo, em especial para as crianças. Eles contam que já abateram vacas e garrotes no *hãoxeop* em outras ocasiões, mas como esses animais demonstraram



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

nervosismo, ameaçando fugir e se voltar contra os humanos presentes, eles abandonaram essa prática.

Neste sacrifício agem três *yãmĩyxop*. Primeiro entra o *Putuxop*, com a cabeça encoberta por uma porção de folhas e um pano branco; seu corpo é recoberto de vermelho, tendo duas linhas pontilhadas e paralelas de tufo de algodão branco dispostas ao longo do tronco e membros. Ele vem armado com arco e flechas, com os quais acerta pela primeira vez o alvo. Este, por sua vez, está atado por um dos pés anteriores a um poste, à vista de todos, e não esboça qualquer tentativa em resistir ao destino que lhe reservam os humanos. Bem ao contrário, alguns instantes antes da entrada de *Putuxop* o animal está deitado, escarafunchando a terra com seu focinho, ao que um grupo de meninos se aproxima da presa, a mando dos homens mais velhos, cutucando-o e atirando alguns outros objetos no porco, visando que o animal fique em pé e demonstre algum dos predicados presentes na condição de presa.

Em seguida, entra *Kotkoaphi*, com a cabeça recoberta por um pano branco, com o corpo vermelho sobre o qual se inscrevem grandes círculos pretos no tronco e membros. *Koatkophi* dispõe de uma lança – a mesma, por sinal, que os homens empregam nas suas caçadas às capivaras – e usa-a para perpassar o porco várias vezes, no episódio do ritual em que há algo mais próximo de um embate entre o caçador e sua presa. Como essas operações não bastam para levar o animal à morte, por último *Mõgmõka* sai da *kuxex*, ornado com seu chapéu branco e corpo inteiramente vermelho. Portando um grande porrete, ele atinge várias vezes a cabeça do porco, terminando o espetáculo violento inaugurado por seus antecessores. A cada aparição destes entes a audiência de homens, mulheres e crianças emite apupos, inúmeros comentários e interjeições de aprovação sobre os



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

acontecimentos. Todos chegam mesmo a interagir com o espírito ou com o animal, rindo das reações deste, ou de algum gesto executado pelos *yãmĩyxop*. Em suma, há uma verdadeira influência mútua entre todos os agentes envolvidos nesta operação.

Logo após o reingresso dos espíritos na *kuxex*, o corpo do animal é inspecionado por um animado grupo de crianças, que deseja saber se ele já morreu, ou simplesmente quer tocar a carcaça abatida. Alguns adultos acorrem ao local do sacrifício, arrastando o corpo sem vida para o canto do pátio onde o animal será preparado para o consumo. Antes de pôr fogo à sua pelagem, visando limpar mais facilmente sua pele, um homem se certifica que o porco está morto, acertando-lhe o coração com uma faca. Esta operação leva ao derramamento de alguma quantidade de sangue, que as crianças apararam com a mão, esparramando o líquido em seguida no corpo do animal recém-abatido. Por fim, a pele do porco é queimada, ele é destrinchado em partes menores, as quais serão distribuídas entre as famílias que tomam parte do rito. Outra quantidade é reservada para as atividades que se desenrolarão durante a noite.

Após algum tempo, o ritual prossegue com a entrada dos *yĩpkoxxexka*, os espíritos relacionados aos Borum, os inimigos ancestrais dos *Tikmũ'ũn*. Os *yĩpkoxxexka* entram no pátio e tentam reproduzir os cantos e gestos feitos por outros “espíritos” dos *Tikmũ'ũn*, mas erram a letra, ou a entonação, ou ainda os gestos e com isso provocam muito riso na audiência. Por fim, eles reproduzem um trecho do ritual do *Mõgmõgka*, no qual três pares de espíritos entram alternadamente no pátio e levantam os braços e pernas e emitem sons que remetem a uma ave de rapina. A cada ingresso um par de mulheres vai ao encontro desses “espíritos” e os derruba. Por fim, um grupo grande de *yĩpkoxxexka* entra no pátio e se precipita sobre as mulheres, provocando uma



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

simulação de briga generalizada entre estes espíritos e as mulheres. Após alguns minutos dessa “luta” – cujas ações mais lembra uma grande brincadeira – as mulheres conseguem defender o território do grupo local e expulsam os “espíritos” de volta para a *kuxex*, encerrando o ritual vespertino.

