

ASPECTOS DA RELIGIOSIDADE DO POVO INDÍGENA XAKRIABÁ

HEIBERLE HIRSGBERG HORACIO¹

RESUMO

Este artigo aponta alguns aspectos da religiosidade do povo indígena Xakriabá, e algumas possibilidades para reflexões sobre as dinâmicas da religiosidade desse povo indígena, que habita a microrregião do Vale do Peruaçu, São João das Missões - MG, no Alto Médio São Francisco, vivendo na margem esquerda do rio, entre os biomas da caatinga e do cerrado. Este artigo procura atingir seus objetivos amparado em etnografias de rituais do povo indígena Xakriabá, articuladas a alguns aportes da etnologia indígena e com as pesquisas sobre esse povo indígena.

PALAVRAS-CHAVE

Xakriabá; indígena; religiosidade

ASPECTS OF THE RELIGIOSITY OF THE XAKRIABÁ INDIGENOUS PEOPLE

ABSTRACT

The article points out some aspects of the religiosity of the Xakriabá indigenous people and some reflections about their religiosity dynamics. They are inhabitants of the microregion Vale do Peruaçu, São João das Missões - MG, in the Alto Médio São Francisco river, living in his left bank, between the caatinga and cerrado biomes. This article looks forward to reach its goals based in ethnographies of rituals of Xakriabá, articulated to contributions of the indigenous ethnology and some searches about them.

KEY-WORDS

Xakriabá; indigenous; religiosity

ASPECTS DE LA RELIGIOSITÉ DES INDIGÈNES XAKRIABÁ

RÉSUMÉ

Cet article souligne certains aspects de la religiosité des indigènes Xakriabá et certaines possibilités de réflexions sur leur dynamique. Ils habitent la microrégion Vale do Peruaçu, São João das Missões-MG, dans le Alto Médio São Francisco rivier, vivant sur son rive gauche, entre le biomas caatinga et cerrado. Cet article veut atteindre ses objectifs basés sur des ethnographies de rituels du Xakriabá, articulés à quelques contributions de l'ethnologie indigène et aux investigations à propos de ce peuple autóctone.

MOTS-CLÉS

Xakriabá; indigènes; religiosity

¹ Universidade Estadual de Montes Claros. Pós-Doutorado em Ciências Sociais- Universidade Federal de Juiz de Fora, doutor e mestre em Ciência da Religião, área Ciências Sociais da Religião - UFJF

ASPECTOS DE LA RELIGIOSIDAD DEL PUEBLO INDÍGENA XAKRIABÁ

RESUMEN

Este artículo señala algunos aspectos de la religiosidad del pueblo indígena Xakriabá, y algunas posibilidades para reflexiones acerca de las dinámicas de la religiosidad de este pueblo indígena que habita la microrregión del Vale do Peruaçu, São João das Missões-MG, ubicada en el Alto Médio São Francisco, viviendo en la margen izquierda del río entre los biomas de la caatinga y del cerrado. Este artículo procura alcanzar sus objetivos amparado en etnografías de rituales del pueblo indígena Xakriabá, articuladas a algunos aportes de la etnología indígena y con las investigaciones acerca de este pueblo indígena.

PALABRAS-CLAVE

Xakriabá; indígena; religiosidad

"Tupã subiu a serra todo coberto de pena, ele foi, mas ele é, é o rei da jurema". (Entoada Xakriabá).

"Deus no céu, índio na Terra. Mas quem é que pode mais? É Deus no céu". (Entoada Xakriabá).

"Que bandeira é essa que vamo leva? É de Santa Cruz para festeja/. Cantemo e louvemo com muita alegria/Levando a bandeira da Virgem Maria". (Entoada Xakriabá na Festa de Santa Cruz).

"Sabemos, entretanto, e isto é uma lição da própria antropologia, que concepções imaginárias (mas todas o são) produzem efeitos reais (e todos os são)". Eduardo Viveiros de Castro – 2002.

APRESENTAÇÃO

Neste artigo quero apontar alguns aspectos da religiosidade do povo indígena Xakriabá, e algumas possibilidades para reflexões sobre as dinâmicas da religiosidade desse povo indígena, que habita a microrregião do Vale do Peruaçu, São João das Missões-MG, no Alto Médio São Francisco, vivendo na margem esquerda do rio, entre os biomas da caatinga e do cerrado.

Para tanto, em um duplo movimento, exibirei, além de informações relacionadas à religiosidade dos Xakriabá, sínteses de observações de rituais, por mim realizadas, e alguns aportes teóricos da etnologia indígena, intentando que eles, articulados às informações sobre a religiosidade Xakriabá, possibilitem reflexões iniciais para posteriores trabalhos específicos.

De antemão, quero destacar que tenho a compreensão da problematização que deve ser feita antes da utilização da categoria religião, ao tratar de povos indígenas, uma vez que essa categoria, por exemplo, pode não ser adequada para traduzir determinados regimes de conhecimento de variados povos indígenas. Portanto, se utilizo a expressão religiosidade para me referir ao povo Xakriabá é porque, tendo a compreensão da importância de se levar em consideração as especificidades das experiências das diferentes etnias, tomo a ordem dos discursos dos Xakriabá como referente.

A propósito do povo indígena Xakriabá, ele possui uma população estimada de 11000 indivíduos e se estabelece em 33 aldeias. A Terra Indígena Xakriabá possui, ao todo, juntamente com a TIX Rancharia², uma área de aproximadamente 54.000 hectares. (XAKRIABÁ, 2016).

A divisão da Terra Indígena Xakriabá em aldeias foi decorrente de um modelo específico proposto pela Funai, assim como a instituição de uma estrutura organizacional

² Segundo o pesquisador Cássio Alexandre, "a Terra Indígena Xakriabá Rancharia se desenvolve pelos municípios de Itacarambi e São João das Missões e possui uma superfície de 6798 hectares, que foi homologada em 5 de maio de 2003. Assim, as terras Xakriabá são ampliadas, e juntas se identificam como um único território". (SILVA, 2014, p.160).

política composta por um cacique e de lideranças das aldeias, lideranças que, juntamente com o cacique, compõem um conselho. (COSTA E SANTOS, 2010, p.44).

A Terra Indígena Xakriabá foi homologada como tal em 1987, depois de muita luta realizada por esse povo indígena, luta que teve no genocídio³ sofrido pelos Xakriabá em 12 de fevereiro de 1987, um dos seus momentos mais marcantes e trágicos, quando houve a execução dos índios José Santana, Manuel Fiúza e Rosalino Gomes de Oliveira.

ELEMENTOS DA RELIGIOSIDADE XAKRIABÁ

“Peço licença aos meus colegas e amigos Xakriabá por algumas generalizações aqui nas referências feitas aos ‘Xakriabá’, esse plural construído através da convivência e de uma história conjunta, do compartilhamento da terra, dos laços de parentesco e dos elementos cosmológicos implicados nesse conjunto. *Porque os Xakriabá são tão similares entre si quanto são diversos*, algo que eles têm consciência e a que se referem com frequência”. (COSTA E SANTOS, 2010, grifo meu).

Início esta parte do artigo com uma citação do pesquisador Rafael B. Costa e Santos, primeiramente porque, assim como ele, quero pedir licença aos Xakriabá, e, segundo, porque pretendo evidenciar a complexidade de se tratar da religiosidade desse povo indígena. Por isso, seguindo os passos do pesquisador na citação acima, menciono que, com relação à religiosidade, eles “são tão similares quanto são diversos”, sobretudo no que tange às diferentes combinações possíveis, algumas ilustradas no decorrer deste artigo, com determinados e significativos pontos comuns.

