

Série Antropologia

8

Reflexões sobre Algumas Narrativas Krahó

Julio Cezar Melatti

Texto redigitado com modificações, e divulgado na internet com o novo título “Contos de guerra dos índios kraôs”.

<http://www.geocities.com/juliomelatti/contosum.htm>

Brasília
1974

Sumário

Preâmbulo	3
Conto 1 – <i>Katamrik</i> , zangado com a irmã, abandona sua aldeia, acompanhado por aquele que lhe deu nome, e encontra a morte em outra, apesar de protegido por um xará, morador desta última.....	4
Conto 2 – O dono de um machado de pedra semilunar retoma-o de <i>Ñatxi</i> , que dele se apropriara quando ajudou a matar o irmão de sua esposa, que abandonara a aldeia por estar zangado com esta.....	10
Conto 3 – <i>Iöhe</i> , aprisionado pelos <i>kokham'khiere</i> quando estava a caçar por não ter recebido alimento da irmã, mata o chefe deles com o machado semilunar, ao perceber que seus companheiros tinham vindo resgatá-lo.....	13
Conto 4 – <i>Iohen</i> , desgostoso com a irmã, promove uma expedição guerreira que é destruída pelos índios apinajés e gaviões.....	16
Conto 5 – <i>Teyapok</i> e <i>Kupakhë</i> são os únicos que escapam quando a expedição que dirigiam, para coleta de fita de tucum, é atacada pelos inimigos.	19
Conto 6 – <i>Hëka</i> envia a própria irmã a sua aldeia de origem para saber quem mata <i>Khë(n)</i> , da aldeia onde casara e morava.	21
Conto 7 – O grupo ritual <i>Krë</i> é aniquilado pelos índios gaviões (pucobiês).....	26
Conto 8 – <i>Wap'txire</i> , com os demais reclusos do rito do <i>Ikhéré</i> , na ausência do homens maduros, derrota os índios gaviões que ameaçavam a aldeia.	27
Conto 9 – Os craôs, junto com um fazendeiro criador de gado, vencem os índios gaviões.....	29
Conto 10 – <i>Txuaret</i> , que costumava atacar as aldeias para tomar-lhes as colheitas, é derrotado e morto.....	32
Conto 11 – <i>Hipé</i> , ao tentar vingar a morte de seu filho, é morto num combate entre as duas partes da aldeia em processo de separação.....	35
Conto 12 – <i>Txórtxó</i> é o único a promover a vingança da penosa fuga imposta a sua aldeia, enganada pelos convites traiçoeiros de <i>Tomkaté</i>	37
Comentário	46
Bibliografia	56

Preâmbulo

Infelizmente nunca cheguei a saber se os craôs, índios timbiras que vivem no norte do Estado do Tocantins e que visitei por sete vezes entre 1962 e 1973, fazem uma classificação de suas narrativas e se atribuem nomes diferentes a cada classe. Seja como for, parece-me que as doze narrativas que apresento aqui diferem, em algumas características, daquelas que Harald Schultz (1950) publicou há meio século como “Lendas dos Índios Krahó”. De fato, em primeiro lugar, elas não contêm nenhum episódio que os membros de nossa própria sociedade poderiam considerar como fabuloso ou sobrenatural: nelas os animais não falam e nem se transformam em seres humanos; estes, por sua vez, não se transformam em animais; os homens não sobem aos céus e seres celestes não descem à terra; os instrumentos não trabalham sozinhos e os objetos rituais não cantam. Em segundo lugar, elas não relatam a origem dos homens, da agricultura, do fogo e nem dos ritos.

Enfim, as narrativas que irei apresentar nada mais são que episódios guerreiros entre habitantes de diferentes aldeias e, às vezes, de diferentes sociedades indígenas. São episódios que, salvo um ou outro exagero, poderiam realmente ter ocorrido. Não poderia dizer que elas constituem fragmentos da história real dos craôs, mas parece que se inspiram num passado realmente vivido. Por outro lado, essas narrativas têm também o aspecto de mito, não só pela repetição de certos temas como pela seqüência padronizada que algumas parecem mais ou menos seguir. São da mesma natureza das estórias de guerra dos índios canelas, que William Crocker (1978) examina num breve e interessante trabalho, sem entretanto transcrever nenhuma das numerosas que colheu.

Essas narrativas complementam os dados que obtive entre os craôs sobre seu sistema de parentesco, as relações entre aldeias e entre tribos e, mais ainda, chamam a atenção para o conflito entre vários tipos de relações a que o indivíduo tem de atender simultaneamente, bem como para certos padrões de comportamento que hoje não mais existem. Enfim, elas nos colocam uma série de questões sobre a sociedade craô. É a explicitação dessas questões que me interessa aqui.

Farei a apresentação de cada narrativa seguida de uma nota de esclarecimento onde exporei detalhes de outras versões bem como darei informações sobre aspectos do sistema social craô necessários à plena inteligibilidade da mesma.

No comentário final tento explicitar o que elas nos ensinam sobre os craôs.

Essas narrativas foram tomadas em português, uma vez que não domino a língua craô. Mesmo assim, a transcrição que faço aqui sofreu modificações, uma vez que substituí termos de uso local e fiz “correções” gramaticais ao português sertanejo dos indígenas. Por umas duas vezes não cheguei a entender minha própria letra no caderno de notas, para o que alerto o leitor, colocando entre parêntesis: “ilegível”. Não raro substituí palavras do informante no momento mesmo em que anotava a narrativa.

Com exceção de uma (o conto 9) as narrativas aqui apresentadas foram publicadas, em tradução para o inglês, na coletânea *Folk Literature of the Gê Indians*, organizada por Johannes Wilbert e Karin Simoneau (1984, pp. 316-354). No mesmo volume (pp. 354ss.) também estão duas das estórias de guerra dos canelas colhidas por William Crocker.

Conto 1

Katamrik

Primeira versão

Narrada a Melatti por Messias (*Hawöt Krëk Püripok*) em 31-10-63 e 12-11-63 (tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau, 1984, pp. 343-345).

O pessoal (*pãrekamekra*) da aldeia foi para o mato para caçar. Matando porco queixada. Aí já voltavam para a aldeia. Perto da mesma, fizeram rancharia. De noite os jovens queriam trocar porco queixada para comerem no pátio. Aí, um rapaz, *Katamrik*, falou com a irmã dele: “*Ipantumëtxi* (irmã), me dá uma banda de *kro* (porco queixada)!” A irmã respondeu: “Não, não tem não; essa banda é toda para tuas comadres (“amigas formais”), porque tuas comadres são muitas.” *Katamrik* se zangou: “Bom, deixa!” E foi embora. Aí o *ipiyöye* (marido da irmã) de *Katamrik* disse à mulher: “Por que você não dá para seu *atõ* (teu irmão)?” “Não, porque estão mesmo chegando as comadres dele. Esta banda com que você chegou agora está crua.” Assim mesmo *Katamrik* se zangou; saiu calado. O amigo de *Katamrik* chegou com outra banda à casa da irmã dele e falou: “Chega, *ikhionõ*, vamos comer isso; eu trouxe e é para nós comermos. *Katamrik* respondeu: “Não, pode comer o seu, porque se eu comer o seu, você não come o meu, que eu não trouxe.” “Não, *ikhionõ*, não faz assim não, coma, é meu, vamos comer!” Mas *Katamrik* não queria e deitou quieto.

Já era de madrugada e os outros estavam cantando. O amigo de *Katamrik* estava falando: “Vamos embora para a aldeia, não pense nisso não, deixe estar.” *Katamrik* respondeu: “Não, não vou não; eu vou esperar você chegar (à aldeia) e na chegada você diz para o meu *kederé*.” “Olhe lá, você tem que esperar seu *kederé* aqui mesmo.” “Não, eu espero aqui mesmo.” *Katamrik* estava zangado e queria ir para outra aldeia.

Correram com toras e chegaram à aldeia. Mas *Katamrik* não foi atrás. Aí o amigo dele chegou à aldeia e contou ao *kederé* de *Katamrik*. O *kederé* resolveu-se logo e falou com sua esposa. Ela então ajuntou batata assada, pôs num cofo (cesto) e ele levou. O *kederé* foi sozinho. Encontrou com o sobrinho na rancharia. Ele estava deitado, esperando. O *kederé* falou: “Ah, sobrinho, você está aí, sobrinho (*ipantu*)? Olhe batata aqui. Espere-me, eu vou buscar água para você e venho.” “Está bem.” O *kederé* levou a cuia. Foi buscar água com ela. Ele voltou, *Katamrik* bebeu e depois levantou, comendo batata. Acabou de comer batata e o *kederé* perguntou: “Vamos ver, me conte porque você me chamou.” Aí *Katamrik* disse: “Olhe, *kederé*, vou-lhe contar. O(s) nosso(s) amigo(s) estava(m) trocando banda de porco e então eu fui à casa da tua *iapartxwõi* (tua “sobrinha”, minha irmã) e pedi a banda de porco. Ela disse que era pouquinho, que chegava minha comadre para comer e eu fiquei com vergonha, porque minha irmã não me deixou dar a banda de porco.” *Katamrik* perguntou: “E como você faz? Você volta ou vai-me acompanhar?” Aí o *kederé*: “Não, nós vamos juntos; sozinho eu não volto para trás. Então nós vamos.”

Quando o sol já pendia (45°), caminharam, caminharam, para o rumo de outra aldeia. Quando já eram cinco horas da tarde, um veado estava no meio da estrada e *Katamrik* disse para o tio: “Deixe-me ver se mato este veado para moquear, para nós comermos.” “Pode matar.” Aí *Katamrik* flechou o *pó* (veado campeiro). O veado caiu e ele o trouxe. O *kederé* fez moquia; sapecou o veado, porque antigamente não se tirava o couro, e moqueou. Comeram uma banda e ficou uma banda para o dia seguinte. Passaram a noite não sei onde e saíram cedo. Viajaram.

O pessoal da aldeia do *Katamrik* mais velho (trata-se aqui de um terceiro indivíduo de nome *Katamrik*, já que o citado *kederé* também tinha esse nome) tinha feito rancharia e os cortadores de toras estavam em atividade. Aí o jovem *Katamrik* falou com o tio: “É bom você esperar aqui e eu vou saber. Será que é pica-pau batendo no pau?” O jovem *Katamrik* caminhou na direção dos cortadores de toras. Eram dois rapazes que estavam cortando toras. *Katamrik* foi devagar. Um dos rapazes o viu e disse para o outro: “Eih, *ikhionõ*, olhe! Quem é aquele que já vem?” “Aonde é?” “Ele vem vindo atrás de você.” Então o outro levantou e olhou e *Katamrik* falou: “Não, não corram não; eu não mexo com vocês não.” Aí os outros esperaram. *Katamrik* aproximou-se e falou; e (um deles) lhe responderam: “É, eu ando cortando toras aqui e o pessoal está aí nesse mato. Eu vou gritar.” E gritou. O pessoal escutou e fez zoadas, batendo com a mão na boca. Veio um partido só. Ajuntaram. E tiraram um para ir avisar lá na aldeia. Aí o velho *Katamrik* chegou e tomou conta. O velho *Katamrik* levou o jovem *Katamrik* para a aldeia. O povo da aldeia do velho *Katamrik* estava querendo matar o novo *Katamrik*. Aí pediram ao primeiro que deixasse matá-lo. Ele não deixou. Mas deixou o jovem *Katamrik* cantar em torno da aldeia. O velho *Katamrik* falou com seu filho: “Olhe, você vá acompanhando seu pai novo; se uma pessoa o flechar, você pode flechá-la, se puder!” Aí ele foi.