Após o encerramento desta fase do ritual, todos vão para suas casas visando concluir os preparativos das atividades noturnas. Assim, as pessoas têm cerca de 4 horas para jantar, tomar banho, descansar, etc. Eu estava absorto nessas tarefas quando Miguel veio até mim externando uma preocupação sobre o rito de logo mais. Segundo ele o *kenmuk* (cachaça) que havia sido comprado para o rito tinha acabado e não havia mais nada para dar para os *yãmĩyxop* (grupo de espíritos) durante a noite. Até algum tempo atrás os *Tikmũ’ũn* não utilizavam as bebidas alcoólicas durante os ritos. Eles diziam que o *kenmuk* atrapalhava, por fazer as pessoas esquecerem as letras das músicas, ou por deixar os bebedores muito desconcentrados e incapazes de seguir o roteiro do rito. Segundo as palavras dos *Tikmũ’ũn*, a pessoa era tomada pelo “espírito” *kenmuk*, ficando intratável, segundo o padrão de conduta próprio a este ente em particular...

No entanto, atualmente eles afirmam que alguns dos parentes mortos que se transformaram em *yãmĩy* (isto é, que atingem a condição de “espírito” antepassado) utilizavam as bebidas alcoólicas quando eram vivos. Sendo assim, esses *yãmĩyxop* têm pedido que se dê para eles *kenmuk* quando ocorrem à terra durante a realização dos rituais. Em todo caso, o consumo de bebidas alcoólicas, em geral a cachaça, aconteceu numa boa parte dos ritos que acompanhei *in loco*.

Quando eu tomei parte das compras preparatórias, eu havia adquirido quatro litros de cachaça. Àquela altura eu tinha minhas dúvidas se o volume comprado seria suficiente para realizar



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

os rituais previstos – um no sábado, no grupo local de Miguel, e outro no dia seguinte, na Aldeia Maravilha do cacique Renato. No entanto, eu temi que a quantidade desejada por eles – isto é, mais três “tubões” por ritual –, poderia perturbar, ou até mesmo inviabilizar a realização dos rituais previstos. Além do que, no momento da compra dos bens para o ritual eu imaginei que se faltasse cachaça não haveria nada que se pudesse fazer a esse respeito e o rito prosseguiria normalmente, dado que somente há algumas pequenas cidades no entorno do Pradinho, as quais não têm um comércio com um funcionamento noturno. Mas esse foi um ledô engano de minha parte...

Tendo em vista o acima exposto, Miguel buscou uma solução alternativa, organizando uma expedição a um fazendeiro próximo, tido pelos *Tikmũ'ũn* como amigo, visando comprar com auxílio dele mais três tubões de cachaça para os dois ritos previstos. Como a operação seria rápida, sem interferir nos horários previstos para as atividades acontecerem, eu concordei com a proposta e resolvi tomar parte do grupo que iria adquirir o *kenmok*. Tomei essa decisão tendo em vista de que não havia nenhuma pessoa seriamente alcoolizada até àquela altura e de que uma expedição dessa natureza merecia ser vista de perto. Além do mais, eu achava que as chances desse empreendimento ter sucesso eram bastante limitadas, mas o passeio noturno por si só compensaria os esforços.

Assim, algum tempo depois eu segui rumo ao fazendeiro, acompanhado de Miguel, Renato e Magalhães. Naquele momento a camionete que presta serviços da saúde para os *Tikmũ'ũn* estava em vias de concluir os trabalhos da ronda noturna. Quando ela se encaminhou para Bertópolis, pegamos uma carona e chegamos à fazenda em poucos minutos. Para nossa surpresa, o fazendeiro em questão estava na cidade, e sua mulher não disponha de nenhuma previsão para o retorno do mesmo. Havia três alternativas: podíamos esperá-lo em sua casa; ou então fazer uma das duas



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

caminhadas: seja para Batinga, para tentar encontrá-lo na cidade; ou então restava retornar ao Pradinho. Optamos por ir à Batinga, dando prosseguimento ao passeio em uma noite enluarada. Além disso, pesou a favor dessa alternativa a possibilidade de encontrá-lo em seu retorno para sua casa – o que nos pouparia algum esforço.