Para refletir sobre essa religiosidade, de similaridades e diversidades, elenco informações retiradas de pesquisas e artigos científicos sobre os Xakriabá, de sínteses de alguns rituais – que eu os distingui entre familiares, públicos e secretos - por mim observados, bem como de conversas, com índios e índias, oriundas de observações que realizei, principalmente nas aldeias Forges e Barreiro Preto.

Parte do povo indígena Xakriabá se autodeclara⁴ evangélica, uma parte maior se autodeclara católica e executa a liturgia católica, com elementos como as “benzeções⁵” e

³ Os réus foram condenados por genocídio, sendo o primeiro caso de condenação específica por esse tipo de crime, tendo o próprio Estado reconhecido o crime como genocídio. (PARAISO, 2008). Além do caso supracitado, há vários outros casos de violência contra os Xakriabá, como o episódio do *Curral de Varas* que levou ao assassinato e ao desaparecimento de muitos indígenas. (SANTOS, 1997).

⁴ Os dados do IBGE de 2010 indicam para São João das Missões que 6.793 pessoas que declaram cor ou raça indígenas se autodeclararam católicos, enquanto 1.527 se autodeclararam evangélicos (incluindo todas as categorias de evangélicos). Há pelo menos uma igreja pentecostal na Terra Indígena Xakriabá. Para uma importante abordagem “em torno da ‘religião’ informada por aqueles que se autodeclararam indígenas” ver: PISSOLATO, 2013.

⁵ De acordo com Costa e Santos, “A ideia de benzer entre os Xakriabá carrega uma conotação muito ampla, indicando a capacidade de fazer bem através de algum ato sobrenatural, o que varia desde performar uma cura a identificar um feiticeiro. O feitiço é a contraparte do benzimento e indica um

componentes Xakriabá. Ademais, o povo indígena Xakriabá efetua práticas de “levantamento da cultura”⁶, acionando, para isso, elementos dos “*troncos antigos*”, da “*sacralidade*” da terra de origem e dos indígenas de outros povos “*irmãos*”, além de realizar o Toré.

A respeito do Toré Xakriabá, ele também foi designado como expressão de indianidade⁷ Xakriabá⁸ e elemento mobilizado pelas lideranças na luta por reconhecimento. (SANTOS, 1997). Para o pesquisador Rafael B. Costa e Santos, o Toré Xakriabá figura “como parte integrante da cosmologia do grupo, de sua religião, de sua vida” (COSTA e SANTOS, 2010, p. 202). Atualmente, esse Toré possui duas dimensões: uma externa ou pública, e a outra secreta. Sobre a dimensão pública, ela “passa a ser representada pela performance, que reúne dança e cantigas de evocação à onça cabocla” (OLIVEIRA, 2008, p.67), e surge da necessidade da existência de representações públicas das práticas rituais dos Xakriabá.

Já a dimensão secreta do Toré Xakriabá, é realizada nos terreiros específicos do território indígena, em lugar de difícil acesso, conhecido apenas pelos envolvidos diretamente no ritual, e que sempre é mudado de lugar para a manutenção do segredo. (SILVA, 2011).

O Toré é um conjunto ritual, durante o qual se faz uso do tabaco e ingestão da jurema, realizado no terreiro que é arrumado pelo “cozinheiro”, que também prepara a jurema. Os objetos utilizados no ritual, chamados de tralhas, são as tigelas, as bebidas, as vestimentas e o bastão. O pajé possui função essencial no Toré, organizando e sendo responsável pelo andamento do mesmo. Além do pajé, são componentes para o andamento do Toré, a madrinha, a mestra do terreiro, que guarda as tralhas, os raizeiros, os benzedeiros e curandeiros. Os participantes devem estar descalços e vestindo roupas brancas (PARAISO,

ato deliberado de fazer mal por meios sobrenaturais. Os atos de benzer ou fazer feitiço são referidos como cruzar o ramo, e os Xakriabá indicam que seu processo é o mesmo, o que acaba por tornar todo benzedor/curador num feiticeiro em potencial. (2010, p.170).

⁶ Costa e Santos observa que o que ele também chamou de “levantamento da cultura” é uma das atividades declaradas dos Xakriabá e pode ser vista nas seguintes atividades, entre outras: a recuperação do mexer com barro, aulas de arte e cultura, inclusive algumas dadas pelo pajé, e por lideranças e professores de cultura (2010).

⁷ No processo de homologação da Terra Indígena Xakriabá a Funai, em uma ação que demonstrava a falta de conhecimento desse órgão e sua imperícia, exigiu elementos que comprovassem a indianidade dos Xakriabá, ou seja, se eles eram índios. O Toré era um dos elementos que, para o órgão supracitado, demonstrava a indianidade dos Xakriabá.

⁸ Vale destacar que a violência exercida contra os índios no episódio supracitado do Curral de Varas, forçou-os a “ ‘enterrar’ — esconder e tornar segredo, mas também enterrar no sentido literal da palavra — sua religião” (SANTOS, 1997, p.51), isso porque além da retração na prática do Toré, os objetos utilizados no ritual foram escondidos pelos índios que estavam temerosos. Apenas no início da década de 70 os objetos foram encontrados dentro de uma gruta, hoje considerada sagrada, na área indígena. Após serem encontrados, esses objetos do Toré foram levados à Funai para comprovar a indianidade dos Xakriabá (IDEM, 1997).

2008, p.317). Como só presenciei o Toré público, trago aqui um relato – extenso, mas importante - sobre o Toré secreto, feito pela pesquisadora Maria Hilda B. Paraíso⁹,

Acompanhamos, após termos sido autorizados pela mestra, essa coordenadora e seu marido, que ia à frente abrindo a picada com facão. O terreiro é de chão batido e limpo de toda a vegetação, tem forma retangular e se localiza num ponto do qual é possível ver a Gruta Grande, onde vive Yayá. Numa das extremidades, fica um pequeno monte de pedras no qual se guardam os objetos do ritual, inclusive, os restos da bebida sagrada. A participação plena no ritual só é permitida aos ‘conhecedores da ciência’ que, para tanto, tem o sangue de Yayá e não são casados com os ‘bairanos’¹⁰. (...) Após alguns momentos de dança ao som ritmado de cânticos, o bastão sagrado inicia seu trabalho.

O bastão, segundo informações do Cacique, é de ‘tamanho médio’ e feito de madeira e só pode ser tocado por ele. Qualquer outra pessoa que o faça terá morte instantânea. O pajé recolhe as ‘traias’ e a bebida guardadas no monte de pedras e as coloca no perímetro da área limpas. O bastão, então, inicia a sua dança, emitindo fumaça pelas extremidades. Termina sua dança em cima da grande tigela de jurema, quando faz uma grande cruz. Esse é um sinal usado por Yayá para indicar as pessoas para as quais falará naquela noite.

Após esse ato, inicia-se a distribuição da jurema em pequenas tigelas em quantidades definidas pelo pajé como adequadas a cada participante. Seu efeito alucinógeno dura entre duas a três horas. A cada um selecionado a onça cabocla responde, avisa sobre perigos, orienta e repreende quando seu comportamento não é compatível com as necessidades e as normas da comunidade. Com o cacique e os representantes de várias aldeias, fala sobre como administrar crises, e como orientar as relações interétnicas. Daí ser essencial ‘saber da ciência’ e participar do ritual para ter reconhecida socialmente a sua liderança e o cargo de chefia.

Conforme pode ser verificado, inclusive na citação acima, o Toré é uma ação para a comunicação e contato com os encantados, no caso a onça cabocla Yayá. Os “encantados são seres históricos, cuja gênese está no ‘encantamento’ de algum índio de valor” (ARRUTI, 2006, p.7), e a relação com eles pode proporcionar conhecimentos que apenas esses seres “extra-humanos”¹¹ possuem. A onça cabocla, que é considerada como “avó de todos” os Xakriabá,

⁹ Considero que a observação feita pela pesquisadora não contraria o caráter secreto e sagrado do Toré, sendo que ela foi uma das responsáveis pela elaboração de um laudo pericial relacionado aos Xakriabá. Sobre isso, diz Costa e Santos “o Toré só foi revelado em contextos nos quais poderia ser convertido no tipo de “prova” demandada pela FUNAI, pois sua condição de segredo se relaciona tanto com uma pesada história de repressão à religiosidade Xakriabá quanto a elementos que são intrínsecos à relação com os encantados. (2010).