Katamrik estava cantando na rancharia, acompanhado do filho de *Katamrik* velho. Alguém pegou um arco e dizia: “Eta, esse arco é bom demais; se for anta, eu flecho assim.” E abria o arco. Até que flechou o novo *Katamrik*. E mataram também o *Katamrik* que tinha vindo da outra aldeia junto com ele (seu *kederé*). O filho do chefe *Katamrik* flechou muitos dos habitantes da aldeia. Então foi à casa do pai dele. O pai dele também ajudou a matar o pessoal. De noite, o chefe *Katamrik* juntou seus filhos: três *humré* (sexo masculino) e três *kahãi* (sexo feminino), todos casados. Aí os três *ipiyã* (genros) vieram deitar com as filhas dele, mas *Karamrik* não deixou, falando duro: “Ei! Quem é que entrou? Se *ipiyã* entrar, pode ir embora; eu não quero mais ver cara de *iwawĩ* (*ipiyã*)!” Aí o *ipiyã* saiu e depois outro chegou e *Katamrik* falou do mesmo jeito. E ele saiu. Aí *Katamrik* imaginou e falou aos filhos: “Será que nós todos vamos para a outra aldeia de onde o pai de vocês (o jovem *Katamrik*) veio? Então nós vamos para lá!” E aí pegaram o rastro dos dois *Katamrik* que tinham vindo e chegaram à outra aldeia. Procurou a mãe do jovem *Katamrik* e falou com o pessoal dele; e os filhos que levou para lá casaram todos naquela aldeia.

Segunda versão

Narrada por Pedro Penõ (*Kro'kroko Haragai'kêre Hampó Penõ*), em 31-03-71 e registrada de memória por Melatti (tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau, 1984, pp.346-347).

O pessoal de uma aldeia saiu caçando. E fazia acampamentos durante o percurso. Fizeram um último acampamento antes de retornar à aldeia. Dali deveriam partir em direção à mesma, correndo com toras. Os caçadores combinaram comer com seus *ikhionõ* no pátio do acampamento. *Katamrik* foi buscar um pedaço de carne na cabana de sua irmã. Ela respondeu que não podia dar, pois já tinha destinado todos os pedaços para os *ikritxua* dele e não sobrara nenhum. *Katamrik* zangou-se. Foi para o pátio, mas não aceitou comer junto com o seu *ikhionõ*, embora este insistisse. *Katamrik* dizia que ele comeria carne de seu *ikhionõ*, mas este nada comeria dele.

Katamrik negou-se a ir para a aldeia com os outros e mandou chamar seu nominador. Este veio e lhe trouxe alimento. Quando *Katamrik* lhe disse que não pretendia mais voltar à aldeia, mas sair numa direção qualquer, o nominador prontificou-se em acompanhá-lo. E saíram. Andaram. Encontraram então um rapaz de uma outra aldeia junto das toras com que iam fazer corrida. Quando disseram o seu nome, o rapaz respondeu que *Katamrik* também era o nome de seu pai. Por isso, eles foram levados para a casa de *Katamrik*. Este guardou-os em casa.

O pessoal da aldeia queria matar os dois estranhos. Com o fito de matá-los, convidaram-no para jogar flechas, mas o anfitrião lhes disse que os visitantes estavam cansados da viagem. Convidaram-nos para cantar. Como aquele que veio convidar era *hõpin* de *Katamrik*, o anfitrião, este consentiu. E assim os dois visitantes *Katamrik* foram mortos. *Katamrik*, o anfitrião, ficou zangado. Não recebeu seus genros em casa, uma vez que estes não tinham evitado o assassinato. Parece que saiu para a roça e de lá mesmo foi com seu filho para a aldeia dos *Katamrik* assassinados. Trouxe o pessoal dessa aldeia para atacar sua própria aldeia, que destruiu. E ficou morando com seu filho na aldeia daqueles dois *Katamrik* que morreram.

Esclarecimentos

Parte da ação dessa narrativa se passa em duas aldeias, outra parte, a primeira, numa rancharia. As aldeias timbiras têm forma circular. As craôs têm cerca de 100 metros de raio. As casas formam uma circunferência que envolve um caminho, também circular, que passa diante das mesmas. No centro da aldeia há um pátio. De cada casa parte um caminho retilíneo para o pátio. Neste (também chamado em português, nestas narrativas, de praça ou centro) não há nenhuma construção, nem mesmo uma casa-dos-homens. A aldeia fica vários anos instalada no mesmo local. Atualmente, pelo menos, embora as condições sejam outras, conheço aldeias craôs que estão há mais de dez anos no mesmo lugar. Quando os habitantes de uma aldeia saíam numa expedição, faziam, em seu percurso, acampamentos ou rancharias. Esses acampamentos deveriam de ser feitos de choças de construção rápida e, quando serviam de abrigo por um período mais

longo, provavelmente tomavam uma forma semelhante à da aldeia, inclusive com um pátio no centro.

Nessa narrativa há referência a uma série de relações de parentesco. Vou-me ater apenas às especificadas, utilizando o material craô. Não está registrado se *Katamrik* era solteiro ou casado. Se era solteiro, deveria de morar na casa da irmã; se casado, dada a regra de residência uxorilocal, deveria de habitar uma outra casa. Não obstante, um homem, mesmo casado, visita constantemente a casa da irmã, que é também a da sua mãe. Nesta casa, onde ele nasceu, ele entra e sai à vontade e mexe em tudo o que encontra, podendo também comer o que encontrar. Se ele é casado e se divorcia ou fica viúvo, é para a casa da irmã e da mãe que deve retornar. Por isso, a inesperada negativa da irmã de *Katamrik* o deixou envergonhado.

A carne que *Katamrik* pedia destinava-se a ser trocada com o seu *ikhionõ*. Um craô chama de *ikhionõ* a um outro indivíduo que tenha nascido no mesmo dia que ele. Chama também por esse termo o seu companheiro em alguma posição de direção: os dois chefes de uma classe de idade se chamam mutuamente de *ikhionõ*; o mesmo fazem os dois chefes dos jovens em reclusão, os dois “prefeitos” (ver os esclarecimentos referentes ao conto 4) da aldeia. Mas um homem pode chamar a outro de *ikhionõ* simplesmente porque está sempre junto com ele e não o trata como um estranho, mantendo um comportamento que se aproxima daquele para com um parente consanguíneo, embora não o seja. Os craôs dispõem de uma série de ritos em que pessoas de sexo diferente, de diferentes metades, trocam alimento preparado por serviços ou frutos coletados. Essas trocas são efetuadas entre moradores de casas diferentes e sem dúvida têm por efeito estreitar os laços entre os moradores da mesma aldeia. Nunca cheguei a presenciar a uma troca de alimentos entre os *ikhionõ*; parece-me que, no caso deles, a exemplo do que acontece entre os membros de uma mesma classe de idade, deveria se tratar de uma refeição comum, na praça, cujos restos seriam levados para as casas em que morassem. Diferentemente de Nimuendaju (1946, pp. 100-104), que descreveu este tipo de relação entre os Canelas, não chamarei o *ikhionõ* de amigo formal, termo que reservarei apenas para o *hõpin* e *hõpintxwõi*, de que trato a seguir.

Para não dar carne a *Katamrik*, sua irmã alega que tem de satisfazer a obrigações para com as “comadres” dele. Os craôs traduzem com os termos “compadre” e “comadre” um tipo de relação que herdamos com o nome pessoal: os amigos (*hõpin*) e amigas (*hõpintxõi*) formais da pessoa que lhe transmitiu o nome. A relação com um amigo formal é muito diferente da relação com um *ikhionõ*. Um indivíduo não pode conversar com um amigo formal e nem mesmo lhe pronunciar o nome; evita mesmo cruzar com ele nos caminhos, passando ao largo. Se os amigos formais são de sexos opostos, não podem manter relações sexuais e, portanto, também não podem se casar. Apesar de todas essas regras de evitação, é grande a solidariedade entre os amigos formais; mas se trata de uma solidariedade mais ritual do que espontânea: um amigo formal ajuda o outro a desempenhar seu papel nos ritos; não permite que os outros o agridam nem mesmo ritualmente. Diz-se que, se um marimbondos picar um indivíduo, seu amigo formal quebra a casa de marimbondos; se uma fruta lhe faz mal, seu amigo formal ingere grandes quantidades da mesma. Mas tudo o que um amigo formal faz pelo outro é retribuído com presentes pelos parentes do agraciado. O pedido de um amigo formal, que geralmente é feito por intermédio de terceiros, nunca deixa de ser atendido, por isso é que os habitantes da aldeia do chefe *Katamrik* fazem com que um de seus amigos formais vá lhe pedir para deixar o jovem *Katamrik* cantar. Quando há carne na

casa de um homem, suas amigas formais recebem um pedaço da mesma, bastando, para isso, chegar a sua casa; era para atender a esse costume que a irmã de *Katamrik* queria reservar a carne. Aos amigos formais falecidos, de ambos os sexos, se aplica o termo *ikritxua*, que freqüentemente é usado também para os vivos, como vemos na segunda versão da narrativa.

Quando resolve não mais voltar para sua aldeia, *Katamrik* pede a presença de seu *kederé*. Os craôs chamam de *kederé* ou de *keti* (dependendo do tamanho físico do indivíduo, se miúdo ou se corpulento, respectivamente) ao irmão da mãe, ao pai da mãe, ao pai do pai, aos irmãos reais ou classificatórios deles. Um indivíduo do sexo masculino, ao nascer, sempre recebe seu nome de um *keti* ou *kederé*. Convém esclarecer que o *keti* ou *kederé* não escolhe um nome para a criança: ele lhe dá o seu próprio nome. Juntamente com o nome, transmite os amigos formais, a qualidade de membro de duas metades (os craôs têm vários pares de metades), o privilégio de desempenhar certos papéis nos ritos. O termo recíproco para *keti* ou *kederé* é *itamtxua*. Mas um *keti* ou *kederé* chama de *ipantu* aos *itamtxua* que têm o mesmo nome que ele. Em outras palavras, sempre que dois indivíduos do sexo masculino são xarás, o mais velho é chamado de *keti* ou *kederé* pelo mais novo, que recebe, por sua vez, o tratamento de *ipantu*. É o que acontece na narrativa: o jovem *Katamrik* é chamado de *ipantu* por seu *kederé*, o que indica que era portador do mesmo nome pessoal, transmitido por este. Também o chefe da aldeia para onde se dirige o jovem *Katamrik* tem o mesmo nome, e talvez seja isso que faz o chefe protegê-lo contra os habitantes de sua própria aldeia. Como o jovem e o chefe são identificados pelo nome, o filho deste deve chamar àquele de “pai novo” (*itxūkupri*), o que entre os atuais craôs é uma identificação terminológica comumente usada. O jovem *Katamrik* chama sua irmã de *ipantumētxi*, isto é, “mãe de meu *ipantu*”, porque poderia dar nome ao filho dela. O *kederé* de *Katamrik* chama a irmã deste de *iapartxwöi*. Trata-se da forma feminina de *ia’para*. Essas formas correspondem a *itamtxua*, que pode ser aplicado aos dois sexos.

Vemos ainda outros três termos de parentesco presentes na narrativa: *ipiyōye* (que é o termo que *Katamrik* aplica ao marido de sua irmã), *ipiyō* e *iwawī* (termos que o velho chefe aplica aos genros). Para os craôs esses três termos são equivalentes. O último deles é aplicado tanto aos genros e maridos das irmãs vivos como aos mortos.

