



Em contraste com as tribos Jê do Norte, tais como as Kayapó, "pacificadas" em época relativamente recente, pouco sabemos sobre as relações intertribais, anteriores ao contato, e as características intratribais das tribos Timbira de língua Jê, muitas das quais se tornaram pacíficas no primeiro quartel do século XIX. Dados extraídos de uma coleção de mais de cem mitos e estórias de guerras mostram aspectos tanto inter como intratribais dos Canelas. Estas estórias sobre uma época muito antiga, quando os "índios ainda eram selvagens", são hoje repetidas fielmente por informantes idosos, que as ouviram de seus pais e avós no século XIX.

#### MÉTODO E TEORIA

Em 1975 e 1976, quando nos encontrávamos em trabalho de campo discutimos todos os pontos deste trabalho, tanto após a narração de cada história como durante e depois da tradução, com um grupo de informantes experimentados, escolhidos pela boa memória e superior capacidade de entender as atividades de seus ancestrais, conforme lhes foram reveladas por primitivos narradores. Por conseguinte, as idéias e conceitos relativos à existência dos Canelas antes de serem "pacificados" provêm, não só de contos guerreiros propriamente ditos, como destas sessões de discussão com os informantes. Qualquer pessoa que já tenha recolhido estórias orais e as tenha discutido com informantes, sabe que estes são como o proverbial "iceberg": podem revelar muito mais além do que aparentemente revelam.

Estas estórias são normalmente contadas em público, com o pressuposto de que o ouvinte conhece todas as complexas circunstâncias que um ingênuo forasteiro só pode imaginar. Os informantes muitas vezes se referem a pontos específicos focalizados por famosos contadores de estórias já falecidos, para validar suas narrações, e procuram repetir somente os contextos tradicionais sem introduzir-lhes ino-

vações. Ademais, em nosso caso, compreenderam que mais nos agradava um "eu não sei" do que uma suposição.

Muitos antropólogos acreditam fielmente que mitos, estórias e cerimônias sempre mudam com o tempo, refletindo necessidades de segurança e orientações cognitivas do povo ao qual servem. Em princípio, concordamos com este ponto de vista: parece-nos evidente que os mitos, estórias e cerimônias dos Canelas não são agora tão ativos elementos da estrutura total de seu sistema operativo sócio-cultural como outros. Entretanto, vêm sendo modificados muito lentamente. Os Ramkókamekra têm a tendência de considerar suas estórias, especialmente as guerreiras, como feitos de seus antepassados e não deles próprios. Por conseguinte, tentam repeti-las fielmente, da maneira que acreditavam tê-las ouvidas de parentes mortos ou famosos narradores, preservando-lhes as inconsistências com a atual visão que tenham da vida e até mesmo enfatizando-as. Isto não deve surpreender-nos quando sabemos que a prática da narração de estórias, em praça pública, ao entardecer, foi abandonada há várias décadas, e que os R-Canelas foram "pacificados" há mais de um século e meio, começando a manter contatos diários com o Serviço de Proteção ao Índio a partir de 1938. Cremos que os antigos contos de guerra dos Canelas, considerados por eles próprios como "antiguidades", mudaram relativamente pouco, com o tempo, em conteúdo e valor.

É importante, porém, compreender que não consideramos qualquer dos relatos em causa como fatos históricos reais, mas sim etno-crenças de um povo. Evidências de outras fontes — documentos, arqueologia, ecologia, estrutura cognitiva — terão de ser consideradas para corroborar quaisquer destes relatos, antes que possam ser profissionalmente aceitos como fatos verídicos. É necessário enfatizar este procedimento em virtude da crença generalizada de não se poder encontrar fatos históricos em mitos. Embora concordando, em princípio, com estas idéias, acreditamos que

algum material obtido para este trabalho — especialmente quando extraído de contos de guerra, mais que de mitos — pode conter idéias ou conceitos que, conferidos com outras evidências suplementares, facilitem a reconstituição da história e a identificação daquilo que um povo acredita ser seu passado.

Focalizar-se-ão neste trabalho materiais de duas categorias: a histórica e a etno-conceitual, isto é, relacionadas com a realidade objetiva e com a reconstituição do que é acreditado pelo povo. Desde que estes dois tipos de materiais são correlatos e foram, necessariamente, obtidos ao mesmo tempo, durante as discussões em grupo com informantes sobre mitos, contos de guerra e “velhos tempos”, pareceu-nos melhor apresentá-los conjuntamente. Nesta análise os contos de guerra parecem ser parcialmente diferenciáveis dos mitos, exceto quanto ao uso de poderes mágicos, por se sugerirem, os primeiros, menos “deformados” que os últimos e serem mais representativos da vida dos índios tal como é hoje conhecida. Além disso incluem incursões, escaramuças e outros contatos com tribos inimigas mas, no entanto, compostas de criaturas humanas e não de monstros ou de seres estranhos em forma humana.

#### ANTECEDENTES ETNO-COSMOLÓGICOS

Os Ramkókamekra-Canelas acreditam que no princípio somente Sol (= *Pit*) e Lua (= *Putwrë*) andavam na terra. Mais tarde, os Canelas, como único povo no mundo, vagueavam pacificamente no cerrado (cf. Eiten, 1971), comendo pau podre (= *pī yapôc* = *pī caakuu*) e carne seca ao sol (sem sal) e vivendo em aldeias circulares compostas de ocas cônicas<sup>(1)</sup> que os protegiam das intempéries. Não conheciam horticultura nem frutas silvestres comestíveis. Crê-se

(1) — Pelo menos em 1840, e provavelmente muito antes, as ocas dos Ramkókamekra eram retangulares e feitas de folhas de palmeiras (palha de injá) no estilo das casas regionais brasileiras (= *ikre po* = casa larga). As habitações dos Canelas do período anterior à pacificação eram, segundo dizem, cônicas com,

que na ausência do arco e da flecha<sup>(2)</sup>, matavam veados e emas, abatendo-os à paulada<sup>(3)</sup>, e, não conhecendo o fogo, secavam a carne ao sol (= *amcro 'te hii crää*<sup>(4)</sup> = calor-do-sol faz carne seca). Subseqüentemente aprenderam a usar o fogo<sup>(5)</sup>, e foi durante a visita da Moça-estrela (= *Catsêê-ti-*

talvez, 5 ou 6 metros de altura, e feitas de paus roliços amarados (= *ikre tswa'hi* = casa em-ponta [como seio de mulher]) tal como foi descrita (cf. Nimuendajú, 1946: 227) a cabana da Lontras do festival do Peixe. Pensa-se que os abrigos temporários da época pré-hortícola eram similares aos descritos por Nimuendajú (1946: 227), talvez de 1,5 a 2 metros de altura e com mesma dimensão em diâmetro, construídas com folhas de buriti ou de outras palmeiras (= *ikre yirôn* = casa [de teto] curvado).