¹⁰ “O segredo do Toré, guardado com um enorme zelo, é explicitamente vinculado à presença de bairanos no terreno dos caboclos e à mistura que teria resultado dos casamentos com esses. Segundo D. Anália, Mestra de uma das ‘mesas’, o conhecimento só pode ser passado para quem é “do mesmo sangue”, e para aqueles que se dispõem a resguardá-lo: “Às vezes dá o conhecimento e a pessoa sai estendendo no mundo. Agora aí não pode né. Que é uma parte de segredo. Desde os antigos.” (Brejo do Mata-Fome, 1995). Provavelmente, o segredo possuía uma dimensão política, já que o Toré é sempre associado às chefias do grupo.” (SANTOS, 1997, p.190). Para ver a complexa relação com os citados bairanos ver o ótimo trabalho de Santos, 1997.

¹¹ Aqui sigo a leitura de Costa e Santos que indica que “Andrade (2008) utiliza a expressão “extra-humanos” porque julga a atribuição de “não humanos” inadequada aos Encantado, uma vez que os últimos podem ser pessoas que se encantaram, cujas humanidade pode ser percebida pelos mestres do Toré (idem: 29). Uma vez que alguns encantados entre os Xakriabá são gente encantada, não julgo correto afirmar que tratariam de “não-humanos” – uma vez que os próprios índios lhe atribuem humanidade”. (COSTA E SANTOS, 2010, p.156). Para uma leitura divergente, ver o trabalho de SOUZA (2015).

potencializava a força dos chefes que possuíam ligação com ela. Sobre ela, conta-se que era uma índia que se transformou em onça objetivando conseguir carne para os índios, e que, ao retornar da caçada com a boca suja de sangue, não foi reconhecida pela índia responsável por reverter o encantamento, por isso, permaneceu onça e vive no território Xakriabá. Existem diferentes versões para a narrativa da origem da Yayá, essa trazida acima reúne traços semelhantes presentes em todas que ouvi¹².

Maria Hilda Paraíso, menciona que Yayá é a “figura central do mundo religioso dos Xakriabá” e, cita também que Yayá é o nome atribuído pelos Xakriabá “aos antigos ancestrais que [eles] não lembram o nome” (2008, p.314), ou seja, ela é uma ancestral comum, um antigo que se encantou. Alguns Xakriabá mencionam determinados índios antigos que eram capazes de se transformarem em animais, inclusive com casos de chefes que viraram animais para escapar de policiais ou de posseiros.

No ritual, Yayá fortalece nos Xakriabá o seu direito às terras que ocupam, uma vez que ela mesma possui uma relação de identificação com a terra, mostrando, com isso, a imprescindível relação que os encantados possuem com o território, isso não só entre os Xakriabá, mas também entre outros povos indígenas¹³.

O pesquisador Cássio Alexandre da Silva escreve que “em reuniões as lideranças pedem apoio a essa representação espiritual, mítica e religiosa. Também pode-se notar que sempre há algum objeto de artesanato que representa a onça nos momentos das reuniões, seja na casa, nas associações e na escola”. (SILVA, 2014, p. 151).

Em que pese a minha concordância com a afirmação do pesquisador Cássio Alexandre da Silva, bem como o meu questionamento sobre a perspectiva exposta na declaração da pesquisadora Maria Hilda Paraíso de que Yayá é a figura central do mundo religioso dos Xakriabá, quero acrescentar, pelo menos para trazer mais um elemento para reflexão, que não observei a menção ao nome desse encantado, ou de qualquer outro, em algumas festas e celebrações em que estive, como casamentos ou celebrações envolvendo o padre.

A propósito do catolicismo, algumas das 33 aldeias¹⁴ possuem atividades como a catequese, solicitam e são assistidas pelo trabalho do padre, para a realização de rituais como casamentos, por exemplo. O supracitado padre organiza a Paróquia São João Batista, na cidade de São João das Missões-MG, município que comporta a Terra Indígena Xakriabá e

¹² A pesquisadora Isis Teixeira destaca de modo muito interessante em seu trabalho o fato da onça representar o feminino (2008).

¹³ Ver: GRÜNEWALD, 1999; CARVALHO, 1977; VIEGAS, 2003.

¹⁴ Três aldeias possuem igrejas católicas, e uma está em reforma.

que possui atualmente um prefeito Xakriabá. A paróquia supracitada faz parte da Diocese de Januária, cidade localizada há 100 quilômetros de São João das Missões.

Além de assistir as aldeias, celebrando missas mensais e casamentos, o padre da Paróquia São João Batista realiza missa ao povo Xakriabá na Igreja de São João das Missões, e participa de solenidades especiais, como foi o caso da presença dele realizando uma missa na Celebração em memória dos 30 anos do genocídio contra o povo indígena Xakriabá, ocorrida na aldeia Itapicuru, por mim assistida e trazida em síntese mais à frente neste artigo.

Como neste artigo meu objetivo é apresentar informações sobre as dinâmicas da religiosidade Xakriabá que, articuladas com algumas referências que serão aqui elencadas, permitam reflexões iniciais sobre tais dinâmicas, trago aqui, com o mesmo propósito que elenquei acima o Toré, duas sínteses de dois rituais. Como distingo os rituais entre familiares, públicos e secretos¹⁵, considero que o Toré supracitado é um ritual secreto, que o ritual de casamento abaixo relacionado é um ritual familiar, e que a Celebração em memória dos 30 anos dos mártires da Terra Indígena Xakriabá, também relatada mais à frente neste artigo, é um conjunto ritual público.

Certamente que a exposição de sínteses desses rituais é um exercício de outro modo, muito tímido e pouco fecundo, se comparado tanto às perspectivas que tratam o ritual como um objeto, um tópico de estudo ou tema empírico, quanto às perspectivas que o tratam como abordagem teórica¹⁶. No entanto, utilizo a descrição dos dois rituais a seguir na esperança de que possam trazer mais elementos para as reflexões sobre as dinâmicas da religiosidade Xakriabá, podendo ser eles espaços privilegiados para, pelo menos, tentarmos observar as lógicas e dinâmicas das interações e intercessões e os modos de agenciar os sentidos. Até porque, são, no mínimo, momentos oportunos que possibilitam diferentes execuções de enunciados observáveis. (MONTERO, 2006).

DOIS RITUAIS ENTRE OS XAKRIABÁS (UM CASAMENTO E UM CONJUNTO RITUAL DA CELEBRAÇÃO EM MEMÓRIA DO MARTÍRIO XAKRIABÁ)

¹⁵ Primeiramente, gostaria de salientar que essa distinção possui um caráter fundamentalmente didático, de tal modo que ela deve ser problematizada continuamente. Por ora, chamo de rituais secretos aqueles que não admitem a presença, nem como observadoras, de pessoas que não foram selecionadas para fazerem parte dele. Familiares são aqueles restritos a determinados grupos, como os casamentos, mas que admitem que pessoas de fora desse grupo participem de algum modo, observando-os, por exemplo. Público são aqueles rituais que não são restritos, como as celebrações fora das aldeias - ou que mesmo dentro das aldeias permitem, ou convidam, pessoas ou grupos de fora - e que em alguns momentos possuem uma intencionalidade de comunicação com o estrangeiro, com o de fora.