Durante o percurso para a outra aldeia, o jovem *Katamrik* mata um veado. Seu *kederé*, para prepará-lo, primeiro sapecou-o, isto é, o pôs no fogo para queimar o pêlo; hoje os craôs não mais sapecam o pêlo de certos animais porque vendem seu couro a comerciantes civilizados. Depois o *kederé* moqueia o veado. Os craôs entendem por “moquear” assar em pedras quentes. Fazer “moquia” é preparar as camadas de pedras quentes entre as quais é assado o animal.

Ao se aproximarem da aldeia estranha, os dois viajantes encontram com dois jovens (ou com um só, segundo a outra versão) que estavam cortando toras. A corrida de toras é uma atividade muito freqüente entre os craôs. Ela costuma marcar o término de uma atividade diária fora da aldeia, geralmente uma caçada coletiva. Os caçadores destacam um ou dois indivíduos para cortar as toras, geralmente de tronco de buriti. Cortam-se duas delas, uma para cada metade. A corrida começa com o levantamento das toras, sendo cada uma colocada sobre os ombros de um corredor de uma das metades. Quando um dos corredores se cansa, um de seus companheiros de metade, dentre os que o acompanham, toma a tora e continua a correr. Ao chegarem à aldeia, dão várias voltas pelo caminho circular até que as deixam cair diante da casa de *witī*, nome de uma menina (ou um menino) que desempenha um determinado papel ritual.

Quando os jovens viram os viajantes, chamaram os companheiros, mas veio apenas um partido. Os craôs chamam em português de “partido” as suas metades ou classes de idade, pois identificam seus grupos rituais, sobretudo as metades, com os partidos políticos dos civilizados.

Conto 2

Ñatxi

Narrado a Melatti por Diniz (*Tébyet Kukrãtxö*) em 26-03-71 (tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau, 1984, pp. 347-348).

Ñatxi ajudou a matar dois rapazes. Diz-se que *Ñatxi* era corredor. Dois rapazes andavam. Esses dois rapazes eram irmãos. Um homem era casado com a irmã desses dois rapazes. Esse homem falou com a mulher: “Agora você vai deixar puba seca aqui e eu vou buscar carne para você fazer berubu para seus irmãos e para nossos filhos.” Ele saiu para a caçada. Os dois rapazes disseram: “Vamos falar com a *itoĩ* (irmã) para fazer engrolado para nós comermos.” E falaram com a irmã: “*Ipantumẽtxi* (irmã), eu venho aqui mais seu irmão para você fazer engrolado para mim, porque eu e seu irmão estamos com fome.” Ela disse: “Não, essa puba já está ficando pouca e seu *apiayõye* (cunhado, marido da irmã) na hora da saída falou para não mexer, porque ia matar caça para vocês comerem com seus sobrinhos.” Os rapazes se zangaram. O mais velho falou para o mais novo: “Como é, vamos esperar o engrolado?” “Não, vamos embora.”

Os rapazes saíram para tomar banho. Lá na fonte, passou uma hora e o mais velho falou para o mais novo: “Como é, você vai voltar para sua irmã? Eu não vou voltar, porque ela não fez engrolado para nós.” O mais novo falou: “Não, não volto não, eu vou mais você.” Foram embora e levaram o *khëiré* (machado ritual, pertencente ao marido da irmã deles). E foram andando, andando. Naquele tempo não havia estrada. Os índios mais velhos eram o mesmo que bicho do mato, andavam assim. Encontraram com outro índio lá na chapada (cerrado). O outro índio andava caçando. Esse índio chamou os outros. O povo ajuntou. Aí mataram esses dois rapazes e os botaram na coivara. *Ñatxi* ajudou, ele era o chefe.

O cunhado dos rapazes chegou a casa. E a mulher lhe contou que não tinha feito engrolado. E o marido falou: “Mas você não é besta não? Por que você não fez? Eu não falei para você fazer para seus irmãos, para eles comerem? Eu vou procurá-los.” Foi rastejando até encontrar o lugar onde os haviam matado. Viu as cinzas e voltou. No outro dia foi à aldeia de *Ñatxi*. Lá falou com o chefe da aldeia. O cunhado dos rapazes era dessa aldeia. *Ñatxi* falou com ele: “Eu não vou dar *khëiré* sem corrida não; eu quero que vocês me o tomem na carreira; há tantos homens que correm; eu quero que vocês me tomem na carreira.” O cunhado voltou para a aldeia em que morava e falou com seu chefe: “Agora vocês vão tomar meu *khëiré*; ele (*Ñatxi*) pensa que o povo daqui não corre.” Então o povo combinou: “Nós tomamos.”

O homem tornou a sair. Chegou à aldeia de *Ñatxi* já de noite; foi para o pátio e ficou calado. *Ñatxi* falou: “Agora, amanhã, eu vou espiar a cinza, para reparar; talvez gente da outra aldeia ande por lá e eu mato.” O dono do *khëiré* estava escutando, e não disse nada. Ele voltou calado. Encontrou a turma que vinha da outra aldeia. E avisou: “*Ñatxi* vem com todos para a cinza dos dois rapazes.” Lá perto das cinzas eles se esconderam, deitados, espalhados. O dono do *khëiré* falou com o povo: “Se vocês pegam *Ñatxi*, não matem logo não; esperem; deixem-me reclamar na cara dele.” *Ñatxi* veio vindo; aí o povo deu nele. Mataram

todos. Mas *Ñatxi* era corredor e saiu com o *khëiré*. Outro saiu atrás dele. *Ñatxi* meteu o pé num buraco de peba e caiu; e o outro o pegou. Segurou-o e chamou o dono de *khëiré*. Ele veio cansado. Lá pegou-o pelo cabelo: “Agora sim, você não quis me dar o *khëiré*; agora você não vê mais nada.” E falou para o povo: “Agora vocês podem fazer o que quiserem.” E eles mataram *Ñatxi*. O cunhado dos dois rapazes voltou com o *khëiré*.

Esclarecimentos

Essa narrativa começa com o mesmo motivo semelhante ao do Conto 1: a irmã se recusa a dar alimento a seus irmãos, porque destinava a massa de mandioca para fazer berubu, o que é um alimento mais apreciado. A puba, a que se refere a narrativa, é uma massa que se obtém, deixando-se as raízes de mandioca cerca de quatro dias mergulhadas em água. A polpa assim resultante é passada no tipiti para perder o ácido venenoso. Tenho uma informação de que não se faz berubu com puba, só com mandioca ralada; mas me parece que o berubu feito de puba apenas não é tão apreciado quanto o outro, porque fica mais amargo. “Berubu” ou “paparuto” são duas palavras que os craôs aplicam a um bolo de mandioca e carne a que chamam na língua indígena de *khïorkupu*, quando é de mandioca brava, ou de *khiorpéikupu*, quando é de aipim (macaxeira). Estende-se uma camada de mandioca ralada, onde se distribuem pedaços de carne, cobrindo-os com mandioca outra vez. Isso é embrulhado em folhas de bananeira brava, formando um pacote chato, quadrado. Os berubus têm mais ou menos quarenta centímetros de lado; mas em certos ritos chegam a ter pouco mais de um metro. São assados entre duas camadas de pedras aquecidas, cobertas de folhas de bananeira brava, folhas de palmeira e de terra. Mas os dois irmãos preferiam engrolado. Os craôs chamam de “engrolado” ou “grolado” a um alimento preparado em panelas de ferro com massa de mandioca. É como que uma farinha retirada do forno no meio do processo de torragem, ainda úmida e encaroçada.

Os rapazes vão embora da aldeia e resolvem levar o *khëire*. Trata-se de um machado de pedra cuja lâmina tem a forma de um crescente lunar. Tem um cabo de madeira bem curto, talvez não mais longo que o fio da lâmina, de onde caem longos pependentes de algodão. Desde 1962 nunca vi nenhum *khëiré* em uso pelos craôs. A julgar por uma informação, parece que os modernos craôs não sabem confeccionar a lâmina de pedra; aproveitam machados confeccionados por populações já desaparecidas, que tornam a guarnecer com um cabo e enfeites. O *khëiré* não é utilizado como instrumento de corte ou arma. É simplesmente levado pelo homem que canta. É pendurado debaixo do braço, bem junto à axila, ou então empunhado pelo cabo, estando o cantador com o braço levantado, mas com o cotovelo dobrado, de modo que os pependentes de algodão caiam ao longo de seu antebraço.

Os habitantes da aldeia estranha mataram os dois irmãos e os puseram numa coivara, isto é, numa fogueira. Normalmente a cremação é o destino dos corpos dos indivíduos que morrem vitimados por outros. Os craôs acreditam que o sangue da vítima entra no corpo do assassino. Este tem de respeitar um severo resguardo até que a carne do morto tenha desaparecido, ficando apenas os ossos. A cremação do cadáver é um recurso para apressar esse processo e abreviar o resguardo.

Manoel Bertoldo (*Rã'râkre Wakõ*) e Daniel (*Panhi*), ambos da aldeia de Cachoeira, me informaram em 27-03-71 que, na última vez que o dono do *khëiré* foi à aldeia de *Ñatxi*, estava enfeitado com fitas de olho de buriti; não entrou na casa de sua

irmã; deixou o arco do lado de fora. Quando soube que iam à coivara, saiu na frente, para avisar à aldeia dos cunhados.

Conto 3

Iõhe e os Kokham'khie

Primeira versão

Narrada a Melatti por Pedro Penõ em 31-03-71
(tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau,
1984, pp. 341-342).

Iõhe saiu para a caçada. Tinha ido à casa de sua irmã e não recebera nada. Sua esposa comentou: “Nem parente teu tem coragem de te dar um pedacinho de carne!” “É, mas eu vou caçar.” De madrugada saiu. Falou à mulher: “Eu vou neste caminho; chegando lá no carrasco (tipo de vegetação), bem no pé de sucupira, eu ponho minha comida e saio. Se encontrar uma caça, eu pego, e volto para pegar minha comida, e volto.” Pendurou o alimento e entrou no mato. Viu um mutum e matou. Mais adiante viu muitos guaribas. Flechou um, que morreu lá em cima; flechou outro e aconteceu a mesma coisa; flechou outro, e a mesma coisa. “Ora, mas por que?” Botou o arco o chão, dependurou o *khëiré* (ilegível) e subiu. Quando já estava bem no meio do pau, chegaram os *kokham'khie*, uma outra nação. Talvez sejam os carajás, porque se diz que os carajás sabem mergulhar. Mandaram *Iõhe* descer. *Iõhe* desceu e queria correr, mas os *kokham'khie* o pegaram. Perguntaram-lhe o nome e ele disse. Mandaram-no subir e ele subiu e tirou todos os guaribas. Os *kokham'khie* pegaram os guaribas. *Iõhe* acompanhou os *kokham'khie* para a aldeia deles. E foram fazendo acampamentos pelo caminho.

Depois de três dias, o irmão veio perguntar por ele à mulher. Ela disse: “Ele foi fazer uma caçada naquele carrasco, mas por onde foi tapou a estrada.” Aí o irmão saiu de madrugada e chegou onde estava a comida de *Iõhe*. Era no verão; ainda havia rastro. Chegou lá, viu trilhado (rastro de muita gente) debaixo da árvore. Continuou a rastejar e viu rastro de *Iõhe* bem no meio do de *Iõhe* (aqui deve haver uma falha devido à anotação apressada: deve ser *kokham'khie*). Chegou ao acampamento e viu rastro e aí voltou para a aldeia, onde contou a história. Avisou à irmã. A irmã convidou os homens. Fizeram comida e saíram no mesmo dia. Foram no trilhado (rastro) de *Iõhe*. E dormiram aí onde os *kokham'khie* o tinham pegado. Foi a metade da aldeia procurar *Iõhe*. Bem cedo saiu o irmão de *Iõhe* e encontrou o lugar do rancho. O irmão de *Iõhe* ia sempre na frente e voltava para avisar ao povo, atrás. Encontrou dois lugares de dormida. Depois encontrou dormida com fogo aceso. Estavam perto.