- (2) — Informantes discordam sobre a origem do arco e da flecha, se inovação trazida pelo grande herói cultural *Awkêê*, ou obtida do jaguar, conjuntamente com o fogo. Alguns informantes pensam que seus ancestrais possuíam a arma antes do episódio do jaguar, de modo que, no sistema de crenças dos Canelas, a época de introdução do arco e da flecha persiste indeterminada.
- (3) — Embora os informantes se mostrem seguros de que não existiam arco e flecha no período mais primitivo do uso da carne seca ao sol, não chegam a conclusões unânimes sobre o que era usado para matar os veados. Alguns pensam que paus (= *kô*) e pequenos bordões (= *kô-tää*) eram utilizados, e um importante deles acreditava que com sua "sabedoria" matavam animais e impregnavam mulheres com um simples olhar.
- (4) — Informações completas sobre a ortografia das palavras indígenas não podem ser dadas aqui. Adotou-se os fonemas de Jack e Jo Popjes (Ms.) do Instituto Linguístico de Verão. Como na língua portuguesa as vogais se nasalizam com o uso do til. Os valores dos fonemas não portugueses /i/ e /ë/ registram-se conforme Pike (1947: 5) e /ã/ e /ä/ são vogais médias, abertas, posteriores e não redondas. O fonema /h/ se divide em dois alófonos e são diferenciados nas alternativas [h, ?], e pelo acréscimo de um apóstrofo "'" que representa uma parada glótica. A distinção entre /k/ e /kʰ/ é expressada como "c" ("qu" antes de "e" e "i") em contraste com o "k". O fonema consonante alveolar ou alveopalatal, surdo, africado, indicase com "ts". Os fonemas vogais longos (dúplos) são expressados por duas vogais, e /w/ e /y/, quando aparecem nos finais das sílabas, são "deslizantes" não se constituindo em ditongos.
- (5) — A referência corresponde à origem do fogo conforme o mito pan-Jê, segundo o qual um jovem, chamado *Pôôtit* (na versão A-Canela) rouba-o de uma fêmea jaguar. Havia fogo desde os primeiros tempos, quando Sol e Lua ainda andavam na terra muito antes dos índios serem criados e os Canela devem tê-lo conhecido sempre, mas não seu uso, dizem os informantes.

'*kwëy* = estrela-grande-moça) que aprenderam a horticultura e identificar frutos silvestres comestíveis. (Moça-estrela veio do céu para mostrar aos Canelas como colher frutos silvestres comestíveis, nozes e raízes, bem assim como cultivar vegetais. Há consenso entre os informantes de que alimentos desta categoria não eram consumidos antes da visita, embora os Canelas os conhecessem.).

Durante o primeiro período de pré-pacificação — em que só comiam pau podre e carne seca ao sol não contaminável, muitos indivíduos tinham grande “sabedoria” (=sabido = *amyi ya'kre-pey* = auto mostrar-bem = se autoconhecer = sabido) e assim podiam conversar com os animais selvagens e até mesmo transformarem-se em animais, retornando à forma humana. Depois de um grande incêndio numa floresta seca, os animais perderam a capacidade de falar. (Referimos ao mito Timbíra que trata do desafio do tapir ao veado mateiro). Similarmente, após um período de universais desastres, os Canelas perderam sua genérica “sabedoria”, perda que também se verificou quando passaram a consumir, cada vez mais, alimentos contendo substâncias poluidoras, introduzidos pela Moça-estrela, e carne cozida ao fogo<sup>(6)</sup>. Desde então, a posse das qualidades mágicas se foi restringindo a específicos indivíduos (geralmente homens), os quais, durante a adolescência, tiveram suficiente força de vontade para se resguardarem<sup>(7)</sup> (tabus; “resguardos” = *aykri*) dos contaminantes que incluíam todas as car-

---

(6) — Todas as carnes contêm um líquido poluente (*hĩĩ cacô 'kên* = carne líquido ruim) que enfraquece os músculos, prejudica os corredores e retira dos curandeiros a capacidade de “verem” elementos sobrenaturais. Mandioca-doce, certas frutas, nas quais se inclui o fruto do buriti, e muitos outros alimentos produziam o mesmo efeito.

(7) — A observância de altas restrições no período de post-puberdade e o uso de “remédios” purificadores (na maioria infusões e pastas vegetais frias e quentes) constituíam-se em fontes principais da força dos adultos, tanto em termos físicos como em termos de capacidade supernatural, devendo a obediência a estas práticas, embora menos rigorosamente, ser mantida por quase toda a vida de um realmente bom caçador ou curandeiro (cf. Crocker, 1971: 327 e Matta, 1973: 279).

nes, sangue menstrual e alguns frutos e raízes. Às vezes, as mulheres também deviam evitar o sêmen, e ambos os sexos tinham que adotar comportamento que evitasse a "estimulação" da bile (= *i'caakë*). Nos últimos tempos estes indivíduos com "elevadas restrições" tornaram-se "curandeiros-feiticeiros" (= *cay*), os únicos que ainda se podiam comunicar com os animais, os espíritos e o sobrenatural. Os grandes guerreiros (= *hääprār*), também adotando restrições, tornavam-se *cay-cähäc* (= capacidades-sobrenaturais menores), adquirindo vários poderes sobrenaturais, dos quais faziam extensivo uso tanto na guerra como no campo da liderança política em época de paz.

Este "último" esforço, culturalmente orientado, para obter e manter *cay* capacidades, contrasta com os antigos poderes intrínsecos, provindos da natureza, existentes no período da carne seca ao sol, quando a maioria dos Canelas era considerada como nascida com "sabedorias". Neste tempo uma pessoa desprovida de capacidade *cay* dizia-se estúpida (= *ami ya'kre-quêt* = se sabe-incapaz). Inerente à atual crença dos Canelas, é sem dúvida o conceito de que teria havido uma espécie de "queda em desgraça", de maneira que os esforços — trabalho diário, abstinências e autopurificação — tornaram-se necessários para superá-la<sup>(8)</sup>. Não está claro quais etapas nesta evolução do poder natural ao cultivado fossem acreditadas durante a época aborígene porque complica o assunto "sutil" sincretismo das cren-

(8) — Os líquidos poluentes relacionados com a perda de "sabedorias" inatas: "algumas vezes" contato com o sêmen alheio ou a perda do próprio, e "sempre" o mais ligeiro contato com o menor traço de sangue menstrual estranho, causavam perda de forças por estar a pessoa poluída. Sêmen contaminava uma mulher se o homem que o fornecia não se houvesse purificado de ampo *cacō'ken* (= qualquer poluente). A perda de sêmen enfraquece um homem somente quando está doente porque é então que seu *i'caakë* (espécie de bile) flui em seu corpo, destruindo-o. A perda de tão vital substância como o sêmen enfraquecia as defesas contra os violentos e deletérios efeitos do *i'caakë* (poluição de origem interna), da mesma forma que as relações sexuais enfraquecia as defesas de mulher doente. (Cf. Matta, 1976: 87).



ças indígenas com o catolicismo primitivo que deve ter influenciado o pensamento dos Canela nos últimos 150 anos. De qualquer modo, vários informantes relataram que, por causa dos índios praticarem incesto e matarem demasiados animais, Deus lhes enviou catástrofes (inundações, ventos e grande escuridão) para dizimar quase todo o povo e poder recomeçar Sua criação em diferentes termos. Em consequência, a "sabedoria" só se tornou possível obter através estrita observância de restrições.

Muito mais tarde, numa época em que os Canelas agora pensam terem vivido perto do Rio de Janeiro, sendo ainda a única tribo de índios no mundo, foram eles chamados por D. Pedro II, Imperador do Brasil, considerado por eles grande herói cultural, *Awkêê*. (Os índios e os "civilizados" foram criados separadamente por Deus e reunidos pela primeira vez no mito de *Awkêê* o qual, por seu contexto, deve ter sido criado no século XIX.). Pediu *Awkêê* a um Canela e a um "civilizado" que escolhessem (simbolicamente, como meio de vida) entre o arco e a flecha e a espingarda. O Canela escolheu os primeiros, e o "civilizado" ficou com a última. Para compensar a inferioridade relativa do arco e da flecha, *Awkêê* estabeleceu um "pacto social" com os índios, segundo o qual — acreditaram estes — o "civilizado" devia sustentá-los e dar-lhes tudo gratuitamente sem que estes perdessem o respeito próprio por receberem deles grande quantidade de bens. "Zangado" (= *me-kâm in-cric* = deles — com ele — raivoso = deles com raiva) com os índios (isto é, os Canelas, porque haviam escolhido uma alternativa cultural inferior), *Awkêê* mandou-os embora e banuiu-os para o Norte, para onde se transferiram lentamente, empurrados de geração em geração pela pressão dos "civilizados", eventualmente fixado-se às margens de um grande rio<sup>(9)</sup>.