Mal tínhamos andado uns 800 metros, quando escuto Magalhães gritar: “*kãyãdo!*” (*cobra!*), avisando a Renato que ele estava prestes a pisar numa cobra coral! Todos nós pulamos no sentido contrário da cobra, enquanto Miguel iluminou o belo réptil. Ela era vermelha com anéis pretos e devia medir no máximo um metro de comprimento. A cobra virou sua cabeça para Magalhães enquanto passava defronte ele, antes de se certificar que nada lhe ocorreria. Em seguida, voltou-se para frente e prosseguiu seu caminho até desaparecer na escuridão. Após este incidente, Magalhães me explicou que os *tihik* não matam esta cobra, por ela fazer parte do grupo de espíritos *Koatkophi*. Disse-me ainda que há outras ocasiões que interditam a morte da cobra: caso a mulher esteja grávida, pois a criança morreria no ventre materno, intoxicada pelo veneno liberado pela cobra; e ainda quando se está no resguardo após o parto (90 dias após o nascimento da criança), pois o encontro com outras cobras se repetiria indefinidamente.

Nós ainda comentávamos sobre o encontro com a *kayãdo* quando vimos uma luz se projetar na estrada, cerca de um quilômetro à nossa frente. Era o fazendeiro que prontamente nos reconheceu e, com alguma hesitação, escutou nossa proposta. Vale lembrar que a venda de bebidas alcoólicas para indígenas é proibida pela Lei Federal 6.001/73, a qual prevê detenção de seis meses a dois anos para quem for flagrado cometendo este crime. Assim, é natural que haja um grande temor quando uma transação desse tipo acontece, em especial porque eu não resido na área e



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

poderia estar lá visando incriminar alguém, ou mesmo ser incriminado por realizar tal prática. Aliás, não são raras as ocasiões em que indigenistas e antropólogos são acusados de oferecer bebidas alcoólicas para os indígenas visando dirigi-los. Em todos os casos, aquela situação era um tanto quanto delicada.

Naquele contexto, não me interessava fazer uma problematização da restrição à venda de bebidas alcoólicas para os indígenas, mas vale aqui fazer um pequeno comentário. Os efeitos dessa política ainda não foram objeto de um estudo mais amplo, no entanto tem crescido o número de estudos monográficos dedicados ao tema, dentre os quais eu mesmo sou autor de um estudo sobre o uso de bebidas alcoólicas entre os Krahô (RIBEIRO, 2001). Em geral, as pesquisas têm apontado que a proibição da venda de bebidas alcoólicas cria e mantém um tráfico ilegal dessas bebidas, encarecendo-a para os indígenas. No presente caso, os *Tikmũ'ũn* chegam a pagar 300% mais caro pela bebida, cuja oferta é abundante na região, como de resto em todos os lugares no Brasil. Com isso, a restrição à venda de um produto legalizado para o restante da população torna o combate a esse comércio ainda mais difícil e impede o desenvolvimento de ações visando compreender o *locus* das bebidas alcoólicas no atual contexto, para em seguida se empreender ações eficazes para a solução dos problemas causados pelo consumo exacerbado de bebidas alcoólicas. Além disso, a pecha de “índios bebedores” tem acompanhado todos os povos indígenas e criado um eficiente meio de silenciar suas críticas para com a nossa tutela colonial – por exemplo, seus “problemas de convivência” tem sido reputados aos excessos no uso de bebidas alcoólicas e não às suas precárias condições territoriais, econômicas, etc.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

Em todo caso, essas questões não foram objeto de nossa conversa. Após alguma hesitação o fazendeiro pediu para que eu dissesse explicitamente meu intento, o que o fiz, com alguma tensão na voz. Em seguida ele buscou me tranquilizar, se proclamando grande amigo dos Maxakali e dizendo que não contaria esta negociação para ninguém. Lembro de sua ênfase em afirmar o quanto apreciava uma boa cachaça e que sempre ajudava os Maxakali. Em suas palavras, “Maxakali é igual a todo mundo!”, algo que naquele contexto era uma crítica à política de proibição da venda de bebidas alcoólicas aos Tikmũ’ũn e da afirmação de sua empatia para com a situação dos indígenas no contexto regional.