¹⁶ Alguns autores dessas diferentes perspectivas são: Arnold van Gennep (1978), Victor Turner (1974; 2005), Bateson (2008), Lévi-Strauss (1993; 2003;2011); Rivière (2001), Leach (2001;1972), Tambiah (1985), Peirano (2003), etc.

UM CASAMENTO NA ALDEIA BARREIRO PRETO

Em julho de 2016 fui a um casamento na aldeia Barreiro Preto que, assim como outras aldeias, leva esse nome por possuir algum marco geográfico identificatório. A aldeia Barreiro Preto conta com uma escola, com a “casa da comunidade” e a casa da medicina. As casas são de alvenaria, as estradas de terra, assim como os quintais das casas. Nessa aldeia não há uma igreja católica construída, o casamento ocorreu em um quintal de terra, na casa do pai do noivo. Noivo índio que se casou com uma índia da mesma aldeia.

Na varanda da supracitada casa, que tem em frente um grande quintal e um portão de entrada, foi colocada uma mesa, que serviu como credência, onde o padre católico de São João das Missões, da paróquia de São João Batista, colocou os objetos necessários para a celebração do casamento.

Sobre o padre, ele chegou 20 minutos antes das 19 horas, horário marcado para a celebração do casamento. Estava vestido de calça jeans, sapato e camiseta de botão. Carregava uma mala com os seus objetos para a celebração, bem como as suas vestimentas necessárias. O padre, ao chegar no local, cumprimentou a todas e todos os presentes, e também aos membros de ambas as famílias. Foi até um quarto da casa e vestiu-se para a celebração, com um crucifixo no pescoço. Vestido para cerimônia, o padre preparou os objetos sobre a mesa posta na varanda para o ritual. Enquanto isso, o noivo esperava sentado em uma cadeira colocada na lateral, um pouco à frente da mesa do padre. O noivo, de 18 anos, estava vestido de camisa social, calça, colete, e calçado com sapatos. Permaneceu sentado à espera do início do ritual por pelo menos 40 minutos, tempo em que seus familiares traziam água para ele frequentemente.

Enquanto o padre terminava de organizar os objetos para a celebração, o noivo aguardava, aparentando alguma ansiedade, parte dos convidados, dentre eles familiares e companheiros do noivo, aguardavam sentados em cadeiras de plástico e bancos de madeira que foram colocados no terreiro, de frente para a porta da casa em que estava a mesa com os objetos do padre. Esse espaço das cadeiras era coberto por telhas e enfeitado por balões coloridos. Os companheiros e companheiras são amigos e amigas da noiva e do noivo, e são escolhidos para os acompanhar durante toda a celebração, bem como para se sentarem à mesa do jantar, após a celebração, quando há um momento conjunto de alimentação pelos Xakriabá. Além das pessoas sentadas nas cadeiras e nos bancos, na lateral estavam outros convidados, ou que possuíam menor vínculo com os noivos - meu caso, por exemplo -, ou que tinham chegado atrasados.

Por volta das 19h40, a noiva, vestida de branco, e suas companheiras caminharam, através da estrada de terra, até a entrada da casa do noivo. A noiva entrou pelo portão e

passou entre os bancos e cadeiras dos convidados até o noivo, que a esperava em frente à mesa preparada para a celebração.

O padre então fez a saudação, depois de fazer o sinal da cruz, deu as boas-vindas aos noivos e falou da alegria de estar celebrando aquele momento, bem como da alegria de Deus e da família. Após isso, iniciou então a oração e depois a *liturgia da palavra*. Foram feitas as leituras dos textos bíblicos determinados e, após, deu-se início à homilia, durante a qual o padre falou da importância da fidelidade para que o casamento prospere, ressaltando que a fidelidade a Deus, a Jesus Cristo e ao casamento são essenciais para uma vida feliz. Salientou a pouca idade dos noivos e pediu para ambos, e para as famílias, maturidade, paciência e respeito. Mencionou novamente que a entrada em uma nova vida, com o casamento, exige cuidado e companheirismo, e iniciou, então, o conjunto ritual da celebração de casamento, com todos de pé, inclusive os padrinhos e madrinhas.

Na sequência, procedeu-se o diálogo de consentimento, para constatar que estavam os noivos livres e certos em suas opções. Após ouvir o consentimento por parte de cada um o padre aceita o consentimento, abençoa as alianças e entrega-as aos noivos, que após trocarem as alianças se beijam. Em seguida, cantou-se um cântico de louvor católico, seguido de uma oração, da liturgia eucarística, novamente de um cântico católico, da oração do Pai Nosso, e da invocação das bênçãos de Deus ao casal. A cerimônia segue com o cântico e a oração da comunhão e a comunhão propriamente dita, após a qual o padre inicia a bênção final, falando da importância da existência com Cristo e de seguir os passos de Jesus Cristo. Ao final, abençoa novamente o casal e suas famílias, e canta-se o cântico final.

Durante toda a celebração, as pessoas, de maneira geral, prestaram bastante atenção, embora fizessem comentários regularmente, sobretudo aquelas que não estavam sentadas. As mulheres estiveram mais atentas à celebração, enquanto alguns dos homens tenham se comportado de maneira mais dispersa, mantendo conversa, na lateral do quintal. Por isso, o padre, no momento da homilia, pediu que os maridos viessem para o lado das suas esposas e deixassem de “negociar cavalos”. Todos riram e os homens foram para o lado das suas esposas.

Após a celebração realizada pelo padre, os noivos, juntamente com este, os seus pais, irmãos, companheiros e companheiras, foram até a parte lateral do quintal, onde estava preparada uma mesa de madeira de aproximadamente 10 metros, com bancos de madeira. Conforme a “tradição”, palavra do padre e do pai do noivo, nenhum indivíduo que não fosse diretamente da família, ou que não fosse companheiro(a) ou parente próximo dos companheiros poderiam sentar-se à mesa, com exceção do padre. Sendo assim, apenas os supramencionados sentaram-se à mesa, pelo menos inicialmente. Quando todos estavam sentados, foi servida a comida apenas para o casal, que comeu no mesmo prato. Somente

após o casal ter se alimentado é que a comida pode ser servida pelos demais que estavam na mesa.

Depois de todos se alimentarem, iniciou-se então o processo de “jogar loa” ao casal, que consiste em recitar rimas improvisadas ou decoradas em homenagem ao casal. As loas são de motivos diversos, tendo algumas em comum o fato de falarem das durezas de um casamento. Na sequência, todos se levantaram, não antes do casal, e fizeram a alvorada, que consiste em uma volta ou duas, cantando e dançando, com o casal e todos os convidados em torno da casa onde foi realizado o casamento. A alvorada terminou com todos reunidos no terreiro, onde, ao som de dois sanfoneiros e após a dança do casal, muitos outros casais dançaram, tendo a festa seguido, ao som da sanfona, por muitas horas.

O casamento presenciado, no tocante ao aspecto litúrgico, mesmo possuindo uma estrutura que procurou seguir as mesmas orientações oficiais dos casamentos católicos realizados em igrejas fora das terras indígenas, apresenta algumas diferenças, como a presença do padre como único representante da igreja, o fato de ter sido em um quintal, de contar com pessoas que não passaram por “preparações” oficiais da Igreja Católica para ocuparem determinadas funções dentro do casamento, entre outros aspectos. A respeito da festa, que para Costa e Santos (2010) é o “acontecimento mais importante do casamento”, ela possuiu uma organização também com elementos de festas por mim presenciadas em comunidades tradicionais da região, muito embora contenha elementos peculiares aos Xakriabá. Entre os elementos Xakriabá contidos no conjunto ritual – cerimônia com missa e festa de casamento-, se não houve a mobilização dos nomes dos encantados, pinturas ou uso de cocares, observei como peculiaridades os tipos e temas de loas “jogadas, as regras de aceitação dos companheiros(as), os procedimentos e critérios da escolha do local da festa, e o lugar ritual ocupado por algumas pessoas na festa.