(9) — Os informantes pensam que este grande rio seria o Tocantins. Na verdade há certos elementos nas cerimônias dos Canelas, tais como as referências ao veado dos pântanos (= *poo-cahãc*), assim como eventos incluídos em mitos, tais como a travessia de largos rios a nado (cf. a origem do mito do festival do Peixe — Nimuendajú, 1946: 225) que sugerem haverem ancestrais



Foi durante esta migração que eles crêem terem criado suas cerimônias-festivas (cortejos rituais). Mais tarde ainda, deixando o leste (perto do Piauí?) ocuparam suas presentes terras, no cerrado adjacente à floresta seca do Maranhão central (cf. Crocker, 1972: 214). Acreditam os R-Canelas, mas não os A-Canelas, que todas as outras tribos de índios abandonaram a antiga moradia chamada "Aldeia Velha" (*Pac-re* [escorpião-pequeno]), situado na parte oriental da atual reserva dos R-Canelas, para ocuparem as regiões onde presentemente se encontram, por causa de uma briga provocada pela morte de um rapaz. Para evitar uma luta intratribal, acredita-se que os vários grupos da tribo (inclusive os da fala Tupi) concordaram em emigrar a procura de novas terras, mas as inimizades persistiram e vieram a causar, segundo se diz, as lutas intergrupais subseqüentes. Os R-Canelas imediatamente entraram em fase de escaramuças e incursões contra os grupos que se ausentaram e se dividiram. É a este período de hostilidades, agora intertribais, anterior à pacificação, que se acredita estarem referidos os contos de guerra que servem de base ao presente trabalho.

#### INFORMAÇÕES PROVINDAS DE ESTÓRIAS DE GUERRA

Nossos informantes distinguem entre um mais recente e um primitivo e "muito hostil" período de pré-pacificação, quando ocorriam lutas intertribais e membros de uma tribo matavam índios intrusos, de qualquer sexo, quando estes não se identificavam satisfatoriamente como membros da mesma. Com receio de serem incidentalmente mortos, até mesmo estes, ao retornarem à área comunitária, tomavam

---

dos Canelas (ou índios similares) de fato vivido junto a um grande curso d'água (cf. também a origem do mito do festival de Máscaras, Nimuendajú, 1946: 202). Todavia prefiro aceitar o trecho entre o médio e o baixo Itapicuru ou Parnaíba como hipotético lugar da aldeia em alagados mencionados na história dos Canelas. Ademais, os Krahó, que falam o mesmo dialeto dos Canelas, também são havidos como tendo vindo do leste para ocuparem a presente posição ao longo do Tocantins (cf. Melatti, 1970).

precauções específicas. Usualmente cantavam para se anunciarem, o que até hoje freqüentemente fazem.

Estórias de um período posterior da pré-pacificação e "menos hostil" sugerem que o contato intertribal tornou-se, então, de certa maneira, um pouco mais fácil. Embora se encontrem referências a massacres de visitantes durante este período, nele também ocorreram casamentos de membros de tribos inimigas e o ingresso em grupo hostil tornou-se mais fácil em virtude da proteção deferida por parentes ou afins. Ocasionais relações adotivas se estabeleciam sem dificuldades, entre famílias de diferentes tribos, através da equalização de nomes pessoais incorporados às tradições de cada tribo (cf. Lave, 1967). Acredita-se que grupos de estranhos, na última fase de pré-pacificação, entravam na aldeia de tribos hostis cumprindo o rito do Veado Cansado (= *poo-ticri*) que pode ser encontrado em várias cerimônias-festivas sobreviventes (cf. Nimuendajú, 1946: 198). Ao atingirem a entrada da aldeia, os forasteiros arrastavam os pés, um atrás do outro, arfando como um veado cansado. O simbolismo é interessante: um veado neste estado não está expressando hostilidade, mas, provavelmente, entregando-se aos senhores da situação. Um informante inteligente acrescentou que o rito serve, também, para concluir alguns entendimentos ou para demonstrar intenções pacíficas. Encontramos cinco estórias e cerimônias que confirmam a informação. Mais especificamente: a atitude do veado corresponde a sua disposição de abandonar suas lutas externas contra o hostil mundo natural e de voltar à pastagem familiar para descansar.

Os Ramkókamekra acreditam haver estabelecido relações relativamente amistosas com os Txakamekra, localizados ao nordeste, na floresta seca do rio das Flores. Contudo, ainda conflitavam constantemente com os Apâniekra, os Kênkateye e outras tribos ao oeste e sudoeste do cerrado. Nimuendajú afirma que os Txakamekra derrotaram os Ramkókamekra em 1814, e que esta luta reduziu de tal modo o número destes

últimos que tiveram de recorrer segurança às autoridades brasileiras. No entanto, é interessante observar que os informantes Ramkókamekra não têm estórias sobre este acontecimento, afirmando terem sido "sempre" aliados dos Txakamekra (cf. Nimuendajú, 1946: 32-33). As fontes etno-históricas de Nimuendajú, indicando uma relação muito diferente e hostil entre as duas mencionadas tribos, criam uma tal discrepância com a história oral que é uma advertência de que as crenças tradicionais dos Canelas não podem ser tomadas como fatos históricos, nem podem ser utilizadas sem considerável precaução, compreensiva interpretação e análise crítica.

Embora, em épocas anteriores à pacificação, as hostilidades entre certas tribos fossem normais, as escaramuças e incursões verificadas no início das temporadas secas (junho-setembro) não resultavam necessariamente em muitas mortes. No entanto, em casos de vinganças específicas, procurava-se matar tantos inimigos quanto possível — *hapan-tsã'nã* (= retribuir uma-coisa como = pagar de volta). Supõem-se, ainda, que vinganças eram mais praticadas por iniciativa de grupos guerreiros do que por indivíduos levados à iniciativa pela morte de parentes (compare-se Nimuendajú, 1946: 153).

É importante notar que os informantes crêem que as tribos não queimavam ou destruíam as plantações alheias. Isto não teria sido difícil, porquanto tribos inteiras, embora talvez em grupos, a intervalos diferentes, costumavam deixar as respectivas aldeias em viagens de longa duração, durante as quais as plantações estavam amadurecendo, entre janeiro e abril. De vez em quando, um chefe tinha que enviar mensageiros para observar e trazer notícias sobre o estado dessas plantações, mas, aparentemente, não em decorrência de temor a incursões inimigas. No mito original do festival do Peixe (Nimuendajú, 1946: 225) um jovem, *Pure-têê*, e um companheiro são mandados atravessar a nado um grande rio para depois relatarem o estado de desenvolvimento das

plantações. Possíveis problemas estariam relacionados com ataques de roedores à colheita (de raízes), ou ocasionais pragas causadas por espécies de lagartas (= *amcôô*). Em qualquer destes casos requeria-se a rápida volta de uma parte da tribo para combater a ocorrência. Uma razão possível para a crença de que tribos inimigas não tentavam destruir as plantações alheias desprotegidas, encontra-se na grande convicção dos informantes de que os ancestrais não atacavam outras tribos ou suas plantações durante o período de crescimento, porque nele as precipitações pluviais deixariam seus arcos e flechas inúteis como armas. Este pode ser um fator a considerar-se.