Pouco depois desta conversa, seu filho, que também estava na cidade, nos encontrou e nos levou até a sede da fazenda, onde esperamos o fazendeiro voltar com a encomenda – no caso, outros 2 “tubões”, com 4 litros de cachaça dentro. Desta vez eu temia que a quantidade fosse excessiva, mas resolvi dar uma chance para os acontecimentos. Após alguma conversa, nosso interlocutor deu a transação por encerrada e nos ofereceu carona de volta para a aldeia. Nós aceitamos a oferta e fomos transportados ao grupo residencial onde ocorreria o ritual.

Quando nos aproximamos da Aldeia de Miguel, um grande número de pessoas se aproximou. Muitos homens não disfarçavam sua ansiedade, querendo saber o resultado da empreitada. Quando confirmamos o sucesso da transação, pudemos retomar os preparativos para o rito. Após jantar e alguma conversa, o ritual começou.

A parte noturna do ritual de Putexop é extensa. Começa por volta das 21h00 e prossegue até o raiar do dia seguinte. O ritual é todo realizado no pátio defronte à casa de religião e, na sua maior parte, consiste em cantos acompanhados de evoluções no pátio. Estas consistem em danças,



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

realizadas em duas linhas: uma de homens e outra de mulheres. A fila masculina dita o ritmo das evoluções, enquanto a feminina fica de frente para a dos homens, acompanhando os avanços e recuos. Elas têm de se esforçar para manter uma distância de aproximadamente meio metro da fila masculina, mas sem serem tocadas pelos homens. Os homens fazem uma evolução de passos ritmados até o final do pátio, cantando, com as mulheres acompanhando de costa esse movimento e voltam até o *mĩmĩnan*. Há uma espécie de desafio entre os gêneros: por vezes os homens fazem um passo mais rápido, ou retardam a dança, tentando levar a fila das mulheres ao erro – que neste caso, consiste em se deixar tocar pelos homens, ou ficar muito distante deles. Com isso, o ambiente neste rito é bastante descontraído: homens e mulheres se divertem enquanto acompanham as evoluções feitas no pátio e cantam as músicas.

Desde o início do rito há dois grupos separados de homens/putuxop: um formando uma fila à direita e outro à esquerda do *mĩmĩnan*. Um deles começa a cantar, sob a supervisão dos homens mais velhos, que vão indicando como os passos devem ser feitos e qual a sequência exata das músicas que devem ser entoadas. Enquanto isso, o outro grupo permanece ao lado do mastro cerimonial, ora cantando, ora simplesmente acompanhando os passos feitos pelo outro grupo. Quando o grupo de homens/putuxop retorna ao ponto inicial, o outro retoma a música cantada pelo outro, sempre acompanhado das mulheres.

Há uma sequência exata de músicas pertencentes a esse *yãmĩxop*. Os *Tikmũ'ũn* dizem que essas músicas lhes foram entregues desde a primeira vez que eles se depararam com o Putuxop, num passado remoto. Harold Popovich, um missionário e linguista a serviço do *Summer Institute of Linguistics* (SIL), permaneceu por décadas junto aos *Tikmũ'ũn*, tendo sido responsável pela



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

construção da primeira versão escrita da língua Maxakali – lembremos que o SIL se propunha a traduzir a bíblia para as línguas indígenas e para tanto era imperativo criar a língua escrita desses povos. Em 1976 ele escreveu uma curta brochura, intitulada *Maxakali supernaturalism* (Sobrenatural Maxakali, em tradução literal). Nela ele lista 29 cantos associados ao Putuxop, como se vê na tabela 1