Os *kokham'khie* chegaram à beira de um rio grande, nela arranchando. O portador dos *kokham'khie* já fora avisar aos outros (que estavam na aldeia deles) para virem, para matarem *Iõhe* e irem embora. Quando o portador saiu, o irmão de *Iõhe* se aproximou. *Iõhe* cantava e fazia sinal de que os *kokham'khie* estavam todos dormindo. Fez sinal para o cercarem. O irmão voltou e encontrou o pessoal a uma distância como daqui até ao Posto (6 km); avisou a eles e voltou. Olhou para *Iõhe* e este fez sinal para vir logo. Quando chegaram perto, dividiram-se em grupos para cercar. O chefe dos *kokham'khie* estava com *khëiré* no braço. *Iõhe* pegou o *khëiré* e o chefe viu: “*Iõhe* pegou o *khëiré*; eu quero que ele cante

muito; eu estou com sono.” *Iõhe* respondeu: “É, eu estou assim solto, eu estou maneiro (leve), eu quero pegar *khëiré* para cantar pesado.” O chefe dos *kokham’khiere* tornou a dormir logo. *Iõhe* deu na testa do chefe com o *khëire* mesmo. O pessoal matou todos os *kokham’khiere*. Só um escapuliu. Alguém lhe bateu na perna, mas ele mergulhou e foi embora.

No fim havia carne de caça e de gente. *Iõhe* resolveu pegar carne de caça. Pegou carne de veado, ema, anta e deu para o povo. Aí, acabaram de comer e retornaram. Viajaram dois dias e chegaram. O pessoal falou para *Iõhe*: “Agora nós queremos sua irmã, para conversar com ela.” Era moça ainda. *Iõhe* foi pegar a irmã dele pelo braço e trouxe. Fizeram roda, taparam de toras e todo o mundo copulou com a moça. Era o pagamento da viagem. Antigamente era assim.

Segunda versão

Narrada a Melatti por Gregório (*Hü?te I’përe*) em 17-10-63 (tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau, 1984, pp. 349-350).

Iõheti disse à mulher dele: “Eu vou caçar.” Aí foi. Entrou no mato, caçando alguma coisa e sempre achou um jacu. Caminhou outra vez e sempre achou guariba. Flechou um, que morreu lá em cima. Matou dois. Morreram lá em cima. Os *kokham’khiere* já estavam chegando. *Iõheti* cortou uma vara. Subiu para mexer os guaribas, para cáírem. Os *kokham’khiere* já estavam tomando conta do pé de pau (...) entregar a vara para o outro. (*Iõheti*) Mexeu os guaribas. Aí desceu. Os *kokham’khiere* pegaram *Iõheti*. Amarraram-no. E o levaram para a casa deles.

A irmã de *Iõheti* esperou até de manhã e se passaram dois ou três dias. Então a irmã dele convidou os homens e foram atrás de *Iõheti*. Chegaram onde ele dormiu e tornaram a caminhar. Chegaram ao outro lugar de dormir. E tornaram a caminhar. Aí alcançaram *Iõheti* e os *kokham’khiere*. *Iõheti* estava cantando sozinho entre os *kokham’khiere* (que eram muitos). Estes estavam dormindo. Era dia. O irmão dele chegou e *Iõheti* logo enxergou e fez com a mão assim: a mão direita na altura do ombro, passando da direita para a esquerda. Foi *Iõheti* que fez esse gesto para o irmão, para avisar que os *kokham’khiere* estavam dormindo. Então todos cercaram os *kokham’khiere*. E mataram todinhos. Não escapou nenhum. Voltaram com *Iõheti*. Este tinha dito ao chefe dos *kokham’khiere*: “Me dá o *khöiré* para eu cantar e ficar alegre.” Logo começou a cantar e os *kokham’khiere* dormiram. Quando o seu povo os cercou, ele mesmo, *Iõheti*, matou o chefe dos *kokham’khiere* com o *khöiré*. E levou para a aldeia o *khöiré*.

Esclarecimentos

Nessa narrativa se faz referência ao carrasco, que vem a ser um cerrado com uma camada arbórea mais espessa. A ação se passa no “verão”, isto é, na estação seca, que dura mais ou menos de abril a outubro. Como nesse período não chove, o rastro deixado por pessoas e animais demora mais tempo a se apagar.

Ela também nos ensina como o caçador providenciava sua alimentação durante a viagem de caça: não a levava consigo, mas a deixava pendurada no meio do caminho.

É curioso que o informante identifica os *kokham'khie* com os carajás por causa de um dado da própria narrativa: um deles consegue fugir, mergulhando num rio grande.

Nessa narrativa vemos ainda o *khëiré*, numa emergência, sendo usado como arma.

Um outro ponto importante é que essa narrativa dá importância à retribuição pela ajuda. Em primeiro lugar, *Iõhe* se preocupa em servir os seus salvadores com carne de caça tirada do acampamento dos *kokham'khie*. Em segundo lugar, ofereceu a eles sua irmã, para que com ela tivessem relações sexuais. A narrativa não explicita se era a mesma irmã que lhe havia negado alimento; mas não precisava de ser ela necessariamente. Ainda hoje, quando uma mulher *craô* tem um irmão ou outro parente em dificuldade, solicita àqueles homens que costumam ter relações sexuais com ela que o ajudem.

Há também algo do humor do próprio narrador, quando diz que no final da luta “havia carne de caça e de gente. *Iõhe* resolveu pegar carne de caça.” Convém notar que os *timbiras* não têm a antropofagia nas suas tradições.

A segunda versão não foi incluída na primeira edição deste trabalho, na *Série Antropologia*, nº 8, mas o foi na coletânea em inglês de Wilbert e Simoneau (1984). Nela “*jacu*” foi adequadamente traduzido por “*guan*”, mas impresso erradamente como “*gun*” (p. 349).

Conto 4

Iohen

Narrada a Melatti provavelmente por Esteves (*Itxëk Hëktókót*), em 15-11-63 (tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau, 1984, pp. 338-340).

Um rapaz daqui estava caçando veado na chapada. Antigamente havia muito veado. Enxergou rastro de porco queixada. Quando voltou, contou ao povo, de manhã. Ainda pela manhã, o governador falou com o povo: “Amanhã nós vamos levar só mulher solteira, sem filhos.” Mandaram um rapaz botar para fora (do mato?) os porcos queixadas. O rapaz apanhou a buzina, tocou-a até pôr para fora os porcos queixadas. Os velhos disseram: “Vocês deixem *Iohen* — chefe de partido — flechar primeiro.” E ele flechou primeiro. O genro dele flechou três porcos queixadas. A mulher de *Iohen* avisou: “Não, *awawī* (marido da tua irmã) já flechou porco queixada; talvez sua irmã já moqueou.” *Iohen* foi a casa da irmã dele: “*Ipantumētxi*, eu venho aqui, talvez você arranje um pouco de carne para eu pôr no grolado.” “Meu irmão, a carne não está boa não, a carne está crua.” Aí *Iohen* ficou com vergonha. O marido dela só estava escutando. “Bom, só para isso eu vim; vou embora.” Aí o marido falou: “Oh, como é que você está fazendo assim; podia você ... (ilegível) seu irmão; deixa cortar, para comer para esperar a mulher dele; você não está com vergonha?”

Iohen ficou com vergonha e raiva da esposa, porque a irmã não lhe deu carne. Aí a mulher ofereceu porco a *Iohen* e ele se zangou e não comeu. “Não, não fique zangado comigo não.” Mas ele só escutou e não respondeu. Aí a mulher moqueou porco queixada. Fez cama e deitou. Quando estava bom, tirou do moquém e jogou ao pé de *Iohen*; tirou palha, agitou o abano para esfriar. A mulher conversou até que ele comeu. “Eu como, foi você que contou, mas eu como, mas eu fiquei com vergonha.”

De madrugada, o povo estava tirando toras para correr para a aldeia. De manhã, ele arrumou o cofo da mulher dele e armas e tudo: “Pode ir adiante, quando chegar, eu vou dizer para você.” Aí a mulher chegou primeiro e *Iohen* chegou depois com tora. A mãe de *Iohen* estava na aldeia; não tinha saído não. Ela falou com a filha: “Você deu carne para *Iohen*?” “Não.” A mãe apanhou a banda de porco queixada e foi para o outro lado. *Iohen* estava deitado na casa da sogra. Não queria (um pouco ilegível) o porco que a mãe oferecia. A sogra apanhou-o: “Come, come um pedaço, fui eu quem deu para você.” *Iohen* só escutou, porque ele era quem mandava na aldeia.

Entardecia. Ele foi com a mulher para a fonte. Banharam-se. Ele falou: “Quebre carvão para mim.” Queria pôr enfeite (pintar) na boca. A mulher dele chorou e disse: “Para que você quer carvão?” Ela já estava sabendo que ele ia morrer com flecha. “Bom, eu vou ao pátio.” Estavam todos no pátio. Uma mulher velha o enxergou: “Aquele homem não vai governar mais a aldeia não. Ele vai morrer.” Os companheiros estavam esperando por ele. “Amanhã nós vamos tirar olho de buriti; minha casa (cama?) já está muito velha, não presta.” Duas raparigas chamaram *Iohen*. Ele sentou entre elas. Elas pelejaram, pegaram nas

mãos dele, puseram-na na vulva e ele não quis. “Bem, você não quer, você pode ir embora. Eu não empato você na sua viagem.” As raparigas foram embora. Ele foi para a casa da mulher.

De manhã o povo de *Iohen* estava esperando lá no mato. Mandaram um rapaz para saber o que estava acontecendo. *Iohen* estava se pintando com urucu. “Que você quer?” “O povo está esperando você.” “Eu vou já.” O rapaz voltou e contou. *Iohen* chegou aonde o povo estava e verificou se todos estavam presentes. “Vamos embora.” Quando caminharam um pedaço, já vinha um quati grande na estrada. *Iohen* caminhava na frente; enxergou-o e mandou o povo matar. Mandou colocá-lo no meio da estrada para reparar o sangue — se abelha chegar no sangue, vai haver luta. Chegaram muitas abelhas e o sangue corria para a frente — se o sangue corre para nós, não tem nada não. Apanhou o quati. Caminharam um pedaço e mandaram dois rapazes para caçar para eles comerem. Mataram veado do campo, tatu, quati, jibóia. Os apinajés já estavam arranchados, tirando olho de buriti. Os apinajés estavam misturados com os pucobiês. *Iohen* dormiu na estrada. Mandou dois rapazes na frente para reparar se havia olho de buriti. Os dois rapazes enxergaram rastro de dois rapazes dos apinajés. Os apinajés tinham deixado um cofinho no chão, pois já tinham comido as batatas. Os rapazes de *Iohen* apanharam o cofinho. E o povo bateu com cacete no cofo, porque ia brigar. Resolveram esperá-los na encruzilhada. Flecharam um no peito e feriram o outro, que foi embora. Os apinajés, pouco depois, estavam tocando muito borá, buzinha, cabacinha. *Iohen* falou: “Como é, nós vamos voltar?” “Não, não se volta não, você já veio, você é o dono da estrada.” Os apinajés e gaviões fizeram três filas: os mais maduros na frente, os mais novos atrás. *Iohen* acabou com a primeira fila, acabou com a segunda. Mas as flechas já estavam poucas. O terceiro partido matou *Iohen* e os companheiros dele. Um só escapou, foi embora e contou ao povo.