Há várias histórias relativas ao aniquilamento quase total de uma tribo por outra, que pode ter sido ou não resultado de ataques de surpresa. Os principais combatentes providos do poder *cay*, *hääprär*, de uma tribo, chegavam a acreditar que as suas almas haviam deixado seus corpos alguns dias antes, indicando que iam ser massacrados no próximo ataque porque suas forças *cay* não tinham poder suficiente para evitar que isto acontecesse. Encontravam-se sem capacidade de luta mas, como esperava-se que fossem corajosos, ainda assim empenhavam-se em resistir e, de certo modo, deixavam-se matar. Tais indivíduos, possuindo a capacidade *cay* "sabiam" da derrota e massacre próximos porque podiam "ver" os espíritos (= alma = *carô*) deixando os corpos (corpo = *ikre'kã*), mas não espalhavam a notícia entre os guerreiros comuns. De fato, qualquer pessoa podia saber quando sua alma o deixava, mesmo quando não pudesse "vê-las" saindo de outros corpos, como as pessoas *cay* podiam. Conseqüentemente, empenhava-se na luta, mas abúlico e olhando continuamente para o chão, fraco e sonolento.

Deve ficar claro deste relato que a confiança antiga dos Canelas, na capacidade *cay* dos seus, e dos chefes inimigos, de alcançar brilhantes resultados nas guerras não pode ser subestimada. Algumas batalhas eram resolvidas pela rela-

tiva força *cay* dos principais guerreiros de um e outro lado. Acredita-se que em ocasionais derrotas maciças, mulheres, crianças e bebês eram assassinados em vez de capturados. Geralmente, porém, alguém escapava para contar a estória e, algumas vezes, crianças que não haviam sido mortas no calor da batalha eram adotadas e criadas. Não há informações sobre "sistemáticas" violações, tortura ou captura de crianças e mulheres; há somente uma questionável estória Apâniekra e outra Txakamekra envolvendo canibalismo. Casos de quase completa aniquilação de uma tribo por outra, eram, provavelmente, raros ou porque as tribos usualmente não se encontravam reunidas no momento do ataque, ou porque preferiam se dispersarem antes, durante ou depois deste, quando as forças inimigas eram superiores.

Os informantes crêem que antes da pacificação os ataques e escaramuças tribais decorriam, em parte, da necessidade de vingar a morte de parentes e, por outros, do costume segundo o qual jovens bem dotados tinham de provar especial capacidade para se tornarem *hääprār* (valentes, corajosos e, portanto capazes de se estabelecerem como chefes guerreiros e "organizadores" das aldeias em tempo de paz). Estes eram, necessariamente, indivíduos que, durante a adolescência, tinham obtido a capacidade de ser *cay* ou de terem "sabedoria", ainda que, de menor grau (= *cay-cahãc*). Alguns jovens com estas aptidões pediam a um "tio" que os levassem a uma tribo hostil para que pudessem demonstrar sua "*hääprãrcidade*" (capacidade *hääprār*) e apresentar de volta, à assembléia de tribo, equipamentos de guerra, cocares e mãos manchadas de sangue como prova do que haviam feito.

Os grandes guerreiros eram sempre indivíduos de "sabedorias" e, portanto, podiam evitar (= *har-pey*) flechas mesmo quando atiradas de perto. Muitos guerreiros (*Krit-re, Kãã-re, Tut-re*) nem tentavam matar seus adversários com flechas, esperando que as do inimigo se esgotassem. Então, isentos delas aproximavam-se para ferir o chefe inimigo e

alguns dos seus companheiros imediatos com a lança cerimonial (= *krúwa-tswa*). Só então os chefes atacantes e seus seguidores perseguiram o resto dos inimigos em fuga, derrubando-os por trás a tacape. Durante uma batalha, o grande guerreiro *Pêp*, em vez de utilizar a lança cerimonial, atingia inúmeros inimigos, diretamente nos olhos. *Pêp* lançava a flecha na direção geral do inimigo mas, enfeitiçando-a (feitiço = *hũũtsii*), fazia com que ela se autodirigisse pelo espaço (*amiá-kôt* = si-mesmo atrás-de-si), alcançando sempre um olho do inimigo. Outros chefes *hãäprãr* também usavam armas que os caracterizavam em particular. *Wayatom* usava um pesado tacape (bordão = *kôpo*), *Cupê-mãã* só matava atirando pedras, e *Pärpa-yũ'têê* e *Krã-ncwën* usavam somente flechas.

Os chefes guerreiros inevitavelmente recolhiam, como troféus, alguns utensílios especiais do chefe ou chefes inimigos, com os quais confirmavam, cheios de orgulho, a estória de seus grandes sucessos. Mesmo o curandeiro, *Yawë*, embora não fosse guerreiro, agia similarmente para demonstrar seu poder mágico, tal como atuavam os heróis culturais em certos ritos cerimoniais. Também um homem que tivesse perdido o prestígio dentro da sua própria tribo (*Cupaa-tep* [A-Canela]) poderia incursionar sozinho ou com um "amigo informal" (= *ikwë'nõ*), mas, neste caso, o propósito de ambos era o de serem mortos por membros de outra tribo — uma espécie de suicídio. Hoje em dia, esta solução de deixar a tribo, continua sob forma de viagens à cidade para trazer espingardas ou outros implementos. Entretanto, indivíduos envergonhados, partem "pelo mundo afora" ou vão visitar uma tribo Jê vizinha, na qual, por vezes, permanecem indefinidamente.

Acredita-se que os limites das tribos, demarcavam-se por serras e riachos, mudando algumas vezes em função do crescimento das tribos ou de incursões proveitosas. Contudo a expansão territorial não era o objetivo principal das guerras. Se alguns territórios contíguos estivessem deso-

cupados devido a um massacre, acredita-se que uma tribo em expansão poderia vir a preencher o espaço vazio para criar uma zona-tampão, ou para aumentar sua fonte de alimentos.

Acredita-se que a mais comum e, provavelmente principal causa das guerras intertribais provinha do "medo de outras tribos se tornarem demasiadamente populosas". "Tínhamos que reduzi-las antes que elas crescessem, nos superassem e nos dominassem mais tarde" — foi o que, em essência, disse um informante. Outra causa estaria relacionada com o desejo de liberdade de movimentos, dentro e além dos limites reconhecidos, para a caça e coleta de alimentos. "Se nossos inimigos vizinhos se tornassem demasiado ousados na busca de procurarem comida em nossas terras, não poderíamos mover-nos livremente em nosso próprio território sem medo de emboscadas. Assim, era melhor manter as nações inimigas com medo de nós, atacando-as de surpresa de vez em quando".

Nenhuma tentativa de estimar o primitivo tamanho das tribos Canelas alcançou sucesso. Os informantes asseguraram, consistentemente, que, exceto no caso da Aldeia Velha, as tribos primitivas tinham menos membros do que a aldeia (Escalvado) hoje existente (isto é, menos de 500 pessoas). Entretanto, seus argumentos e raciocínios não são convincentes. Crêem que seus antepassados "nunca" tiveram aldeias com dois ou mais círculos concêntricos de casas, com os quais os Kayapó e os Borôro mantinham grandes populações em determinado sítio. Um único círculo corresponderia, obviamente, a certas limitações. Sítios de antigas aldeias do último século eram um terço (em diâmetro) das aldeias atuais (Escalvado, c. 300 m.), e suas casas eram bem afastadas umas das outras. Isto sugere, de fato, uma população reduzida, mas a possibilidade de um maior número de indivíduos ter ocupado cada casa de família extensa dificulta conclusões a respeito.