Como já fora esclarecido, a descrição da festa de casamento supracitado objetiva trazer elementos que ajudem o próprio leitor e a leitora a refletirem sobre como em diferentes tipos de rituais, nesse caso o familiar, os distintos elementos aparecem, se imbricam e se relacionam. Esses são também os motivos pelos quais há a descrição do conjunto ritual a seguir.

CELEBRAÇÃO EM MEMÓRIA DOS 30 ANOS DOS MÁRTIRES DA TERRA INDÍGENA XAKRIABÁ

Nos dias 10,11 e 12 de fevereiro de 2017, aconteceu na aldeia Itapicuru, na Terra Indígena Xakriabá, o *II Mutirão de Povos e Comunidades Tradicionais*. O mutirão foi marcado para esse período em razão dos 30 anos do genocídio contra o povo Xakriabá, completados no dia 12 de fevereiro, data em que se realizou a *Celebração dos 30 anos dos mártires da Terra Indígena Xakriabá*. Estiveram presentes no evento representantes desse povo

indígena, da Articulação Rosalino¹⁷ de Povos e Comunidades Tradicionais, e das comunidades de geraizeiros, quilombolas, catingueiros, apanhadores de flores, veredeiros e vazanteiros¹⁸. Estiverem presentes também membros do CIMI, da CPT, do CAA, do CIMC, e de outras instituições, bem como outros convidados¹⁹.

Nas reuniões dos dias 10 e 11, que ocorreram na aldeia Itapicuru, as propostas eram norteadas por falas que evidenciavam a necessidade da unificação das “lutas” e reivindicações. Essas falas eram consoantes com o tema do evento, *Articulação Rosalino Gomes de povos e Comunidades Tradicionais: Unificação, Articulação e Resistência em defesa de direitos*. Durante os encontros, que se iniciaram com falas e relatos sobre as histórias e os modos de vida das comunidades e povos tradicionais envolvidos, foram mobilizados, em vários momentos, os nomes de diversos “mártires” e “antepassados”, citados como “lutadores” das causas desses povos e movimentos.

Ainda durante as reuniões, sobretudo nos dias 10 e 11, ocorreram danças e cantos “puxados” por indivíduos representantes dos diferentes povos e comunidades participantes. Já os debates e críticas giraram em torno da reforma do Ensino Médio e da Previdência, da produção agroecológica, e de assuntos relacionados a MATOPIBA²⁰, à importância dos rios e preservação das nascentes, às mudanças climáticas, denúncias sobre as violações de muitos direitos dessas comunidades e também de perseguições a lideranças, inclusive com a criminalização dessas. Além disso, as PECs 215 e 68²¹, e a necessidade de se instituir a CPI da Funai e do Inca, foram temas de críticas e discussões. Ao final, foi produzido um documento, intitulado: *Carta do II Mutirão da Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais no Território Xakriabá, à sociedade brasileira e internacional*.

¹⁷ A Articulação Rosalino leva esse nome em homenagem ao cacique Xakriabá Rosalino que foi assassinado em 1987. “O assassinato de Rosalino seria um marco para os Xakriabá não apenas porque desencadearia o reconhecimento definitivo da terra, mas porque ele se tornara, no decorrer da luta – e também após a sua morte -, o representante máximo da ideia do direito à terra incorporado na categoria ‘índio’”. (SANTOS, 1997, p. 236). Fazem parte da articulação, além dos Xakriabá, povos e comunidades tradicionais do Norte de Minas e Alto Jequitinhonha. São eles: Geraizeiros, Caatingueiros, Vazanteiros, Veredeiros, Quilombolas, Apanhadoras de Flores Sempre Vivas.

¹⁸ Vazanteiros, Ilheiros ou barraqueiros são povos e comunidades tradicionais que vivem nas margens e ilhas de grandes rios do Seminário Mineiro e realizam suas atividades culturais e econômicas vinculadas aos rios. Geraizeiro, quem vive e mantém suas atividades nos Gerais, nome dado ao Cerrado. Caatingueiros, vive na Caatinga (bioma que junto com o Cerrado forma o Seminário), plantando feijão, milho, colhendo fibras, umbu, pitomba, jatobá etc. (ALMEIDA, 2017).

¹⁹ CAA: Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas. CPT: Comissão Pastoral da Terra. CIMC: Comitê Indígena de Mudanças Climáticas. CIMI: Conselho Indigenista Missionário.

²⁰ Expressão resultante de um acrônimo criado com as iniciais dos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia.

²¹ PEC 215: proposta que retira do Executivo a exclusividade de demarcar terras indígenas, passando a atribuição ao legislativo. PEC 68: objetiva criar mecanismos “facilitadores” para a venda de ações de subsidiárias de empresas estatais de Minas Gerais.

Em que pese a importância das reuniões ocorridas nos três dias supramencionados, aqui relatarei, resultado da síntese da minha observação do conjunto ritual, especificamente a marcha e a celebração ocorrida no dia 12 de fevereiro de 2017.

Nesse dia, reuniram-se um número não superior a 500 índios Xakriabá, alguns representantes dos movimentos e comunidades supracitados, membros do CIMI, do CAA e de outras instituições. Todos se reuniram na parte de encontro da Aldeia Itapicuru, porque de lá iriam em marcha ao local onde o cacique Rosalino foi enterrado, e onde se encontra uma casa que estava sendo construída pelo cacique antes da sua morte. Esse foi o local de celebração da missa e fica próximo de onde ocorreria o Toré público.

Antes de sairmos em marcha até o local acima especificado, concentramo-nos na parte de encontro da Aldeia. Durante essa concentração, alguns índios se pintavam, outros conversavam e lamentavam sobre a tragédia. Grande parte dos índios ali presentes estavam pintados ou usando de cocar. À espera da saída da marcha, estavam várias lideranças indígenas, assim como o padre e representantes das comunidades tradicionais, alguns portando faixas próprias, como a do Movimento dos Geraizeiros Guardiães do Cerrado. Havia um caminhão de som, de onde o padre, juntamente com algumas lideranças, entre elas a líder Alda do CIMI, puxavam cânticos e orações. Vários indígenas seguravam faixas, com dizeres alusivos à data, como por exemplo: "Rosalino, Zé Teixeira e Manoel Fiúza: adubo que fortaleceu a nossa luta, guerreiros Xakriabá que doaram suas vidas pela defesa de nossos direitos e homologação de parte de nosso território. A todos os nossos guerreiros, nossa eterna gratidão". Esta faixa tinha como imagem de fundo o rosto de Rosalino. Havia também uma faixa referente ao falecido Cacique Rodrigo, entre outras.

À frente da marcha era carregada uma cruz de madeira de aproximadamente dois metros. Cruz essa que foi carregada por jovens indígenas e por lideranças das aldeias. Vale a pena ressaltar que foi colocada na cruz a estola vermelha do padre, cor que simboliza o martírio e que é usada nos dias de santos mártires. A mesma cruz recebeu, ainda, uma imagem do índio Rosalino. Também estava à frente da marcha, pelo menos inicialmente, o índio José Nunes, filho do cacique Rosalino e atual prefeito da cidade de São João das Missões.

O grupo que carregava as faixas era seguido pelo já referido carro de som de onde o padre e algumas lideranças puxavam os cânticos e orações, e um panfleto foi distribuído ao público, com as letras dos seguintes cânticos: 1- *Acorda América*, 2- *Bandeira de Luta*, 3- *Cantos dos Mártires da Terra*, 4- *Bendito dos Romeiros da Terra*, 5- *Utopia*, 6- *De repente nossa vida clareou! Clareou! E descobrimos que o pobre tem valor. Tem valor! Tem valor!*, 7- *Hino Oficial da CF 2017*, 8- *Mantra*.