Esclarecimentos

A narrativa, logo em seu início, faz referência ao governador. Cada aldeia craô, além de seu chefe, tem sempre dois “governadores” ou “prefeitos”, chamados na língua indígena de *këkate*. Durante a estação seca, esses dois prefeitos devem sempre pertencer à metade *Wakmëye*. Na estação chuvosa são da metade oposta, *Katamyë*. Todo indivíduo craô pertence a uma ou outra dessas metades, segundo o nome pessoal de que seja portador. Além disso, em qualquer estação, um dos prefeitos deve pertencer à metade *Khöikateye* e o outro à *Harâkateye*. Este último par de metades abrange as classes de idade e não tem nada a ver com o nome pessoal. Os prefeitos ou governadores procuram manter a paz dentro da aldeia e dirigem as reuniões matinais na praça da aldeia onde se resolve sobre as atividades que se executarão naquele dia; presidem também à partilha da carne dos animais abatidos em caçadas coletivas, no local de onde sairá a corrida de toras; e ainda, distribuem os presentes oferecidos à aldeia pelas pessoas que estão em evidência ritual.

Iohen foi o primeiro a flechar os porcos, porque era chefe de partido. Deveria ser talvez um chefe de classe de idade, que, normalmente, tem dois chefes.

O genro de *Iohen* flechou três porcos queixadas. Convém notar que, ao falar em português, os craôs muitas vezes usam o termo “genro” para traduzir *ipiyôye*, que pode significar (para ego masculino) tanto marido da filha, como marido da irmã ou marido da filha da irmã.

Iohen passa carvão na boca. Ainda hoje se nota esse uso entre os craôs. A pintura nos cantos da boca e, em forma de Y, no peito, traçada com carvão, é utilizada por indivíduos em resguardo pelo nascimento de um filho ou por terem matado a outrem, a fim de evitar que as almas dos mortos lhes toquem quando saem da aldeia. Provavelmente serviria para protegê-lo dos mortos na perigosa expedição.

Duas raparigas procuram dissuadir *Iohen* de ir procurar o perigo e a morte. Na região em que vivem os craôs, o termo em português “rapariga” significa “prostituta”. Os craôs apontam algumas mulheres de suas aldeias como raparigas. Mas não se pode entender por isso que sejam prostitutas, tal como as que existem em nossas cidades. Toda mulher não virgem — e entre os craôs não há virgens com idade superior a treze ou quatorze anos — que não tenha marido, seja solteira, viúva ou divorciada, é considerada rapariga. Mas ela mora na casa materna, como qualquer outra mulher e pode vir normalmente a se casar. É certo que a rapariga recebe presentes de seus amantes e pode pedir deles que prestem um eventual serviço a um de seus parentes; portanto, receberiam um pagamento, tal como as nossas prostitutas. Mas acontece que, entre os craôs, também os parentes das mulheres casadas recebem presentes e serviços de seus maridos pelos favores sexuais e domésticos que elas lhes prestam. Nisto, portanto, uma rapariga não seria diferentes da mulher casada. Na verdade, podemos considerar uma rapariga dos craôs, não como uma prostituta, mas como uma mulher sem compromissos matrimoniais. O termo pelo qual são chamadas na língua indígena é *mêkré'krére*; mas este é o termo que se aplica também aos homens solteiros, viúvos ou divorciados. É mais um indício de que não podemos tomá-las como prostitutas. Na narrativa, quando o governador propõe que se levem mulheres solteiras, sem filhos, está na verdade propondo que se levem raparigas.

Borá é um som produzido com a boca, sem auxílio de instrumentos; serve para dar alarmes. Cabacinhas são instrumentos de sopro, constituídos de cabacinhas minúsculas, com quatro orifícios: um, por onde se sopra e três, onde se aplicam os dedos. A buzinha é constituída de uma grande cabaça comprida, furada nas duas extremidades, sendo que num dos furos se encastra um gomo de taboca, com um orifício retangular lateral, onde se sopra.

Essa narrativa ainda nos oferece dados sobre uma formação de batalha: três filas, ordenadas por idade, vindo os mais velhos à frente e os mais novos atrás.

Conto 5

Teyapok e Kupakhë

Narrada a Melatti por Pedro *Penõ* em 06-03-71
(tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau,
1984, pp. 331-332).

Teyapok era de outro partido. *Teyapok* e *Kupakhë* governavam os *Khëikateye* (ou uma classe de idade dessa metade?). Só um partido saiu. Combinaram de ir pegar fita de tucum para renovar linha de arco. Falaram às mulheres para fazer comida para eles. Elas fizeram pipoca de milho e batata. Eles saíram para o mato. Andaram, andaram. Arrancharam numa cabeceira. Mataram caça e comeram. De manhã caminharam.

Deram numa estrada perto de uma aldeia. *Kupakhë* insistiu com *Teyapok* para irem ver essa aldeia. *Teyapok* não queria. Disse que eram poucos e assim não dava certo, porque a aldeia correria com eles e diriam que eram fracos. *Kupakhë* insistiu até parar. Aí voltaram. Andaram, andaram. Entraram num brejo, num buritizal. O buriti já estava caindo. Juntaram muito buriti. Chegaram a uma loca de pedra grande. Aí arrancharam. Ameaçava chuva. Acenderam fogo. Deitaram. Dormiram. *Teyapok* não dormiu. Levantou. Falou aos outros que não dormissem, porque tinham deixado rastro e poderiam ser perseguidos. Mas os outros continuaram a dormir.

Um habitante da aldeia estava caçando veado e viu o rastro do pessoal de *Teyapok* e *Kupakhë*; ficou com medo e voltou para a aldeia. O pessoal juntou-se no pátio e ele contou a história. Ele contou o que tinha visto, inclusive dizendo que era só um magote de índios. O pessoal da aldeia resolveu seguir o rastro, armado. Os novos saíram.

Viram fumaça na loca de pedra. *Teyapok* estava roendo buriti, pegando só com a mão esquerda, para não sujar a mão de pegar na linha do arco. Quando *Teyapok* olhou, já vinha a aldeia. *Teyapok* acordou seus companheiros. *Teyapok* e *Kupakhë* subiram a serra com seus companheiros. *Wakmekran* não pôde subir. Voltou pelo lugar que tinha chegado e ninguém o flechou. Um velhinho da aldeia que ia atrás de todo o mundo tinha ficado na espera, escondido atrás da moita de buriti. O velho flechou *Wakmekram* e o matou.

Kupakhë subiu a serra e se escondeu num buraco atrás das folhas. Tinha esquecido as flechas. *Teyapok* levou todas as flechas. Flecharam *Teyapok* na perna. Um que matava veado disse que iria matá-lo. *Teyapok* resistiu. Derrubou muitos inimigos com flecha. Os inimigos subiram a serra. *Teyapok* fez espera. *Teyapok* flechou um perseguidor bem no peito. Gritaram pelo sogro do ferido. O sogro chorou um pouco e perguntou por onde *Teyapok* tinha fugido. Perseguiu-o. A flecha de *Teyapok* bateu num pau e arrancou o nariz do homem.

O pessoal foi embora e *Teyapok* desceu do abrigo. *Teyapok* ia caminhando, capengando. O sol já estava para entrar. Escutou os pica-paus cantarem — pica-paus que cantam quando vem caça. *Teyapok* pensava que iria ser morto. Vinha *Kupakhë*. *Kupakhë* encontrou-o.

Caminharam. *Kupakë* resolveu levá-lo nas costas. Chegaram a um brejo. Fizeram barraquinha, cama e reservaram buriti para comer. *Kupakhë* deixou aí *Teyapok* e foi para a aldeia. De madrugada *Kupakhë* chegou à aldeia e avisou aos parentes. As mulheres convidaram os homens para buscarem. Levaram *Teyapok* para a aldeia. As mulheres que perderam marido choraram muito. Só *Teyapok* e *Kupakhë* tinham escapado; os outros haviam morrido todos.

Esclarecimentos

Os esclarecimentos sobre os Contos 1, 2, 3 e 4 são suficientes para a inteligibilidade deste.

Conto 6

Khě(n), Hěka, Horhe, Puthi, Atókrã

Primeira versão

Narrada a Melatti por Diniz, em 26-03-71
(tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau,
1984, pp. 333-336).

Puthi era o chefe da turma. *Puthi* pensou e disse ao povo: “Agora eu vou sair daqui para ir buscar urucu na tapera.” Os homens não foram. Só as cunhãs foram com *Puthi*. Chegaram lá na aldeia velha e *Puthi* disse: “Agora vocês vão pegando urucu, e eu vou reparar no estreito para ver se há rastro de inimigo, para podermos dormir.” Chegou a uma garganta entre duas serras e reparou; foi para outra e arara canindé estava gritando lá. Assuntou (escutou) e voltou para a aldeia velha. “Eu reparei tudo no estreito (garganta); mas não cheguei perto do outro e ouvi arara canindé, mas não cheguei lá perto não; vamos ver!”

De tardezinha as mulheres aprontaram cama para dormir de noite. *Puthi* cavou o chão de modo a caber duas pessoas. Aí acendeu fogo, cedo ainda, e deixou só mesmo as brasas. O buraco estava no meio dos urucuzeiros. Deitou lá com sua mulher, afastado das cunhãs.

De noite, de seis para as sete horas, *Khě* já vem com a turma. Devagar. De noite. Vinham deitando, escutando, se arrastando. *Puthi* falou com a mulher: “Vamos ficar quietos para assuntar, porque eu sonhei alguma coisa de inimigo.” À meia-noite, o povo de *Khě(n)* deu nas cunhãs de *Puthi*. Mataram muitas cunhãs. Quase todas. Metade sempre escapou. *Khě(n)* encostou e ficou na frente de *Puthi*. Estava pensando que era da turma dele e falou para ele: “Não, pode aproveitar as cunhãs; eu não quero matar as cunhãs; eu quero matar os homens; se eu matar as cunhãs, notícia não corre para outra aldeia; mas se matar homens, a notícia corre.” Aí *Puthi* pegou flecha (*pó?ti*, flecha farpada de taboca) e atirou-a em *Khě(n)*, bem no peito. E disse: “Olhe aqui homem, este é que é homem.” Aí *Puthi* gritou para o povo de *Khě(n)*. *Khě(n)* andou um pedaço e morreu seguro num urucuzeiro seco. O povo de *Khě(n)* foi embora. O povo de *Khě(n)* tinha combinado de esperá-lo numa cabeceira, mas o esperou em vão.

Puthi mandou um rapaz para a aldeia para convidar os maridos das cunhãs para sepultar as mortas e levar as feridas. De manhãzinha os homens já vinham à procura das mulheres. Os homens sepultaram as mortas. *Puthi* falou para o povo: “Outro chegou aqui, procurando os homens e não queria matar mulher e eu o flechei e ele correu para lá, vamos reparar.” Chegaram lá e estava morto. Deitaram-no no chão. E perguntaram: “Quem é esse?” Um dizia que era *Aprětik*, outro, que *Mîré*. Um outro disse: “Não, esse não é *Aprětik*, nem *Mîré*. Esse é *Khě(n)*. No tempo que eu era rapaz, eu deitei com ele no *ikhréré*, eu parti comida com ele. Vocês não estão vendo tanto enfeite?” Tinha enfeite no pescoço, na cabeça, nos braços, porque sabia brigar. O povo falou com *Puthi*: “Como é, *Puthi*, será que é para botar no fogo ou só mesmo flechar?” “Não, eu não posso destruir o couro, ponham no fogo.” Aí fizeram coivara e o fogo comeu (o corpo de *Khě(n)*). *Puthi* e o povo retornaram à aldeia.