Pensamos que a melhor maneira de estimar uma população antiga é calcular quantas pessoas de certa idade, nas antigas condições de integral atividade, teriam sido necessárias, para as cerimônias individuais ou em grupos. Deste ponto de vista, um número abaixo de 300 seria muito pequeno, enquanto que acima de 600 poderia ser muito grande. Antigos cronistas informaram que tribos como as dos Canelas agrupavam mais de mil pessoas em uma só comunidade, mas deve-se admitir que, nas cerimônias, tão grande número de índios em movimento, certamente determinaria confusões e entrechoque pessoais.

Para nossos informantes, contatos intertribais nos tempos aborígenes eram inconcebíveis por serem considerados muito perigosos. Porém, quase-alianças se formavam entre algumas tribos para aumentar-lhes a força frente a inimigos comuns, mas a real segurança de cada tribo decorria, principalmente, de sua capacidade própria — baseada no número de seus guerreiros e nos poderes de seus *cays* — de organizar-se em defesa contra ataques de surpresa. Alianças entre tribos não eram de confiança, por causa de conflitos freqüentes nas relações entre elas e da dificuldade de se reunirem os aliados em tempo útil para se ajudarem em caso de necessidade. Relações intertribais, em significativa escala, na maioria dos casos só ocorriam quando derrotados de uma ou mais tribos se juntavam para somar populações visando melhor se defenderem. O rito *Tãm-hãc* da cerimônia *Pepcahãc* parece ser um ritual sobrevivente do mecanismo social relacionado com a integração pacífica de tais tribos em uma só aldeia. A etapa inicial de aproximação supõe-se, porém, corresponder à cerimônia *Hã'kawrê*, na qual guerreiros de cada tribo tinham relações sexuais com uma grande cantora (= *me-hõõkre-põy*) de tribo alheia.

Este rito *Tãm-hãc* (mais corretamente: *Poopoc-nã Meipicamên*) não se encontra em qualquer dos mitos ou contos de guerra dos R-Canelas, mas, conservado como foi nos festivais como o *Pepcahãc*, não pode haver dúvida sobre a hi-

pótese de ter sido criado no "período de pré-pacificação". Pessoas envolvidas no rito *Tãm-hãc* serviam para manter a paz entre as tribos que "já se tinham juntado". Cada uma destas, escolhia um *tãm-hãc* entre os membros de outra para tornar-se seu próprio "chefe da paz". O "status" de *hãmrem*, altamente honorífico nas cerimônias (Nimuendajú, 1946: 97) e objeto de respeitoso distanciamento social, servia para reduzir as possibilidades de disputa entre os diversos grupos tribais então reunidos. Hoje em dia, com as antigas tribos independentes completamente integradas, o rito *Tãm-hãc* serve principalmente para manter memória do primitivo processo de integração.

Os R-Canelas dizem que a instituição do "*me-hõõpa'hi*" — o "chefe protetor do visitante" [nossa expressão para a descrição de Nimuendajú (1946: 99)] — não existiu até o período de pós-pacificação. Não foi encontrada, como um processo de conciliação intertribal do período de pré-pacificação, em qualquer estória de guerra, sendo considerada pelos informantes inovação relativamente recente.

Acredita-se que antes da pacificação um chefe Canela em tempo de paz tinha de ser um comprovado guerreiro (= *hääprār*), freqüentemente bastante jovem. Mantinha sua chefia primariamente porque outros não disputavam seu prestígio ou tentavam desafiar sua forte personalidade (cf. Crocker, 1973: 18). Quando envelhecia e se tornava guerreiro menos hábil deferia sua posição a um mais jovem chefe *hääprār*, continuando a atuar como um respeitável conselheiro, tanto na paz como na guerra, apoiado pelos *Pro-kãm* (grupo de anciãos conselheiros). Uma aldeia, podia ter entre duas a quatro pessoas desse tipo, e a mais velha, se ainda respeitada e capaz de conduzir uma batalha, poderia ser posta em comando. Cada *hääprār* chamava outro de "*hääpîn*" (= amigo de cerimônia), e sente-se que este tipo de tratamento contribuía para amenizar competições e lutas entre eles, criando respeito e certa distância social e tornando mais difíceis as intercomunicações diretas (cf. Nimuendajú,

1946: 100). A idade também tinha importância neste caso: os mais jovens chefes *hääprār*, na paz, eram levados a se manterem em silêncio na presença dos mais velhos.

Em épocas de incursões, cada *hääprār* dirigia um grupo de guerreiros composto de amigos pessoais e acompanhantes, não importando a classe de idade (= "age set") a que pertencessem. Vários ativos chefes *hääprār*, reunidos em conselho com os chefes *hääprār* já aposentados, concebiam o plano geral de ataque. Todavia, começada a luta, cada *hääprār*, em atividade comandava seu próprio grupo, enquanto que os *hääprār* aposentados ficavam na retaguarda. Membros do "conselho de anciãos" (*Pro-Kām*) que hoje têm cerca de 60 anos, no período de pré-pacificação eram mais jovens em promédio, e ainda em condições de serem bons combatentes. Na história do guerreiro *Ramkókamekra Krā'cuurom*, a classe de idade dos *Pro-kām* saiu a visitar uma tribo vizinha *Hūrkwā-yê-'kra-re* (que se pensa ser Krahó, localizada imediatamente ao sul das atuais terras dos R-Canelas) para obter alimentos, porque a sua plantação de batatas tinha sido destruída por uma praga de lagartas, tendo a iniciativa resultado, porém, em escaramuças e muitas mortes. As atividades *cay* e as dietas de alguns *hääprār* exigiam a observância de várias restrições, e acredita-se que estes guerreiros lutavam e até mesmo comandavam grupos de batalha até cinquenta e poucos anos de idade.

Os informantes não se lembravam de qualquer estória dos cismas tribais anteriores à pacificação, excetuando-se a referente ao grande êxodo mitológico da Aldeia Velha. No entanto, os informantes concordam que, especialmente na época pós-pacificação, quando as hostilidades se reduziram, fortes chefes (= *hääprār*) que não podiam submeter-se mutuamente, separaram-se, levando consigo consangüíneos, afins e companheiros<sup>(10)</sup>. Não é provável que isto aconte-

(10) — Dentre as possíveis razões pessoais e coletivas para o cisma tribal de Ponto-Baixão Preto dos *Ramkókamekra*, em 1955 a 1968, salienta-se a que se refere ao deslocamento para uma terra cultivável mais fértil. Contudo, foi a rivalidade pessoal en-

cesse com freqüência, particularmente antes da pacificação, porquanto mecanismos internos, tais como o tratamento *hääpin*, tendiam a encorajar relações pacíficas e pequenos grupos isolados ficariam em óbvias desvantagens em um ambiente hostil.

O primeiro chefe do tipo moderno (= *pa'hi*) crê-se ter sido Luís Domingo (*Cawkre*) que comandou com êxito os Ramkókamekra na batalha final da insurreição chamada "Balaiada" no Maranhão central, cerca de 1840. Chefes deste tipo distinguiram-se dos antigos no sentido de que, embora ocupando a posição por méritos próprios, transformavam-se em líderes principais "porque" eram apoiados por influentes estranhos — autoridades locais brasileiras. (Dizem que um "civilizado" chamado "Diogo", fez de *Cawkre* o primeiro *pa'hi* Ramkókamekra por causa de sua ação na insurreição da "Balaiada".