	Grafia de Popovich (1976)	Tradução de Popovich (1976)
1	Putuxop xexka	Arara
2	Putuxop Koxmet	Papagaio
3	Putuxopnãg	Periquitinho
4	Putuxop Xextop	Maitaca
5	Putuxata'	Periquito
6	Kexnãg	Jandaia
7	Kõnmũg	Papagaio verdadeiro
8	'Ãmak	Arara vermelha
9	Yãhmã'ã'	Arara azul
10	'Ãtok Xop	Seus filhos
11	'Îmãkup	Herói tribal
12	Xoxmẽ'	Herói tribal
13	'Îmãkup	Herói tribal
14	Xaxtop xixikây	Tuim nú
15	'Îpkox xexka	Orelhas grandes
16	'Înmõxa	Almas finadas da cultura nacional brasileira
17	Xupatex	Cotia
18	Kenmuk	Cachaça
19	Kugmaxnãg	Tartaruga pequena
20	Kokex kata	Suçuarana
21	Kehex	Melão
22	Kũnĩõg	Coelho



XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

23	Mānmān	Pica-pau
24	Kokexka Kũ'ín	Lagarto
25	Mĩnxõhnãg	Herói tribal
26	Xoktahãm	Herói tribal
27	Mũnũy tuka'	Veado
28	Xuitnãg	Beija-flor
29	Xap Yĩxux	Heroína tribal

Em minhas pesquisas eu não atualizei de cantos do Putuxop. Mas até onde eu pude saber, os *Tikmũ'ũn* dispõem dessas mesmas músicas. Aqui estão listados os entes que são donos dos cantos, mas em suas narrativas outros seres, objetos e acontecimentos são mencionados – por vezes o ente é o dono do canto, mas enuncia um acontecimento sob a perspectiva de outro ser. Assim, em um único *yãmĩyxop* se fazem presentes uma série de seres do universo *Tikmũ'ũn*, em especial quando se fala de Putuxop, cuja narrativa mítica enuncia a perambulação dele, sua mãe e um irmão mais novo por territórios estrangeiros, sempre se deparando com outros seres hostis e tendo de lidar com eles, valendo-se da violência e da astúcia. Ao final dos embates na primeira parte da narrativa mítica, *Putuxop* derrota seu antagonista, mata-o e o leva para sua mãe cozinhar, devorando-o em seguida. A cada etapa, *Putuxop* canta a música relacionada ao ente vencido. Como notou Rosângela Pereira de Tugny, se trata do *yãmĩyxop* da apreensão do universo exterior ao *socius* *Tikmũ'ũn*.



XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

III. Desvio no curso “normal” e o final do rito

No entanto, neste ritual específico pude presenciar alguns acontecimentos fora do padrão. Em primeiro lugar, o ritual sofreu uma interrupção de cerca de duas horas, entre às 00h30 e às 2h30. Isso se deveu a alguns fatores: algumas pessoas ficaram alcoolizadas e não conseguiam continuar cantando. Além disso, as mulheres não serviram os yãmĩyxop como convém: pararam de mandar comida à *kuxex* e puseram-se a dormir no pátio. Com isso, os homens adultos responsáveis pelo rito mandavam as crianças percorrer o pátio jogando objetos nas mulheres deitadas, exigindo que estas cuidassem do yãmĩyxop como convém.

Mas o acontecimento mais espetacular foi outro. Miguel e seu genro eram os responsáveis pelos preparativos do ritual. Mas deixaram de fazê-lo após ambos ficarem alcoolizados. Após isso, ele parou de servir os yãmĩyxop, se recolhendo em sua casa e bebendo às escondidas. Em um dado momento os yãmĩyxop pediram minha intervenção, para que eu acesse até a casa de Miguel e trouxesse cachaça para ser servida ao o yãmĩyxop. Eu o fiz e ele me deu uma garrafa pequena, que eu levei ao pátio e que foi rapidamente bebida por todos que estavam lá. Mas houve um momento em que ele sumiu por completo e nem minha intervenção foi capaz de movê-lo de seu recolhimento. Com isso, os yãmĩyxop saíram do mastro de religião e foram cantando a música da cachaça (canto 18 da lista acima) até a porta da casa de Miguel, no outro lado do pátio. Ficaram alguns bons minutos cantando a plenos pulmões a música do *kenmok*, até Miguel sair de sua casa,



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

fazendo gestos apaziguadores e servir mais cachaça para eles. Foi uma espécie de “suite do kenmok”, exigindo a bebida para que o rito prosseguisse.