A turma do *Khě(n)* foi para a aldeia deste. A mãe e o pai de *Khě(n)* o procuraram. Choraram. Todo o dia, toda a tarde. Limparam o limpo (área capinada) com vassoura, porque *Khě(n)* gostava de andar na rua (caminhos da aldeia). A mãe e o pai de *Khě(n)* xingavam o povo de *Puthi* toda a hora.

Hěka estava na aldeia de *Khě(n)*. Mas *Hěka* era da aldeia de *Puthi* e tinha-se casado na aldeia de *Khě(n)*. Aí *Hěka* pensou: “Eu vou mandar minha irmã para saber lá.” Ela se chamava *Amtxokhwoi*. *Hěka* falou com ela: “*Ipantumětxi* (irmã), agora você vá lá à aldeia de *Horhe* (pai de *Puthi*) para saber lá se o povo de lá matou mesmo esse *Khě(n)*, porque já estou cansado, porque estão xingando todo dia.” *Amtxokhwoi* disse que ia. *Amtxokhwoi* foi. Mas o rapaz amigado com ela foi junto. Ela continuou o caminho e o rapaz ficou caçando, esperando.

Ela chegou lá na aldeia. Havia dois rapazes fora da aldeia, reparando, fazendo sentinela. Quando viram *Amtxokhwoi*, um falou com o outro: “Quem é? Não é homem, é mulher; vamos chegar à estrada para ver essa mulher?” Desceram do pau (árvore) e ficaram na beira do caminho, tirando tucum. Perguntaram-lhe quem era ela. “Não sou outra pessoa não, eu sou *Amtxokhwoi*; eu nasci aqui, eu casei aqui e fui para outra aldeia; eu vim saber; depois eu vou contar como as coisas aconteceram.” Esses dois rapazes disseram: “Agora, *ĩtxe* (mãe), vou gritar para o povo chegar aqui e ver você.” Então eles gritaram o grito de guerra: “*Kau, kau, kau!*”

Aí o povo da aldeia veio cantando. Não havia passado muitos dias e *Puthi* estava coberto de carvão. E *Puthi* também veio cantando. *Amtxokhwoi* mesmo explicou para *Puthi*: “Não me faça matar não, eu sou daqui mesmo; meu irmão se chama *Hěka*; eu vim saber de outra coisa.” *Puthi* veio e a cumprimentou. Chegou muito povo. *Horhe* veio atrás; era meio maduro. Jogou flecha (no chão?) e tirou a linha do arco e a enrolou na extremidade do arco. *Puthi* pegou no braço de *Amtxokhwoi* e a pôs detrás dele próprio. *Horhe* vinha enrolando a corda do arco. *Puthi* falou com *Horhe*: “Não, meu pai, essa mulher nasceu aqui, é irmã de seu *atõ* (irmão) *Hěka*. *Horhe* atirou o arco na direção do sexo de *Amtxokhwoi*. Mas ela abriu as pernas e o arco furou o chão, fazendo um movimento de vai e vem. Ele cumprimentou-a e a levou para a aldeia. Então *Amtxokhwoi* perguntou a *Horhe*: “Eu vim aqui manda por *Hěka*. Ele mandou-me saber nesta aldeia, por que *Khě(n)* sumiu e não sei que aldeia matou *Khě(n)*; e a mãe dele só fala nele; e assim eu vim saber.” Então *Horhe* disse: “Não foi outra pessoa não, foi meu filho *Puthi* que o flechou. Mas a flecha só bateu e caiu; mas ele só dormiu em pé, não foi morto não.” “É isso que vim saber.” “Quando volta?” “Eu volto depois de amanhã.” *Hěka* havia mandado recado a *Horhe* para que cada partido (classe de idade) desse uma flecha para ele. E deram as flechas a *Amtxokhwoi* para levá-las a *Hěka*.

Amtxokhwoi voltou, encontrou o companheiro, levou as flechas para o irmão e lhe disse: “*Ipantuhum* (irmão), foi *Puthi* que matou.” Aí *Hěka* escutou *Amtxokhwoi*. *Amtxokhwoi* falou com *Hěka* que, quando o povo de *Khě(n)* fosse atacar a aldeia de *Horhe*, mandasse aviso. O povo de *Khě(n)* combinou atacar a aldeia de *Horhe*, marcando mês: “Vamos dar na aldeia só no verão, assim na queimada; na queimada é bom.” E aprontaram flechas e arcos. Então *Hěka* assuntou e mandou *Amtxokhwoi* para dar recado. *Amtxokhwoi* contou para *Horhe*: “O povo de *Khě(n)* ficou muito zangado com seu povo e vai atacar aqui no verão, na queimada.” *Horhe* disse: “É, não tem nada não, pode.” *Horhe* também sabia brigar.

Quando foi no tempo, o povo de *Khě(n)* saiu para a caçada. E o povo de *Horhe* saiu também. Os dois povos vinham tocando (queimando) o capim. E subiu a fumaça do povo de *Horhe* e fumaça do povo de *Khě(n)*. Os dois povos iam se encontrando. Um espinho de tucum furou *Horhe* na perna e ele ia capengando. As duas fumaças se encontraram. Aí brigaram. Mataram bastante povo de *Horhe*. *Horhe* estava na barraca. Ele pensava que já tinham matado seu filho. E saiu. A mulher não queria, porque ele estava doente da perna. Mas ele disse que seu filho estava sofrendo e tinha pai ainda. E saiu. *Horhe* foi. E *Puthi* brigava com os outros. *Horhe* entrou no barulho. Mas ele não agüentava, porque o espinho o tinha furado na batata da perna. O povo de *Khě(n)* matou *Horhe* e matou seu filho também. Aí acabou.

Segunda versão

Narrada a Melatti por Pedro *Penõ* em 27-10-63
(tradução para o inglês publicada por Wilbert e
Simoneau, 1984, pp. 336-338).

Puthi falou com o pai (*Horhe*) e foi à tapera tirar caroço de urucu (*pi*). Aí o pai dele mandou. “Oh, meu pai, eu não tenho mais urucu; eu vou com tua nora apanhar urucu para eu passar.” E foi com a mulher dele. Foram outros também. Foram à tapera tirar urucu. Passaram dois dias. Aí sapecaram a capoeira e uma mulher falou com *Puthi*: “Olhe, demore, deixe-nos arrancar o inhame, *kupa*. Aí tiraram o inhame, *kupa* e moquearam.

Khě(n), de outra aldeia, vinha matá-los. Já era meia-noite e *Khě(n)* vinha vindo pertinho, deitado como onça e caminhando devagar para não o verem. Vinha com uma turma.

Uma índia quis mijar: “*Hum, wai tu!*” Aí ela foi. Agachou-se, mijando perto do moqueado e viu rodas de orelha (batoques auriculares). Ela parou de mijar e falou para o marido: “*Hum*, olha gente que está deitada aqui!” O *impien* (marido) respondeu: “Que diabo que tem aqui; é outro daqui mesmo!” Aí a índia falou: “Não, não é não, porque eu vi, porque ele está lá deitado.” “Ah, não importa não!”

Aí *Khě(n)* parou um bocado e deitou um pedaço para a gente dormir. Quando era meia-noite, saiu arrumando cacete em todos. *Khě(n)* não queria matar cunhãs. Mas o pessoal as estava matando com cacete. E *Khě(n)* correu atrás dos outros e parou junto a *Puthi*. Este já estava armado. Aí *Khě(n)* perguntou. “Cadê o homem, eu não quero cunhã, eu quero saber é de homem!” E *Puthi* flechou *Khě(n)* no peito. Aí o pessoal de *Khě(n)* correu.

E *Puthi* foi avisar lá na aldeia. Aí o pai de *Puthi* e outros vieram enterrar as cunhãs. Aí enterraram os mortos e voltaram para a aldeia. Chegaram à aldeia e ficaram quietos.

Hěka Ihoktó era um rapaz que morava na aldeia de *Khě(n)*. A família de *Khě(n)* estava chorando muito, xingando mesmo *Atókrã* e *Horhe*. *Hěka* falou com a irmã, que se chamava *Amtxokhwoi*: “*Ipătumětxi* (irmã), vá saber lá na aldeia de *Atókrã* e *Horhe* quem matou *Khě(n)*.” “Esta bom, amanhã eu vou.” De manhã *Amtxokhwoi* foi à outra aldeia. Aí o “olhador” de caminho da aldeia de *Atókrã* viu *Amtxokhwoi*. E vinha vindo. *Amtxokhwoi* falou-lhe: “*Höpö, ituahum* (olá, filho!)” Aí o rapaz tomou conta de *Amtxokhwoi*, dizendo-lhe: “Eu grito.” “Se você gritar, pode, não tem nada não.” Aí o rapaz gritou. O pessoal da aldeia

ajuntou muito. E *Atórkrã* apareceu. E *Horhe* veio atrás. Aí este viu *Amtxokhwoi*, jogou as flechas no chão e tirou a corda do arco. E veio vindo perto, olhando, e *Amtxokhwoi* reparava, em pé, abrindo as pernas. Aí *Horhe* furou a terra por entre as pernas de *Amtxokhwoi* e ela agarrou no cabelo (dele). Aí *Horhe* disse: “*Höpö, ãtxi* (iprô, esposa)!” E levou-a para a aldeia. Aí *Atórkrã*, irmão de *Amtxokhwoi*, perguntou: “Que dia você volta, *ipantumetxi* (irmã)?” “Eu volto daqui a dois dias.”

À noite, *Atórkrã* foi à praça, cantando, e depois *Horhe* veio e chamou *Amtxokhwoi*; e sentaram na praça, conversando. E *Amtxokhwoi* perguntou a *Horhe*: “Me conte notícias do *Khě(n)*.” Aí *Horhe* respondeu: “É, *Khě(n)* morreu mesmo, porque meu filho que matou.” Aí ela soube a notícia e *Atórkrã* e *Horhe* ajuntaram flechas para dar para *Hěka*. E mandaram flechas para *Hěka* através de *Amtxokhwoi*.

Depois de dois dias, *Amtxokhwoi* voltou para a casa. De tardezinha ela chegou à aldeia de *Khě(n)*. Entregou as flechas a *Hěka*. Cada classe de idade tinha dado uma flecha. Aí *Hěka* perguntou a *Amtxokhwoi* e ela contou o caso para ele: que *Puthi* matara *Khě(n)*. Aí *Hěka* contou para a família de *Khě(n)*, que estava chorando no lugar onde *Khě(n)* andava: “Olhem, eu bem disse para o *Khě(n)* andar para lá; *Khě(n)* andou para lá, então o marimbondo (família de *Atórkrã*) que fica esperando aí no estreito.”

Esclarecimentos

Além da segunda versão, Pedro *Penõ* ainda fez alguns esclarecimentos em, provavelmente, 31-03-71.

É costume dos craôs plantar urucu atrás e aos lados de suas casas. Quando mudam a aldeia para um outro local, o urucu continua vegetando na aldeia abandonada. *Puthi* foi, portanto, procurar urucu numa dessas aldeias abandonadas.

As cunhãs o acompanharam. “Cunhã” é uma palavra de origem tupi e utilizada pelos sertanejos para designar as mulheres indígenas. Os craôs, embora falem língua da família jê, adotaram a palavra e chegam mesmo a acrescentar a ela partículas de sua própria língua, como em “cunhãré”, isto é, “pequena cunhã”.

Puthi chegou a uma garganta entre duas serras. O norte do Estado do Tocantins e o sul do Maranhão se caracterizam pela presença de morros de encostas verticais e cimos chatos e ainda pela presença de morros escalonados. As araras costumam fazer ninhos nas encostas dessas elevações.