Em contraste com a orientação dos Kayapó (Turner, 1966; B. Turner, 1967) e dos Xavánte (Maybury-Lewis, 1967) no que diz respeito às relações intercomunitárias, os informantes Canelas apresentam um quadro da vida primitiva de sua tribo como sendo "relativamente" mais voltada para si mesma — "intra" aldeia — do que para algum, ainda que pequeno mas significativo, interesse externo — "inter" aldeias. Movimentos intercomunitários de famílias, embora difíceis, e algumas vezes perigosos para os viajantes Kayapó e Xavánte, eram, porém, institucionalizados e verificavam-se como parte da solução dos problemas pessoais e de liderança destas tribos. Facções minoritárias mudavam-se para outras aldeias ou formavam novas, e os dissidentes individuais

---

tre dois chefes, *Caarä-kre* e o mais velho *Caapêr-tic*, que manteve as comunidades separadas por tanto tempo. Parentes próximos dos ramos masculinos e femininos aderiram a estes líderes, mas os melhores trabalhadores, independentemente de relações de parentesco preferiram o grupo de *Caapêr-tic* porque suas áreas de cultivo em volta da Aldeia de Baixão Preto eram muito superiores às da arenosa região de *Caarä-kre* perto da Aldeia do Ponto.

partiam para encontrar condições melhores ou para sobreviver a uma crise,

Provavelmente mais do que as tribos do oeste, os Canelas sofreram grandes dificuldades e conseqüências fatais de tais contatos intertribais anteriores à pacificação. A expressão antiga deles para uma tribo hostil é *krī-tsä-re* (aldeia-lesiva); para uma tribo agora "amiga" é *krī-nō* (=aldeia-outra); e para a própria tribo podia ser *krī-ita* (=aldeia-esta). Por conseguinte o conceito de "tribo" (= *krī*) é igual ao de aldeia (= *krī*). Expressando-se em português, os Canelas das comunidades de Escalvado ou Porquinhos referem-se a si mesmos como "uma nação", e às outras tribos como "outra nação", em contraste, os Kayapó e Xavântes, tendo muitas aldeias, designavam-se mais como "um" povo, pelo menos em um certo senso cultural ou lingüístico.

Este, tanto como outros dados etnológicos correlatos, leva-nos a suspeitar que os Canelas e outras tribos Timbira de Leste eram mais guerreiras, em termos sazonais e de relações inter-aldeias, do que os Kayapó. Correspondentemente, os Canelas davam grande ênfase à coesão interna e à repressão de atividades que conduzissem a faccionalismos e cismas. Comparando as observações de Turner e de Bamberger Turner sobre as causas dos cismas entre os Kayapó no nosso conhecimento numa aldeia dos Canelas — o faccionalismo é muito pequeno ou quase inexistente, tal hipótese parece ser cada vez mais defensável. Pensamos, portanto, que evidências posteriores virão confirmar que as tribos Timbira de Leste eram menos relacionadas intercomunitariamente e lutavam mais entre si do que as Kayapó.

#### SUMÁRIO E PONTOS PRINCIPAIS

Este trabalho começou com uma interrogação metodológica sobre a validade de certa espécie de material obtido de mitos e contos guerreiros dos Canelas. Enquanto que as tradições mais pegadas ao povo mudam com os valores cor-

rentes, e por conseguinte não representam, necessária e corretamente, situações passadas, contos guerreiros podem mudar menos. Além disso, os contadores de histórias ganham mais respeito ao repeti-las com grande acurácia, especialmente agora depois que as narrações "instrutivas", como prática tradicional, não são mais levadas a efeito. Presentemente, os Canelas "vêem" suas histórias de guerra como contos de um povo que — embora seu ancestral — era muito, muito diferente em comportamento recomendável e padrões de valor. Em qualquer caso todas estas informações, a menos que sejam consideradas apenas como etno-crenças, deverão ser reconfirmadas por evidências de outras fontes — arqueológicas, etno-históricas, ecológicas, estruturais cognitivas — antes de serem totalmente aceitas como fatos etnográficos ou de valor histórico.

Seguindo esta linha de raciocínio, segundo a qual, "algumas" significativas informações etnográficas — e "sempre" as numerosas etno-crenças — de primitivos períodos podem ser obtidos de análises de tradição oral, mais de 100 mitos e contos de guerra foram registrados, traduzidos e discutidos para chegar-se a uma cuidadosa seleção de pensamentos do grupo de informantes, sobre certos aspectos da vida de seu povo nestes tempos primitivos.

Com base na história oral conservada, reconstruiu-se uma seqüência muito geral de etapas que, supostamente, corresponderiam às etno-crenças dos Canelas referentes ao processo de transformação que cumpriram para se transformarem, de um bando "primitivo" em uma tribo "madura". Posteriormente foi inferida outra seqüência de etapas correspondente ao ajustamento deles à situação de conquistados e submetidos. Finalmente, foram analisadas as histórias de guerra para que se pudesse obter um conjunto amplo de etno-crenças e algum material etnográfico "ainda por ser confirmado".

A etapa inicial de "amadurecimento" da tribo compreende o período durante o qual incorporou novos alimentos, com

efeitos poluidores, à dieta quotidiana — carne cozida ao fogo e frutos silvestres comestíveis — aprendendo, também, a cultivar certos produtos básicos (milho, batata doce, inhame, amendoim, etc.). Este “progresso” associou-se, porém, com a decorrente entrada no corpo de “poluição” existente em alguns destes alimentos, enfraquecendo as funções orgânicas. Em consequência as antigas e transcendentais qualidades “naturais” mágicas, traduzidas em excepcional capacidade física e mental, se perdiam — uma das explicações para a origem das imperfeições e diferenças entre indivíduos. Em vez de “nascerem com” grandes poderes mágicos, os índios tinham, agora, que “adquirir” sua própria capacidade e força, através da prática rigorosa de “restrições” (muitas vezes tabus) e o uso de certos medicamentos. (As “restrições” limitam a entrada das substâncias poluidoras no corpo e os medicamentos as eliminam depois de ingeridas). É importante notar que no estado tribal “desenvolvido”, os Canelas acreditavam que o “indivíduo”, por seu “próprio esforço”, podia fazer-se forte e poderoso — um grande corredor, caçador, guerreiro, curandeiro, chefe, etc. — através rigorosa observância de “restrições”.

A segunda etapa de amadurecimento dos Canelas, detectada em suas etno-crenças, corresponde ao “rebaixamento” à submissão e, em paralelo, a um ajuste relativamente proveitoso ao processo de aculturação, traduzido pela escolha do arco e da flecha invés da espingarda: honrosamente, e sem perda do auto-respeito podiam aceitar “qualquer” quantidade de presentes dos “civilizados” sem ter que dar “nada em troca” — “arranjo” aculturativo que seu herói Awkêê lhes forneceu.

É interessante notar que, na seqüência temporal das etno-crenças dos Canelas, não só aparecem primeiro os grandes desfiles festivos e depois a divisão em tribos separadas, como também, que as conseqüentes guerras intertribais tiveram lugar muito depois do contato original com os “civilizados”. Esta consciência do tempo mostra como eles consi-



deram básica, agora, a dependência dos “civilizados”, e os ajuda a viver na implícita inferioridade. Esta forte racionalização por certo facilitou-lhes a adaptação relativamente proveitosa ao sistema de vida do interior do Brasil do século XIX.