No entanto, esses cânticos não foram cantados na ordem em que aparecem no folheto; alguns sequer foram cantados, e outros foram inseridos durante a marcha. O

primeiro a ser cantado, depois de palavras ditas pela liderança e pelo padre, foi o *Mantra*, cuja letra diz “Vidas pela vida; Vidas pelo reino; Todas as nossas vidas; Com a tua vida pela vida; Pela vida dele, o mártir Jesus”. O segundo cântico, que antecedeu a oração do “Pai Nosso”, foi *Acorda América*; e o quarto, *Bendito dos Romeiros da Terra*. Seguem ambos para conhecimento:

Acorda América

“Acorda América, chegou a hora de levantar. O sangue dos mártires fez a semente se espalhar!

Nestes campos, nestas planícies, nestes vales e caatingas. Nestas raízes entrelaçadas de etnias tão misturadas. É assim meu povo, a nossa América Latina.

Meu irmão índio, meu irmão afro, meus latinos companheiros, nós somos vítimas das dependências de um império estrangeiro. É assim meu povo, a nossa América Latina!

Eu me pergunto e a nós todos, até que dia nós aguentamos essa violência tão assassina: nos tomam as terras, matam os índios, nos deixam os restos da nossa América Latina!”

Bendito dos Romeiros da terra

Bendita e louvada seja esta santa romaria, bendito o povo que marcha, bendito o povo que marcha tendo Cristo como guia.

Sou, sou teu, Senhor! Sou povo novo, retirante, lutador! Deus dos peregrinos, dos pequeninos, Jesus Cristo redentor!

No Egito antigamente, no meio da escravidão, Deus libertou o seu povo, hoje ele passa de novo gritando a libertação:!

Para a terra prometida o povo de Deus Marchou, Moisés andava na frente hoje Moisés é a gente quando enfrenta o opressor:!

Quem é fraco, Deus dá força quem tem medo sofre mais, quem se une ao companheiro venc.e todo cativo é feliz e tem a paz:!

A marcha seguiu ao som dos cânticos, alternadas com falas das lideranças. Falas que, mesmo diversas em alguns aspectos, tinham em comum o fato de se manifestarem a favor do meio ambiente, contrárias à violência “contra os pobres do campo”, os índios e quilombolas. As falas contrárias à violência eram as que apareciam com maior frequência. Exaltações aos Xakriabá e ao cacique Rosalino também eram frequentes. Irmãos e companheiros eram os modos como se referiam uns aos outros. Inclusive, o padre, em uma de suas falas, destacou serem todos da mesma família e que lutavam pela mesma causa. Foram feitas três paradas, em que várias falas eram proferidas. Na segunda parada, as falas foram sobre o martírio, e nesse movimento houve o canto do *Pai Nosso dos Mártires*:

Pai nosso dos pobres marginalizados! Pai nosso dos mártires, dos torturados!

Teu nome é santificado naqueles que morrem defendendo a vida.

Teu nome é glorificado quando a justiça é nossa medida.

Teu reino é de liberdade, de fraternidade, paz e comunhão.

Maldita toda a violência que devora a vida pela repressão.

Ô ôôô, ô ôôô, ô ôôô, ô ôôô.

Queremos fazer Tua vontade, é o verdadeiro Deus libertador.

Não vamos seguir doutrinas corrompidas pelo poder opressor.

Pedimos-Te o pão da vida, o pão da segurança, o pão das multidões.

O pão que traz humanidade, que constrói o homem em vez de canhões.

Ô ôôô, ô ôôô, ô ôôô, ô ôôô

Na terceira parada da marcha, o tema era compromisso. O padre falou do compromisso com a verdade, com Deus e com o meio ambiente. As demais pessoas que usaram do microfone, falaram de compromissos com os mártires, com a união, com os movimentos e com a luta pela terra. A marcha então continuou até o local da celebração, onde a cruz carregada pelos participantes foi colocada junto as outras existentes ali, lugar em que foi enterrado o cacique Rosalino, e os índios Manuel Fiuza e José Santana. As faixas a que já nos referimos foram colocadas distribuídas no local. Após a acomodação dos cartazes e antes da celebração da missa, algumas lideranças fizeram pequenas falas, destacando o martírio e a condição de luta e de não violência dos Xakriabá.

Para celebrar a missa, o padre estava vestido com uma batina vermelha que, assim como a estola da mesma cor colocada na cruz, simboliza o martírio. A estola ficou pendurada na cruz durante toda a marcha, até o final da celebração. O padre, que rezou a missa usando um cocar, colocou os objetos da celebração em uma mesa de madeira construída para a ocasião, e que serviu como credência. No início da missa, o padre “acolheu” a todos com palavras que evidenciavam a “força dos Xakriabá”, a importância de se rezar aos mártires e de não se praticar vinganças. Essa também foi a tônica da homilia, que incluiu também a conclamação dos presentes para que rezassem pelas chuvas.

Após a missa, os índios formaram uma grande fila. Cantando e em movimentos compassados, adentraram a mata ao redor de onde estava sendo realizada a celebração, que era em terreiro especialmente limpo para a ocasião. Dentro da mata, e ainda em fila, os índios - a maioria deles estava pintada e usando cocares - andaram em trilhas até pararem e realizarem algumas “danças”, que não eram o Toré. Compunha a fila o pajé Vicente, que usava um longo cocar, arco, flechas e lança, e estava com o corpo todo pintado. Entre outros cânticos, este foi o mais cantado: “Eu sou morador do mato/ Eu sou Xacriabá/ Eu gosto de caçar/ No mato eu sei entrar.

Após o momento ritual acima, as pessoas voltaram para o local da celebração onde estava a mesa, algumas lideranças indígenas e outros participantes que se revezaram ao microfone, sempre com o padre ao lado e com a Alda do CIMI. Estiveram ao lado também o índio Hilário, uma das lideranças, e o índio José Nunes, filho do Rosalino e prefeito da cidade de São João das Missões. Entre outras falas, houve a fala do filho mais velho do cacique Rosalino, que lembrou o sofrimento e o medo que a família passou, bem como a coragem do pai e do povo Xakriabá.

A última fala foi do Cacique Domingos Nunes de Oliveira, que falou da tristeza pela morte dos índios, entre eles seu pai Rosalino, e da responsabilidade de se preservar o que o seu pai conquistou. Lembrou uma ocasião em que naquele mesmo local um grosso galho de árvore se quebrou e todos sentiram que era o seu pai. Falou também sobre o quanto estava desapontado porque alguns índios, desobedecendo as suas orientações e

desrespeitando o luto do povo Xakriabá, tinham realizado uma festa na noite anterior, e nela tinha acontecido uma tragédia. Ele ressaltou a importância do respeito à memória do seu pai, e informou que não mais construiria um memorial no local onde Rosalino deixou sua casa inacabada - conforme anteriormente tratado com o atual o secretário de Direitos Humanos, Participação Social e Cidadania Nilmário Miranda -, e que a casa permaneceria como estava e seria um local de visitação reservado apenas aos Xakriabá. Ele exibiu cartas escritas por Rosalino para “autoridades” falando sobre o perigo que os índios estavam correndo e sobre a situação dos Xakriabá. Ao final, agradeceu a todos os presentes e encerrou a celebração.

Como não é o propósito deste artigo fazer um exame das especificidades e complexidades dos supracitados rituais, mas apenas apresentar as minhas observações desses rituais que podem servir para futuras análises, que tanto podem ser por mim realizadas, quanto por algum leitor (a) que se interesse pelos estudos com o povo indígena Xakriabá. Observações que também objetivam apresentar ao leitor e à leitora, se tratando do caso acima especificado da Celebração em memória do Martírio, como alguns elementos da religiosidade Xakriabá se imbricam no conjunto ritual e mostrar algo sobre essa “floresta de símbolos” em um ritual público, diferente dos demais rituais anteriores trazidos acima, em que um classificado como secreto e o outro familiar.