Esta narrativa deixa clara a preocupação de *Khě(n)* com a fama. Mas essa fama só virá se matar homens e não mulheres. *Khě(n)* usava muitos enfeites, porque sabia brigar. A narrativa não deixa claro se tais enfeites eram feitos especialmente para ele ou se eram tomados a inimigos. Pelas palavras do homem que o identificou depois de morto, percebe-se que *Khě(n)* já era conhecido das aldeias vizinhas.

O homem que o identificou diz que tinha estado com ele no *ikhréré*. Este é o nome que se dá ao pequeno quarto, dentro da casa materna, em que fica o rapaz durante um certo rito de iniciação que também toma o nome de *Ikhréré*. Nesse rito, os rapazes em iniciação não podem ser vistos por ninguém, passando uns meses presos nesses quartos, e banhando-se freqüentemente com água para crescerem depressa. Os craôs não mais realizam esse rito. O fato do homem que identificou o cadáver de *Khě(n)* afirmar

que participou do *Ikhéré* com ele indica que esse homem era originário da mesma aldeia dele ou então que as duas aldeias rivais eram originárias de uma cisão de uma aldeia anterior.

Quando *Amtxokhwoi* vai a sua aldeia para se informar sobre a morte de *Khě(n)*, *Puthi* estava coberto de carvão. Entre os craôs, o homem que mata o outro deve passar por um período de resguardo durante o qual só come batata, inhame, milho branco e coco macaúba. Mastiga pimenta para não dormir, de modo a não ser atacado pela alma do morto. Pinta-se de preto, com carvão. O resguardo dura enquanto o cadáver tem carne. Só quando desaparece a carne é que o sangue do morto sai do corpo do homicida. Por isso este faz freqüentes escarificações.

O fato de *Khě(n)* ter morrido de pé, agarrado a um urucuzeiro, dá margem a *Horhe* para fazer piadas.

O ataque à outra aldeia fica combinado para o tempo da queimada. Mas nesse tempo, os indígenas queimam não somente as árvores derrubadas da floresta no local destinado às roças, como também queimam o capim do cerrado para provavelmente poderem mais facilmente apanhar os animais mortos pelo fogo.

A versão e os comentários de Pedro *Peño* divergem um pouco do que foi dito por Diniz. Segundo *Penõ*, *Atókrã* é quem era pai de *Puthi* e ele, que estava com o pé machucado, é que morreu com seu filho na luta. O corpo de *Atókrã* foi esquartejado e cada nação lhe levou um membro, outras levaram seus batoques auriculares, seu cinto, seu *hókho* (grande cocar de penas). Então *Horhe* e seu filho *Khom* saíram em perseguição do inimigo e tomaram os pedaços do corpo de *Atókrã* e seus objetos. Levaram-no para a aldeia e o sepultaram. Talvez o que Pedro *Penõ* chama de “nação” seja algum outro tipo de agrupamento, como classes de idade.

Hěka, ainda segundo *Penõ*, havia pedido não somente a *Amtxokhwoi* que fosse saber na sua aldeia de origem a verdade sobre a morte de *Khě(n)*, mas também pedir uma flecha de cada guerreiro, o que ela obteve. É que *Hěka* já havia governado sua aldeia de origem, e queria saber quantos guerreiros tinha a aldeia; ele conhecia a flecha de alguém assim como civilizados que se conhecem identificam a caligrafia um do outro. As flechas que ele não reconhecesse seriam de gente nova. Talvez fosse com essas flechas que *Hěka* saía fora de casa, quando os pais de *Khě(n)* choravam sua morte, e dizia: “É, eu estava bem dizendo, não vão rastejar meu rastro até aquela aldeia, porque lá há três marimbondos e eles gostam de esporar bem na vista e cega; e quem vai lá não volta.” Essa comparação do marimbondo com aldeia inimiga os craôs também a fazem num de seus ritos de iniciação, o *Pembkahěk*.

A ameaça que faz *Horhe* a *Amtxokhwoi*, fingindo que ia espetar o arco em seu sexo, é um tipo de brincadeira que pode bem se aplicar a pessoas que se chamam de “marido” e “esposa”.

Conto 7

O aniquilamento do grupo ritual *Krẽ*

Narrada a Melatti por Luís Baú (*Akrei Hoyaka*) em 16-10-63 (tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau, 1984, p. 331).

Foi numa festa de *Khetwaye*. O povo espalhou para caçar dividido em partidos e os *Krẽ* foram atacados pelos gaviões. A aldeia ainda estava lá no Farinha. As crianças dos *Krẽ* passaram todas para outros partidos. Foram empenadas (emplumadas) por eles. Um tio de Messias ainda guardou o nome, passando-o para ele. Este e seu *ipantu* (são dois) são os únicos *Krẽ* entre os craôs. Esses gaviões que atacaram os *Krẽ* eram os pucobiês.

Esclarecimentos

Essa narrativa, em diversas ocasiões, me foi confirmada por outros indígenas.

O *Khetwaye* é também um rito de iniciação dos craôs. Para realizá-lo, dividem-se em oito grupos cerimoniais. Um indivíduo do sexo masculino recebe a qualidade de membro de um desses grupos através de seu nome pessoal. A mulher pertence ao grupo de seu pai, enquanto solteira, e ao do marido, depois de casada.

Esses grupos estão incluídos em metades e se localizam no pátio da aldeia da seguinte maneira: no lado oriental do pátio, constituindo a metade *Khöirumpekẽtxẽ*, se distribuem os seguintes grupos, de norte para sul: *Pã* (Coruja), *Autxet* (Tatupeba), *Txon* (Urubu), *Krẽ* (Periquito-estrela). No lado ocidental do pátio, constituindo a metade *Harãrumpekẽtxẽ*, se distribuem, também de norte para sul, os seguintes grupos: *Txó* (Raposa), *Hẽk* (Gavião), *Khedré* (Periquito), *Kupẽ* (Civilizado).

Os membros de cada um desses grupos cobrem os corpos dos reclusos, no final do rito, com penugem colada com resina de almécega.

No final do rito de *Khetwaye* cada um desses grupos sai para uma caçada a fim de obter carne para a confecção dos paparutos do término da cerimônia.

Foi numa dessas caçadas que o grupo *Krẽ* foi aniquilado. Os jovens meninos *Krẽ*, que passavam pela iniciação, não tendo mais *keti* que cumprissem as obrigações rituais para com eles, receberam nomes dos membros de outros grupos. Quando recenseei os craôs em 1962/63, havia realmente apenas três indivíduos do sexo masculino pertencentes ao grupo *Krẽ*; todos eles tinham o mesmo nome pessoal: *Hawõt Krẽk Pĩripok*.

Alguns informantes identificam os gaviões não com os pucobiês, mas com os crincatis. *Penõ* uma vez afirmou que o grupo destruído tinha sido o dos *Txó*.

Conto 8

Wap'txire

Narrada a Melatti por Diniz em 18-03-71
(tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau,
1984, pp. 350-351).

O povo pôs os meninos no *ikhréré*. Já haviam passado um ou dois anos. Todos os meninos já estavam grandes. E havia flechas nas casas. Saíram para o mato para terminar o *Ikhréré*.

Ficaram só as mulheres.

Passaram uns dias e os pucobiês vieram para atacar a aldeia. Um aleijadinho fêz um pau do jeito de cabeça de ema. Emplumou o pescoço da cabeça de ema e andava roncando feito ema. Um rapaz chamado *Wap'txire* era magro e corria muito. *Wap'txire* disse para a avó: “*Tiré*, abra um pouco a parede para eu ver essa ema.” Ela abriu e ele enxergou. E disse: “*Tiré*, isso não é ema não, é gente mesmo.” O aleijadinho disse aos outros que não tinha visto homens; só mulheres e *ikhréré*.

Quando foi de noite, os pucobiês foram lá e perguntaram: “Que dê seus pais e os homens, para onde andam?” “No mato.” “Quando chegam?” “Não sei.” “Amanhã, tire linha de arco, ponha no sangrador (pescoço?), só para seu amigo.” Aí o rapaz disse: “Não, amanhã você pode vir.” “Que dê *Wap'txire*?” “Já morreu, de cobra.” E outro chegou a outra casa e perguntou: “Que dê *Wap'txire*?” “Já morreu, doente, pau caiu por cima e matou.” “Então amanhã eu pego no seu cabelo, para não ter mais confusão.”

E assim foram falando em todas as casas. Aí o *ikrârikate* do *Ikhréré* foi ao outro e disse: “Como é, *ikhionõ*, vamos esperar o que? Gente grande já saiu para o mato; vamos procurar o jeito para não deixar esse povo matar nós todos.” Ajuntaram todos os *ikhréré*. Saíram para o pátio. As cunhãs, os velhos, ficaram com medo. *Wap'txire* disse: “Velhos, não chorem, vocês não vão acabar não. Enquanto estou aqui, eu fico na frente.”

E quando foi de manhã, os pucobiês fizeram fila com feixe de flechas. O povo do *ikhréré* também fez fila. *Wap'txire* recomendou que não jogassem flechas, pois primeiramente iria ver o inimigo. *Wap'txire* foi correndo e assobiando como os gaviões. Os pucobiês disseram: “Este gavião não é gaviãozinho não; é gavião-real.” Aí *Wap'txire* disse que podiam jogar flechas. *Wap'txire* pegava os pucobiês com a mão e os jogava para os outros os matarem. Não mataram nenhum *ikhréré*. Só os pucobiês que morreram bastante. Aí disseram: “Este não é outra pessoa não: é *Wap'txire* mesmo.” O resto dos pucobiês saiu. Lá mesmo os *ikrârikate* combinavam um com o outro: “Vamos ficar nestas casas ou vamos nos mudar?” “É o jeito, porque aqui há muita carniça perto.”

O *txikate* já vinha do mato. Viu urubus. Depois viu flechas fincadas. Pensou: “Talvez outra nação tenha dado na rapaziada e matou tudo.” Aí deu no rastro e foi para a aldeia nova. Tocou o *piriakhë*. Reuniram-se no pátio. O *txikate* era velho.

Os *ikhréré* derrubaram o *txikate* — um de cada vez. Estavam zangados com ele, porque não ajudara a brigar. Aí o *txikate* voltou e contou. Aí (os homens) voltaram para a aldeia nova.

Esclarecimentos

Os jovens que ficam reclusos em quartos de palha dentro da casa materna durante o rito do *Ikhréré* têm dois chefes, que são denominados *ikrārikate*. Os dois *ikrārikate* se chamam mutuamente de *ikhionō*. Não fica claro na narrativa se o jovem *Wap'txire* era um dos *ikrārikate*. De qualquer modo, era alguém temido pelos inimigos, antes talvez de ser considerado um adulto no sentido pleno da palavra, pois estava recluso no *ikhréré*. Convém notar que os jovens timbiras passam mais de uma vez pelo mesmo rito de reclusão; e o *Ikhréré* é apenas um deles. Um jovem craô atual só deixa de estar sujeito aos ritos de reclusão quando lhe nasce o primeiro filho. Os jovens reclusos nesse rito são também chamados de *ikhréré*. Os craôs atuais não mais realizam o *Ikhréré*.

O *txikate* é uma espécie de mensageiro. Esse termo é composto do elemento *txi*, que vem a ser um cinto tecido em algodão, com uma série de pendentos guarnecidos com sementes de tiririca, cada um terminado com uma ponta de cabaça. O mensageiro usa esse cinto na cintura; ele avisa a aldeia do resultado da caçada. Parece que também era um dos enviados às roças pelos índios em expedição de caça para saber se as plantas cultivadas já estavam boas para serem colhidas. O *txi* também é usado pelo cantador amarrado em volta do joelho, chocalhando a cada batida de pé no chão. O cantador também o segura na mão, batendo com ele contra o chão, quando canta sentado. O *txikate* tocou um *pīriakhë*, cuja tradução literal é “casca (*khë*) de cajá (*pīri*)”. De fato, trata-se de um apito de forma cônica, feito de casca de cajá. O indivíduo o toca por um furo lateral ao mesmo tempo que faz um movimento de vai-e-vem com o dedo, introduzido no orifício da base do cone.