Observação ligada ao exposto e não incluída no presente trabalho é a relacionada com as concepções populares católicas de Deus e demônio que os índios adquiriram dos “civilizados” durante o último século. Com elas, os “poderes” que podiam adquirir “por esforço próprio” através das práticas de altas restrições, passaram a depender, cada vez mais no decorrer do século XX, da ajuda de Deus ou da interferência do demônio — outra vez um padrão de crença consistente com a aceitação de dependência que o processo de aculturação lhes impôs. Hoje a prática de “restrições” ainda existe, mas eles lançam mão tanto de Deus como do diabo para explicar o que acontece.

Com a passagem de alguns dos mais importantes elementos das etno-crenças incluídos neste trabalho às crenças que — se encontradas de acordo com outras fontes — poderiam ser aceitas como fatos históricos ou orientações, pode-se admitir que o material provindo das estórias de guerra sugere fortemente que tribos como as Canelas eram mais “sazonalmente” orientadas para a guerra do que suspeitaram os especializados em grupos Jês e, além disso, mais independentes e desligadas umas das outras até o período de pós-pacificação do que anteriormente admitido. A necessidade de atacar e de reduzir a população de outras tribos como eventual iniciativa protetora, a tendência ao aniquilamento delas se possível — por mínimas razões de vingança, e a necessidade de um chefe guerreiro empreender expedição proveitosa de “arbitrária” matança para provar seu “poder”, são pontos que nos fazem pensar do relativo isolamento e mútua hostilidade das antigas tribos Timbira de Leste anteriores à pacificação. Possivelmente, esta hostilidade somente começou depois de que movimentos pioneiros pres-

sionando do leste e do norte, pouco a pouco, deslocavam sucessivamente tribos introduzindo doenças contagiosas (cf. Laraia & Matta, 1967.).

Corroborar esta conclusão a "certeza" de que a instituição "inter"-tribal do *mehōpa'hi* foi uma criação "pós"-pacificação — a primeira ocorrência, lugar e indivíduos são conhecidos e datam do século XX —, e que o rito "intra"-tribal dos chefes *tāmhāc* foi criado no período anterior à pacificação e, mais especificamente, que era um instrumento social para manter a paz entre tribos anteriormente separadas que "já" se tinham unido para mútua proteção e sobrevivência. Esta relativa separação das tribos Timbira em suas primitivas relações intertribais é assunto ainda por ser debatido e resolvido pelos "jêlogistas".

Quanto à procura de evidências que demonstrem terem sido as primitivas tribos Timbira de Leste, ou supostas Canelas, "relativamente" um inteiro universo em si mesmas, deve-se notar que elas tinham limites territoriais "muitos definidos" e mutuamente reconhecidos, ao passo que os Kayapó parecem ter tido liberdade de movimento, mesmo em grandes grupos, com noções relativamente flexíveis de domínio territorial intercomunitário. Além disso, as tribos Canelas consideraram-se "nações" separadas e a sua denominação para "aldeia" era a mesma usada para "tribo".

Voltando agora ao problema do tamanho das tribos, nenhuma conclusão definitiva pode ser encontrada, mas, tanto a completa ausência de qualquer informação tradicional oral sobre duplas ou triplas aldeias circulares concêntricas — as informações foram negativas, embora estejam agora começando um segundo círculo pela primeira vez — como a natureza das lideranças políticas da tribo em tempo de guerra e de paz, sugerem a existência de pequenas comunidades (300-600 pessoas. Ver pg. 15). A mencionada liderança correspondia a intrépidos indivíduos *hāāprār*, cujo comando e influência superavam grande parte dos outros esquemas hierárquicos ou da estrutura social — mesmo a solidariedade

das classes de idade. Jovens chefes *hääprār*, por vezes de vinte e poucos anos, eram incumbidos de “governar” (Taylor, 1958: governar; controlar; “dominar”; “guiar”; “orientar”; dirigir) uma tribo inteira (aspas indicam “nossa” escola). Provavelmente estes dirigentes eram controlados, mas moderadamente, apenas pela classe de idade (= “age set”) *Pro-kām* isto é, conselho de anciãos.

O poder do chefe *hääprār* emanava principalmente da sua forte personalidade, do conhecimento geral de seus sucessos passados em batalhas ou em incurções pessoais, e da sua correspondente capacidade *cay* (mágica); somente em parte de outras características sócio-estruturais da tribo. Todos estes elementos sócio-culturais mais uma vez sugerem o pequeno tamanho das tribos chefiadas por indivíduo ou indivíduos que “as protegessem melhor na guerra”. Até hoje, no contexto das cerimônias — mas não necessariamente como parte do rito — e nos mais sociais bailados diários, velhos R-Canelas que ainda têm alguma “natureza brava”, ocasionalmente se introduzem na formação dos grupos festivos mais proeminentes gritando alto à maneira tradicional dos guerreiros *hääprār*. Infiltram-se agilmente na aglomeração correndo em ziguezagues, até que algum “sobrinho” (Fi, F“i”, neto, “neto”) os parava e os aliviava de suas armas (usualmente uma espingarda descarregada). Então, dirigem-se discretos e sérios ao centro do espetáculo, isto é, à frente da ala de bailarinas vesperais ou à cabeça da coluna de marcha das tropas festivas *Pepcahãc*. Suspenso o espetáculo em geral expectativa, gritavam alto em tom desafiante que “eles” seriam os primeiros guerreiros a saírem em proteção da tribo contra “quaisquer” forças atacantes. Eram homens comprometendo-se a serem guerreiros *hääprār* perante seu povo reunido — um ato simbólico hoje. Certamente todos seguiam os poucos realmente fortes e “comprovados” chefes *hääprār* por causa das suas características e habilidades. Essa chefia não sugere o gênero de coordenação e controle que teria sido necessário em tribos grandes.

Não havia hierarquia no comando, exceto entre os poucos velhos e os jovens guerreiros *hääprär* e, possivelmente, no que se refere ao conselho de anciãos. Além disso, o fato de que “qualquer” jovem poderia tornar-se um chefe *hääprär* por esforço próprio, sugere a falta de uma mais formal liderança e estrutura de poder, necessária para manter ordem e coesão em tribos maiores.

Em tempo de paz era a personalidade do chefe *hääprär* com o apoio de determinados parentes e afins e inclusão destes no conselho de anciãos que estabelecia o controle social. Este débil arranjo societário só era reforçado pelo medo às feitiçarias e pela grande vergonha pessoal de ser tratado desrespeitosamente, o que de novo sugere o tamanho pequeno da tribo. Os chefes *hääprär* não tinham formal poder de comando nem estrutura extensa de parentesco (isto é, clãs, frátrias, etc.) para apoiá-los inquestionavelmente. Indivíduos de várias categorias societárias os seguiam, tanto porque simplesmente desejavam como porque a tanto eram levados por obrigações sócio-culturais específicas que, de fato, tinham considerável importância e serão abordadas em outro trabalho.

Gostaria de terminar este “Sumário” dizendo que para nós, neste estudo dos mitos e contos de guerra dos Canelas (ambas tribos) — realizado com boa intenção, paciência, experiência e ajuda de inteligentes grupos de informantes, a mais curiosa “descoberta” foi a referente à profundidade da crença que têm os índios “ainda” hoje — talvez com razão — nas capacidades “mágicas” pessoalmente desenvolvidas e utilizáveis na objetivação com êxito de qualquer propósito — da mente predominando sobre a matéria. Praticando certas “restrições” e “recebendo” espíritos dos antepassados, acreditava-se que uma pessoa “algumas vezes” podia adquirir tão grandes poderes para cumprir seus propósitos em tempo de guerra ou paz, em “benefício de seu povo”, que o resto da tribo a ela se entregava, confiando-lhe a tarefa de manter a paz interna e a defesa da tribo. Creio que em

qualquer reconstrução da maneira de viver — função, estrutura, linhas de autoridade, câmbios culturais, etc. — das antigas tribos Timbira de Leste, devem ser considerados os contextos mágicos que, para nós, devem ser examinados como um fator de crucial significação sócio-política.