APONTAMENTOS PARA REFLEXÕES E PARA A CONCLUSÃO DESSE ARTIGO

Se ao longo desse artigo foram inseridos determinados aspectos da religiosidade do povo indígena Xakriabá, nesta parte conclusiva serão expostas algumas perspectivas de pesquisas que podem indicar alternativas para reflexões, pelo menos iniciais, sobre os elementos supracitados.

A propósito das concepções que são merecedoras de atenção sobre reflexões envolvendo os povos indígenas, dois caminhos igualmente fecundos, cada um à sua maneira, seria o de uma dita etnologia “clássica”, que delinea os sentidos internos das “organizações” socioculturais, e o de uma etnologia do “contato” entre culturas e sistemas (ver: VIVEIROS DE CASTRO, 1999; OLIVEIRA FILHO, 1998; 1994). Sobre esta última, conquanto ela seja heterogênea, existem as abordagens dos processos de relação e incorporação cultural pelas estruturas mitológicas ou taxinomias, que analisam as *representações* do contato de sociedades distintas, considerando que “as representações do contato abrem um campo privilegiado para a antropologia, por constituírem uma dimensão crucial da reprodução cultural das sociedades que as elaboram”. (ALBERT, 1992). O antropólogo Bruce Albert, por exemplo, vincula tal abordagem à

“lógica de um processo interpretativo, e não mais apenas as estruturas formais de um sistema simbólico. Essa perspectiva permite chegar aos procedimentos de seleção e associação dos eventos e mudanças, a partir dos quais se constrói a relevância cultural

das situações de contato. Permite ver os processos de desestabilização cognitiva subjacentes a suas sucessivas reinterpretações” (ALBERT, 1992).

Existem, ainda, perspectivas de estudos que observam a diversidade de relações entre missões religiosas e povos indígenas. Perspectivas que chamam a atenção para e pela plurivocalidade que a ideia de conversão tem sido mobilizada e que, de algum modo, podem lançar luz às várias experiências religiosas indígenas e, certamente, são alternativas ao clássico conceito de conversão, porque permitem pensar os “múltiplos sentidos da conversão”. (ARRUTI, 2004; WRIGTH, 1999; VILAÇA, 1999 e 2008; QUEIROZ, 1999; MORGADO, 1999).

Na linha dos estudos supramencionados há, por exemplo, o trabalho da antropóloga Aparecida Vilaça, que demonstra como a adesão dos Wari ao cristianismo fez com que eles descobrissem “na prática cristã, valores de sua própria cultura, que dizem respeito a um ideal de consaguinidade generalizada” (1999). Há ainda o artigo de Ruben Caixeta de Queiroz compreendendo que “os Waiwai interpretaram os ensinamentos missionários através de seus ‘filtros’ culturais e políticos; as suas noções de alma, imortalidade e o acesso xamânico à imortalidade foram elementos cruciais de conversão” (1999). Destaca-se também a contribuição de Antonella Tassinari que,

“interpreta a tradição católica no universo religioso dos Karipuna da região de Uaçá, no norte do Pará. A tradição, sem influência missionária, articula a fé em Deus, devoção aos santos católicos e a crença nos ‘bichos do fundo’ – seres sobrenaturais ligados ao xamanismo. Esta combinação não é explicada pelos Karipuna através de uma única doutrina ou discurso cosmológico que ordena as relações entre diversos seres sobrenaturais. A sua articulação somente pode ser entendida através das noções de tempo, status e reciprocidade, nas quais as famílias baseiam os seus relacionamentos mútuos na vida cotidiana e também, nos casos de doenças ou nas festas religiosas, seus relacionamentos com seres sobrenaturais”. (WRIGHT, 1999, p.14).

Ao mesmo tempo, há trabalhos que, nas situações de contato, estão interessados nas intersecções e mediações ocorridas nas dinâmicas missionárias, procurando compreender o “empreendimento missionário como processo, não como oposição entre entidades abstratas” e buscam observar o processo de construção de alteridade e de produção do outro, tomando a alteridade como artefato. (ARRUTI, 2004). Nesse empreendimento, estudos observam as dinâmicas das etnogêneses²² e as emergências de povos indígenas como um processo de conversão de códigos, em que o Toré, devido “ao seu lugar nessas recodificações (legitimação etnológica, fundamento mítico-ritual da etnogênese, expressão obrigatória da indianidade e máquina de guerra), passou a funcionar

²² “Etnogênese é o processo de auto-atribuição do rótulo de índios por grupos que, até determinado momento, eram tomados indistintamente como sertanejos ou caboclos”. “As etnogêneses correspondem, portanto, aos ‘ressurgimentos’, ‘emergências’ ou ‘viagens de volta’ que esses grupos, seus descendentes e outros que veem neles seus ancestrais, passam a operar a partir dos anos de 1920 e 1970, reivindicando junto ao órgão indigenista oficial o reconhecimento negado 50 ou 100 anos antes”. (ARRUTI, 2006, p.1).

ele mesmo como um código” (Idem, 2004, p.9), isso porque ele pode ser visto como “meio pelo qual as informações podem ser convertidas, de maneira convencional e reversível, de um contexto (linguístico ou social) para outro”. (Idem, 2004, p.9).

Ademais, também pode ser explorada a possibilidade de reflexão que questiona se a incorporação pelos indígenas dos elementos cristãos não seria viabilizada por uma “abertura ao Outro” constituinte das cosmologias e mitos dos povos indígenas, perspectiva apontada por Lévi-Strauss, e que já é um tema clássico da etnologia sul-americana. (PISSOLATO, 2013).

Muito embora as perspectivas acima tenham ótimos rendimentos para pensar as dinâmicas dos contatos, inclusive entre povos indígenas e religiões cristãs, a propósito de reflexões sobre a religiosidade dos Xakriabá, torna-se necessário pensar na observação feita pelo antropólogo José Maurício Arruti de que em condições de “populações indígenas em áreas de colonização (e catequização) antigas”, a questão da tradução cultural oriunda de contatos missionários “pode parecer pouco apropriada, ou de baixa rentabilidade analítica, justamente porque configura uma situação de pouco contraste e na qual, aparentemente, a tradução cultural não seria um problema”. (ARRUTI, 2004).

Portanto, se no caso dos Xakriabá a investigação sobre as supostas traduções culturais talvez não seja o caminho mais fecundo, é no mínimo relevante a observância de uma dinâmica de “conversão” de códigos, convivência simultânea, ajustes e de trânsito entre linguagens (de uma linguagem cultural à outra, da religião por exemplo). Quem sabe até mesmo, conjecturando se elementos internos a uma suposta matriz simbólica de uso comum, em que cada segmento religioso sobre tal matriz “faz seu próprio recorte e combina seu repertório de crenças” (BRANDÃO apud CUNHA, 2007), viabilizam esse trânsito ou favorecem essa acomodação. Essa perspectiva tem nos seguintes nomes suas principais referências: Carlos R. Brandão (1980), Rubem César Fernandes (1982), José Filho Bittencourt (2003), André Droogers (1987), Lísias Negrão (1997) e Pierre Sanchis (1986).

Outra reflexão que pode surgir dos apontamentos da primeira parte desse artigo, é aquela relacionada à possibilidade da existência, ou não, de uma religião indígena específica através do Toré, ou que constate no Toré - que como indicou Arruti, pode ser visto como um meio em que as informações podem ser convertidas e recodificadas -, um meio capaz de arranjar e colocar em movimento uma dinâmica religiosa composta de elementos religiosos distintos, porém indissociáveis e ativos.