Terminada essa circunstância, os cantos e as evoluções no pátio seguiram seu curso normal, com ritual terminando com o raiar do sol, com todos exaustos, mas desfrutando de uma felicidade doce, não planejada, algo caótica...

IV. Algumas reflexões sobre o rito

As principais considerações sobre o rito foram mostradas ao longo da exposição do mesmo. Vemos uma miríade de seres e situações autóctones se associarem às condições vigentes na situação colonial a qual os Tikmũ'ũn estão submetidos. Poderíamos, além disso, discutir como o rito explana a questão da tensão subjacente às relações entre os homens e as mulheres, expressa em dois momentos distintos: nas danças e evoluções do pátio, acompanhadas de uma tensão entre os sexos, e no combate entre as mulheres e os *yĩpkoxxexka*, cuja performance é assumida pelos homens Tikmũ'ũn neste rito⁴. Em todo caso, o que se vê é uma articulação entre muitos aspectos da vida social: mercadorias industrializadas, animais domesticados, araras e papagaios se articulam para a realização de um rito.

A questão que fica sem resposta é como essa síntese se opera a partir de um rito, uma prática performática feita a partir de um modelo de atuação tradicional. Ora, Maurice Godelier identificou a existência de um processo semelhante entre o Baruia da Nova Guiné, ao refletir sobre os objetos sagrados deste povo. Segundo ele, os objetos sagrados operariam a materialização de nódulos imaginários que dão sustentação às relações sociais dos Baruia, pois a sociedade para existir precisaria criar duplos humanos, com atitudes e características próprios à humanidade. Mas estes

⁴ Aliás, esse combate propicia uma bela metáfora, uma vez que os homens aparecem como os estrangeiros incapazes de reproduzir adequadamente os gestos culturais próprios aos Tikmũ'ũn, ao passo que as mulheres surgem como as defensoras dos valores do grupo, expulsando os invasores ao final do rito.



XXXI CONGRESO ALAS URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

entes seriam superpoderosos (os deuses e demiurgos), e apareceriam como os verdadeiros criadores da vida social. Tal processo permitiria aos homens saber que são eles quem criam suas relações sociais (daí a necessidade de duplos humanos), mas sem ter consciência plena desse processo (por isso são apenas alguns entes especiais, no início dos tempos, dotados de poderes extraordinários). E este processo complexo precisaria ter algum ponto de ancoragem, alguma concretude, para fornecer à humanidade um ponto a partir do qual a vida social possa se reproduzir. Nas palavras de Godelier:

Parece-me da maior importância insistir sobre o fato de que todos os processos nos quais o homem e o mundo se desdobram, *se materializam* finalmente em *objetos*. Sem dúvida, todos os objetos materiais fabricados pelo homem são misturas de realidades sensíveis e inteligíveis, de ideal, de cultural incorporado na matéria. Mas não estamos tratando aqui de objetos culturais em geral, mas de objetos sagrados em particular. Estes podem se apresentar como fabricados diretamente pelos deuses ou espíritos, ou pelos homens sob indicação dos deuses, ou dos espíritos, mas em qualquer caso os poderes neles presentes não foram fabricados pelos homens. São dons dos deuses ou dos ancestrais, dons de poderes presentes doravante no objeto. Tudo se passa como se não fossem, portanto, os homens que dessem um sentido às coisas, mas sim as coisas, cujo sentido provém do além do mundo dos homens e que elas transmitem aos homens sob certas condições. Dito de outra maneira, a síntese do dizível e do indizível, do representável e do irrepresentável se realiza *em um objeto* exterior ao homem, mas que exerce sobre os homens, sobre sua conduta, sua existência, a maior influência; dito de outra forma ainda, com o objeto sagrado estamos no ponto extremo em que a *opacidade necessária* à reprodução da sociedade é plenamente realizada, em que o desconhecimento necessário à manutenção da sociedade *não corre o risco de ser reconhecido*. (GODELIER, 2001: p. 206).