Outra importante “descoberta”, foi a revelação de que os agora pacíficos Canela se tivessem orientado, antes, a uma quase anual guerra nas temporadas secas. Complementarmente, não se pode descartar a possibilidade de que os Ramkókamekra com seu extremado — em termos Jê nor-tistas — respeito por “consangüinidade” e relações extensas de parentesco “Crow”, podem bem ter vindo de uma área ecologicamente diferente — talvez do leste mais seco, como eles mesmo acreditam.

Esperamos poder algum dia, com evidências acumuladas de várias fontes, encontrar as corretas respostas para algumas das questões incluídas neste trabalho.

#### AGRADECIMENTOS

Apresentamos nossa sincera gratidão a todas as pessoas e instituições que colaboraram, direta ou indiretamente, na realização deste trabalho. Em especial queremos agradecer ao arqueólogo Edgardo Pires Ferreira a espinhosa tarefa em verter para o Português o texto original em Inglês. Aproveitamos a oportunidade para agradecer aos amigos Canelas: Raimundo Roberto *Caapêr-tic* por traduzir livremente grande número de mitos e estórias, e aos velhos João Ludugero *Pi'tô*, Capitão Vicente *Cupaa-kä*, Manoel Diogo *Rõõre'hô*, Maria Conceição *Murwa*, Sabino *Miïkrô*, Augusto *Rããrac*, Terezinha *Ter-kwëy* e vários outros narradores que me forneceram inestimáveis dados para o complemento desta pesquisa.

## SUMMARY

The purpose of this article is to offer "gêologists" ethnographic information derived from over 100 Canela myths, stories and related ceremonies as well as from informant discussions about such data.

The Canela have an ethno-concept of their own development from hunting band conditions to more "mature" horticultural ones — from innate to effort-attained magical and physical powers. Another ethno-concept amounts to a cultural rationalization — an acculturative adaptive mechanism — for their changed conditions still as horticulturalists but as dependents of the Brazilian nationals: the myth of Awkêê "allows" them to receive anything freely without loss of self-respect.

It seems that at least in the era of the war stories — there may have been an earlier more peaceful one — the Eastern Timbira may not have had large precontact tribes but were more likely to have ranged between 300 and 600 in population number, but the evidence is inconclusive. The data from war stories suggest, however, they were *more* hostile to each other, isolated, inward-looking, cohesive, and internally peaceful in contrast to the Kayapó.

Canela war and peace leaders were the same persons and held their power because of their great capabilities in warfare which took place almost annually in the dry season — somewhat institutionalized.

The extent of the utilization of magic in both war and peace to accomplish most significant purposes was very marked.

The possibility that the R-Canela may have come from a somewhat different ecological zone further east, along rivers with swamps and lakes, must not be ignored.

## BIBLIOGRAFIA CITADA

CROCKER, William H.

 1971 — "The Canela (Brazil) taboo system: a preliminary exploration of an anxiety-reducing device". In: INTERNATIONAL AMERIKANISTENKONGRESSES, 39, Stuttgart, Munchen, 1968. *Verhandlungen*, 3. p. 323-31.

 1972 — "The non-adaptation of a savanna indian tribe (Canela, Brazil) to forced, forest relocation: an analysis of factors". In: SEMINÁRIO DE ESTUDOS BRASILEIROS, 1., São Paulo, 1971 & ENCONTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS BRASILEIROS. *Anais*. São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros, v. 1, p. 213-81.

 Ms — **Canela marriage: factors in change**. Modification of paper given at the 72nd Annual Meeting of the American Anthropological Association, New Orleans, 1973.

EITEN, George

 1971 — "Habitat flora of Fazenda Campina, São Paulo, Brazil". In: FERRI, Mário G. *Simpósio sobre o cerrado*. São Paulo, Blucher. p. 155-200.

LARAIA, Roque de Barros &amp; MATTA, Roberto da

 1967 — **Índios e castanheiros; a empresa extrativa e os índios no Médio Tocantins**. São Paulo, Difusão Européia do Livro. 254 p. (Corpo e Alma do Brasil, 21).

LAVE, Jean E. Carter

 1967 — **Social taxonomy among the Krikatí (Gê) of Central Brazil**. Cambridge, Harvard University. 385 p. (Ph. D. dissertation in social anthropology; Department of Social Relations).

MATTA, Roberto da

 1973 — "A reconsideration of Apinayé social morphology". In: GROSS, Daniel R. *Peoples and cultures of native South America: an anthropological reader*. New York, Doubleday/Natural History. p. 277-291.

 1976 — **Um Mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé**. Petrópolis, Vozes. (Coleção Antropologia, 10).

MAYBURY-LEWIS, David

 1967 — **Akwẽ-Shavante Society**. Oxford, Clarendon, 356 p.

MELATTI, Júlio Cezar

 1970 — **O sistema social Krahó**. Brasília, 529 p. (Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo).



NIMUENDAJÚ, Curt

1946 — The eastern Timbira. *Univ. Calif. Publs. Am. Archaeol. Ethnol.*, Berkeley, 41. 357 p.

PIKE, Kenneth L.

1947 — Phonemics : a technique for reducing languages to writing. *Univ. Mich. Publs.*, Ann Arbor, Linguistics, 3, 254 p.

POPJES, Jack & POPJES, Josephine

Ms — **Phonemic statement of Canela** (tentative). Brasília, Summer Institute of Linguistics, 1971.

TAYLOR, James L.

1958 — **A Portuguese-English Dictionary**. Stanford, Stanford University. 655 p.

TURNER, Joan Bamberger

1967 — **Environment and cultural classification: a study of the Northern Kayapó**. Cambridge, Harvard University. lix, 190 p. (Ph. D. dissertation in anthropology. Department of Anthropology).

TURNER, Terence S.

1966 — **Social structure and political organization among the Northern Cayapó**. Cambridge, Harvard University. xxxvi, 535 p. (Ph. D. dissertation in social anthropology. Department of Social Relations).

(Aceito para publicação em 18/12/77)

**CROCKER, William H.** Estórias das épocas de pré e pós-pacificação dos Ramkókamekra e Apâniekra-Canelas. **Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi**. Nova série : **Antropologia**, Belém (68): 1-30, mar. 1978.

**RESUMO:** Informações etnográficas oriundas de mais de cem mitos, estórias e cerimônias dos Canelas e de discussões com os informantes que relataram a matéria. Os Canelas têm um etno-conceito da evolução da própria história, segundo a qual passaram de um primeiro período de nomadismo e caça a um outro, mais "maduro" de cultivo e, finalmente, ao presente estágio de aculturação e dependência. As estórias de guerra sugerem que, anteriormente à pacificação, tribos como as dos Canelas constituíam-se em comunidades de trezentas a seiscentas pessoas, autônomas e hostis umas às outras, mais preocupadas com si mesmas, coesas e internamente pacíficas em contraste com as tribos Kayapó. Entre os Canelas os líderes eram os mesmos, tanto na guerra como na paz, conquistando eles autoridade em tempo de paz, em lutas contra inimigos e em demonstrações de poderes mágicos nas duas condições citadas.

CDU 572.9(81)

CDD 572.981

MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

t