Por fim, malgrado a importância das diversas reflexões supramencionadas sobre os povos e religiões indígenas, bem como as possibilidades abertas por elas, considero que é fundamental para a potencialização de qualquer pesquisa ou reflexão a respeito desses povos, que ela leve em consideração a ordem dos discursos dos próprios índios, que lembre que a categoria religião talvez não seja adequada para traduzir determinados regimes de conhecimento, que o trabalho de campo não deve estar subordinado a nenhum conceito

prévio – como sincretismo, por exemplo – e que, o mais importante, o pesquisador não fale pelos índios, mas com os índios. Procurando seguir as recomendações acima, me arrisco em ponderar, e assim abrir mais uma possibilidade de reflexão, que o que há de presente e comum em todas essas expressões e combinações religiosas entre os Xakriabá é a narrativa – que talvez expresse o entendimento arraigado e constituinte desse povo indígena -, da dimensão da natureza/Terra como vida, imprescindível para a vida, pois, como ouvi de diferentes Xakriabá e, como também me disse o Pajé Vicente, “A Terra é mãe de todos nós”.

REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce. A fumaça do metal. **Anuário antropológico/89**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, p.151-189.

ALMEIDA, Clebson Souza de; MACEDO, Magda Martins; MARTINS, Ivy F. Higino; SILVA, Cássio Alexandre da. **Opará e Jequi. Os vales e seus saberes**. Montes Claros: Projeto Cultural, 2017.

ARRUTI, José Maurício. A Produção da Alteridade: O Toré e as conversões Missionárias e Indígenas. In: MONTEIRO, Paula (Org.). **O Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006.

BATESON, Gregory. **Naven: um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas**. 2.ed. São Paulo: Ed.da Universidade de São Paulo, 2008.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CARVALHO, Maria Rosário G. de. **Os Pataxó de Barra Velha: Seu Subsistema Econômico**. Dissertação de mestrado em Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1977.

COSTA E SANTOS, Rafael Barbi. **A Cultura, O Segredo e o Índio: diferença e cosmologia entre os Xakriabá de São João das Missões/MG**, Dissertação de mestrado em Antropologia Social – Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.

DROOGERS, André. A Religiosidade Mínima Brasileira. **Religião e Sociedade**, v.14, n.2, p. 62-86, 1987.

FERNANDES, Rubens César. **Os cavaleiros do Bom Jesus: uma introdução às religiões populares**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FILHO BITTENCOURT, José. **Matriz religiosa brasileira: religião e mudança social**. Petrópolis/RJ: Vozes/Kainonia, 2003.

GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978

GRÜNEWALD, Rodrigo. **Os Índios do Descobrimento: Tradição e Turismo**. Tese de doutorado, UFRJ/MN/PPGAS, Rio de Janeiro, 1999.

LEACH, Edmund Ronald. **Repensando a antropologia**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

LEACH, E. R. Ritualization in man in relation to conceptual and social development. In: LESSA, W. & VOGT, E. (org.). **Reader in comparative religion**. New York: Harper and How, 1972.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **Antropologia estrutural II**. Editora Tempo Brasileiro, 1993.

_____. "Finale". In: LÉVI-STRAUSS, C.. **O homem nu**. (Mitológicas v.4). São Paulo: Cosac & Naify, 2011, p.603-372

MONTERO, Paula. (Org.). **O Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana – Estudos de Antropologia Social**. vol. 4, n.1, p. 47-77, 1988.

_____. A Viagem da Volta: Reelaboração Cultural e Horizonte Político dos Povos Indígenas do Nordeste. **Atlas das Terras Indígenas/Nordeste**. Rio de Janeiro: PETI/ Museu Nacional/UFRJ. p. 05-08, 1994.

OLIVEIRA, Alessandro Roberto de. **Política e Políticos Indígenas: a experiência Xakriabá**. Dissertação de mestrado em Antropologia ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, 2008

PARAÍSO, Maria Hilda. **Identidade Étnica dos Xakriabá**. Brasília: FUNAI, 1987.

PARAÍSO, Maria Hilda. Memória, sentimento e religião entre os Xakriabá do Norte de Minas Gerais. In: MONTENEGRO, T. REZENDE, P. (Orgs.) **História, cultura e sentimentos: outras histórias do Brasil**. Ed.UFMT. Ed.Universitária UFPE, 2008.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

PISSOLATO, Elizabeth de Paula. Tradições indígenas nos censos brasileiros – questões em torno do reconhecimento indígena e da relação entre indígenas e religião. In: TEIXEIRA, F. MENEZES, R. (Orgs.) **Religiões em movimento: o censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013.

QUEIROZ, Ruben Caixeta de. A saga de Ewká: epidemias e evangelização entre os Waiwai. In: WRIGHT, M. (Org.). **Transformando os Deuses. Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

RIVIÈRE, Peter. **O Indivíduo e a Sociedade na Guiana: um estudo comparativo sobre a Organização Social Ameríndia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

SANTA ROSA, Helen Dayane Rodrigues. **O governo da lua: relação natureza e cultura no contexto da política nacional de gestão ambiental e territorial nos Xakriabá**. Dissertação (Mestrado em Sociedade,

Ambiente e Território), Universidade Federal de Minas Gerais / Instituto de Ciências Agrárias. Montes Claros, 2017.

SANTOS, Ana Flávia Moreira. **Do terreno dos caboclos do Sr. São João à Terra indígena Xakriabá: as circunstâncias da formação de um povo. Um estudo sobre a construção social de fronteiras.** Dissertação de mestrado em Antropologia ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, 1997.

SILVA, Cássio Alexandre da. **A natureza de um território no sertão do Norte de Minas: a ação terrotorial dos Xakriabá.** Tese de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFU, 2014.

SILVA, Rogério Correa da. **Circulando com os meninos: infância, participação e aprendizagens de meninos indígenas Xakriabá.** Tese de doutorado à Faculdade de Educação da UFMG, 2011.

SOUZA, Fabiano José Alves. **Os Pataxó em morros brutos e terras fanosas: Descortinando o movimento das puxadas de rama.** Tese de doutorado Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, UFSC, 2015.

TAMBLAH, Stanley Jeyaraja. **Culture, thought, and social action: an anthropological perspective.** Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.

TASSINARI, Antonella. Xamanismo e catolicismo entre as famílias caripunas do Rio Curipi. In: WRIGHT, M. (Org.). **Transformando os Deuses. Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil.** Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

TEIXEIRA, Isis Aline V. **Conhecendo a Vida das Mulheres Xakriabá: Gênero e Participação.** Dissertação de mestrado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da UFMG, 2008.

TURNER, Terence. Da cosmologia à história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: **Revista Cadernos de Campo.** vol. 1. n.1, p.68-85, 1991.

TURNER, Victor. **Floresta de símbolos – aspectos do ritual Ndembu.** Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005.

TURNER, Victor. **O processo ritual – estrutura e anti- estrutura.** Petrópolis: Vozes, 1974.

VIEGAS, Susana de Matos. **Socialidades Tupi. Identidades e experiência vivida entre índios-caboclos (Bahia/Brasil).** Tese de doutorado à Faculdade de Ciências e Tecnologia. Universidade de Coimbra, 2003.

VILAÇA, Aparecida. Cristãos sem fé: alguns aspectos da conversão dos Wari (Pakaa Nova). In: WRIGHT, M. (org.). **Transformando os Deuses: Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil.** Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

_____. Conversão, predação e perspectiva. **Mana**, n.14(1), p. 173-204, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia brasileira. In: MICELLI, S. (Org.), **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995).** Volume I: Antropologia. São Paulo: Editora Sumaré, 1999.

_____. **A Inconstância da Alma Selvagem.** São Paulo: Cosac Naify, 2002.

XAKRIABÁ, Célia. Tecendo história Xakriabá. **Manzuá**, n.1, p.06-08, 2016.

WRIGHT, M. (Org.). **Transformando os Deuses. Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil.** Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

Recebido em 31 de dezembro de 2017.
Aprovado em 07 de junho de 2018.