O caso dos Tikmũ'ũn parece mostrar uma variação desse tipo de processo. Aqui, como entre os Baruia, as relações sociais que dão sustentação à sociedade se apresentam como um emaranhado complexo, com as práticas simbólicas tradicionais se reproduzindo a partir da vida material fornecida pela condição colonial contemporânea. Deste modo, não existe um nódulo imaginário fixo e transcendente, um “objeto sagrado” que permita a reprodução das relações sociais autóctones⁵. O que existe, então? O rito, a performance. Entre os Tikmũ'ũn são os rituais do

⁵ Vale mencionar que o caso descrito por Godelier, as relações sociais fundantes da sociedade Baruia seria a dominação masculina, algo efetuado no pensamento por uma operação complicada: seriam as mulheres os entes responsáveis pela criação da vida cultural Baruia e os objetos sagrados deste povo seriam artefatos femininos. Mas esse poder de criação



XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

yãmĩyxop que formam os nódulos imaginários se instituem mediante uma “opacidade necessária” à reprodução da vida social, articulando aspectos da vida autóctone e do contexto colonial. Caberia explorar como este processo se faz presente em outros aspectos da vida deste povo. Mas isso é assunto para outro momento, para outros exercícios etnográficos.

seria “descontrolado”, de modo que os homens precisaram roubar os artefatos das mãos femininas e, a partir de então, serem os zeladores da ordem e da concórdia. Com isso se vê o papel das ideias na reprodução na vida social: “o imaginário é feito de tudo aquilo que os seres humanos (dos dois sexos) *adicionam*, em pensamento (idealmente), a suas capacidades reais e tudo aquilo que, em pensamento, delas *subtraem*. Mas no jogo puramente imaginário de atribuir às mulheres, através do pensamento, poderes imaginários dos quais elas são em seguida despojadas, sempre através do pensamento, realiza-se algo mais do que um ‘jogo’. É toda a configuração das relações reais entre os sexos que se vê aí legitimada. Não que o mito seja a origem ‘real’ da realidade social, mas esta última não pode se cristalizar e se reproduzir sem um mito que a represente desta maneira e a legitime. Nos mitos está presente uma força social considerável que trabalha permanentemente os indivíduos que neles creem. Os mitos, ao fazerem o relato dos acontecimentos extraordinários que estiveram na origem da ordem que hoje reina no cosmos e na sociedade, ao relacionarem esses acontecimentos às ações de personagens maiores que os humanos de hoje, conferem a esta ordem um caráter sagrado, sobrenatural, que é a prova mais convincente, mais impressionante de sua legitimidade, de sua inviolabilidade.” (GODELIER, 2001: p. 202)



**XXXI CONGRESO ALAS
URUGUAY 2017**

3 - 8 Diciembre / Montevideo

Las encrucijadas abiertas de América Latina

La sociología en tiempos de cambio

V. Bibliografía

DESCOLA, Philippe. “Genealogia de objetos e antropologia da objetivação”. Tradução Sergio Baptista da Silva e Rogério Reus Gonçalves da Rosa. In: **Horizontes Antropológicos**. Vol 08, Núm. 18, p. 93-102, 2002.

GODELIER, Maurice. **O enigma do dom**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

PEREIRA DE TUGNY, Rosângela. 2009. “Apresentação”. In: POVO MAXAKALI. **Yãmīyxop Xũñĩn yõg kutex ãgtux xi emex yõg kutex**: cantos e histórias do Morcego-espírito e do Hemex. Estudo, organização e versão final Rosângela Pereira de Tugny. Rio de Janeiro: Azougue.

POPOVICH, Harold. 1976. **Maxakali supernaturalism**. Summer Institute of Linguistics.

RIBEIRO, R. B. **Krahô, cupen, Turkren**: o uso de bebidas alcoólicas e as máquinas sociais primitivas. 2001. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais – Antropologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP, São Paulo, 2001.

_____. **Guerra e Paz entre os Maxakali**: devir histórico e violência como substrato da pertença. São Paulo: PUC-SP, tese (doutorado), 2008.