A narrativa ainda atribui aos pucobiês ditos de humor agressivos.

Conto 9

Os craôs, aliados a um fazendeiro, lutam contra os pucobiês

Narrada a Melatti provavelmente por Esteves em
15-11-63.

Antigamente já havia cristãos perto. Os craôs estavam no *Wokrã* (morro do Chapéu). O capitão dos craôs se chamava Inajá. Os gaviões (pucobiês) vieram atacar a aldeia. Atravessaram o rio onde havia estreito. Havia festa de *Khetwaye* e (os craôs) saíram para a caçada. Antigamente havia partido do *Mehim* (índio). Os chefes do partido eram *Hóupi*, *Hepói*, *Apihi*. Havia dois pucobiês na aldeia. Foram junto com os três. De manhã o cachorro pegou bezerro e mataram. Os dois pucobiês estavam reparando a estrada, subiram em num morrinho e enxergaram as casas dos outros pucobiês. Um deles falou: “Vamos, porque nosso povo está lá.” “Não, não vamos não, nós já estamos aqui há muito tempo, há dez anos, nosso povo pode não nos conhecer e nós só ganhamos borduna.” Aí voltaram. Chegaram e contaram tudo. Mas os três não se importaram. Mataram, pois, o bezerro. Resolveram caçar três dias. Um bocado de velhos tinham ido com eles. Os três falaram: “Agora esses velhos vão fazer moquém, paparuto com este bezerro.” Os pucobiês já vinham tomando a estrada, gritando. E os craôs não estavam sabendo. Os três chefes dividiram-se. Mataram o povo de *Hepói* e de *Houpi*. Metiam o arco no ânus e saía pela goela. Só os velhos, que estavam fazendo moquém, escaparam.

Um índio escapou, porque se escondeu. Uma perdiz caminhava na chapada e *Apihi* queria matar. Aí o rapaz chegou: “*Iwawi* (marido da irmã), você não está sabendo que os gaviões mataram todo o nosso povo e só eu escapei?” “É verdade mesmo?” Aí *Apihi* se zangou: “Bem, vamos chegar aos velhos e depois eu quero morrer também.” Os velhos estavam só chorando com pena do povo. Aí *Apihi* falou: “Vamos todos embora, vocês me dão licença, vamos todos embora, nós vamos morrer também, eu não quero voltar. Os velhos seguraram *Apihi* para não ir. Aí *Apihi* se zangou. Não quis paparuto, nem comida: “Eu não quero passar a noite aqui não. Eu vou embora.” Apanhou o arco e foi embora. Voltaram para a aldeia (sem *Apuhi*?). Acabaram a festa de *Khetwaye*.

Os pucobiês tornaram a voltar. Mas flecharam e mataram um bocado de gado de *kupẽ* (civilizado). Os vaqueiros apanharam o gado e botaram no curral e tiraram flecha de gavião e mandaram um vaqueiro: “Você dá recado para o capitão vir hoje aqui para conversar.” O vaqueiro deu o recado. O patrão tinha guardado a flecha de pucobiê. “Seu capitão, foi o povo de você que flechou meu gado?” “Deixe-me ver a flecha.” O patrão mostrou. O capitão tinha arco e flecha. “Não, não é flecha nossa não; é flecha de gavião; olhe, minha flecha é esta, ela é de canajuba; agora, a flecha de gavião é de canabrava.” “Como é que nós fazemos, capitão Inajá?” “Você avisa ao povo de vocês, eu vou avisar a outra aldeia e vamos acabar com os gaviões.” “Bem, eu espero, vou fazer duas matutagens (matalotagens) para você e duas para meu povo.” “Não, eu venho, eu quero pagamento de meu primo, de meu filho.”

E o capitão Inajá contou na aldeia. E mandou avisar à outra aldeia de *mã'krare* (há *mã'krare* e *kenpo'krare*). Avisou à outra aldeia. Chegaram de noite. Antigamente era muito índio mesmo. De manhã cedo foram para a casa de *kupẽ*. Já estavam esperando quatro matutagens: duas para os *kupẽ* e duas para o capitão Inajá. Cortaram toras perto da casa do fazendeiro, e correram com elas até ela, jogando as toras no terreiro. Na casa se ajuntaram um bocado de cristãos. Antigamente era espingarda de negócio de fuzil. Um vaqueiro foi ver os gaviões: estavam moqueando gado. O vaqueiro voltou e avisou. De tarde o povo apanhou lenha e cantou baixinho. As moças cantaram também. Aí comeram carne, farinha, para agüentar, porque nenhum ia dormir; se alguém dormisse e sonhasse, iria morrer logo, com flecha. Se sonhar com cipó, corda, qualquer linha, morre.

De manhã mandaram o vaqueiro. Os gaviões quase matavam o vaqueiro. Naquele tempo os índios não comiam sal e corriam demais por causa disso. O povo de Inajá deitou no chão, esperando os gaviões. Tocaram buzina e os gaviões voltaram e entraram onde estavam arranchados, num capãozinho. Um partido ficou e o outro partido foi e cercou os gaviões na mata, e os *kupẽ* misturaram. Os gaviões estavam no capão. O outro partido acompanhou, atrás, e ajudou a cercá-los. O capitão falou com o homem (civilizado): “Você que tem arma de fogo, vá na frente.” O capitão perguntou: “Quem é?” E gritou: “*Piripok*, você acompanhou o pessoal dos pucobiês, então vem logo, senão você morre.” *Piripok* era craô e tinha se casado com mulher gavião. Os gaviões só batiam com as flechas. “Bom, você está batendo só arco e flechas; até de manhã você vai levar muita carne para a mulher; hoje nós trocamos mesmo flechas e balas.” E os pucobiês estavam roçando para atirar flechas. E *kupẽ* foi atirar primeiro e pucobiê flechou e morreu. O patrão só brigou de boca com o povo dele. Ele amarrou com um pano branco de ... (ilegível) para amarrar na cabeça para ficar sabendo e os *kupẽ*, também amarraram. O patrão tomou as espingardas e deu para os índios: “Capitão Inajá, pega; meu povo não sabe brigar, você mesmo que vai atirar.” Agora os *kupẽ* estavam só mesmo de facão. E atiraram, carregaram, atiraram, carregaram. Os arcos e flechas já estavam estragados de tiro. Aí o povo de Inajá furou *Piripok* no ânus. Os craôs já entravam no mato e os gaviões estavam correndo para o cerrado. Os Pikóbye corriam entre duas filas de inimigos. “Meu povo pega o gavião e você mata com faca.” Só escaparam um bocado que entraram num oco de pau.

Os craôs que não mataram nenhum, tiraram os *hókho*. E o gavião que se escondeu de noite levou os *hókho*. “Eu deixei aqui, talvez outro tenha escapado, apanha na estrada e vai levar.” Diz-se que esses craôs constituíam só duas aldeias. Diz-se que os gaviões moravam do outro lado do Tocantins e atravessavam o estreito para brigar. Mas os apinajés correram com eles e moram deste lado. De manhã foram reparar. Os pucobiês já estavam correndo na chapada. *Apihi* novo pegou outro gavião e ele parou. O gavião já era maduro. Experimentou os braços. Aí brigaram. O pucobiê derrubou *Apihi*; este se levantou e derrubou o pucobiê. O pucobiê mordeu *Apihi* na coxa e este o mordeu no braço, e gritaram. *Apihi* pediu socorro. Os outros vieram. *Apihi* já estava chorando, mas o pucobiê não chorou não, já era maduro. Quebraram as pernas do gavião e o mataram.

Os craôs contaram os craôs (ou gaviões?) mortos e as mulheres vieram pisar os corpos; ficaram alegres porque já tinham pagamento dos parentes, os gaviões já estavam mortos. E os cristãos viram *Piripok* caminhando abaixado. E perceberam

que era *Piripok*. Estava enganando. “Como chama você?” Mataram *Piripok*. Era craô, mas tinha passado para os gaviões.

Esclarecimentos

Em 07-03-71, o mesmo narrador contou a mesma história, mas com menos detalhes e sem toda a parte inicial.

Essa narrativa bem reflete o tipo de relação que os craôs mantiveram com os brancos no passado (Melatti, 1967, pp. 32-43): auxiliavam os civilizados na luta contra os outros índios, embora eles próprios também abatessem reses pertencentes àqueles. Veja-se, por exemplo, que logo no início da narrativa um grupo de índios craôs sai para a caçada e mata um bezerro; no entanto, vão ajudar um fazendeiro contra os gaviões, que faziam o mesmo com o gado deste. É interessante notar também que o fazendeiro induz os craôs a pegarem as espingardas para matarem os gaviões, eximindo-se e a seus subordinados dessa responsabilidade.

O fazendeiro dá duas matutagens aos indígenas. “Matutagem” é uma corruptela de “matalotagem”; é o gado abatido para o consumo do vaqueiro. Os craôs chamam de “matutagem” a toda rês que lhes é oferecida para consumo.

Na segunda vez que Esteves me fez essa narrativa, deu o nome do capitão da outra aldeia craô: *Pirika*. Deu também o nome do pucobiê que conseguiu fugir: *Wakôré*. Disse ainda que a expedição craô que foi ajudar ao fazendeiro levava só uma mulher, para cantar junto ao fogo; chamava-se *Parakhwoi*.

Conto 10

Txuaret

Narrada a Melatti por Diniz em 26-03-71
(tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau,
1984, pp. 316-318).

Txuaret reuniu três aldeias para atacar uma aldeia (talvez dos *mã'krare*). E vinham vindo. Arrancharam a uma distância como daqui no varedão (área de chão úmido e fofo, perto da aldeia de Cachoeira, da qual o narrador é chefe).

Um índio dessa aldeia andava caçando veado. Os veados só corriam para o canto (área apertada entre morros). Ele desconfiou. Chegou no alto e viu fumaça. E viu barracas: eram muitas. Ele correu para avisar à aldeia. E veio gritando e o povo ajuntou no pátio. O “governador” lhe perguntou: “O que você viu? Será porco, será índio?” “Eu vi índio mesmo, é inimigo, vem atacar a aldeia, lá naquela cabeceira.” Dois rapazes disseram: “É conversa, ele viu foi porco queixada.” Aí ele se danou e voltou, foi para a casa. Os outros disseram: “Deixe ele contar primeiro!” Seu “compadre” (*hōpin*) pediu para o chamar. E ele veio comendo batata na cuia na direção do pátio. Quando chegou, perguntaram-lhe: “Como é, você viu mesmo? Porque seu *hōpin* está chamando você para contar a verdade, para a gente ficar sabendo.” “Não, não é porco não, é gente mesmo que vem atacar a aldeia.” Outro rapaz disse: “Eu estava duvidando, mas vou lá para ver.” E pôs o arco no ombro e correu. Foi lá, viu e voltou: “Não, não é mentira dele não, é certo, eu vi!” Dois rapazes foram ver lá perto também. E correram. Viram e voltaram. E contaram: “Não é mentira dele não, é certo, eu vi!” E outro foi ver também.

E na aldeia mesmo combinaram: “Como vamos fazer?” Os mais novos falaram com os mais velhos: “É este povo que gosta de atacar esta aldeia e aproveitar batata, inhame e comida daqui mesmo, porque lá não trabalha, vem só atacar a aldeia daqui para agüentar.” “Como vamos fazer, para não correr daqui?” Os mais novos disseram: “Vamos fazer assim: não podemos topar aqui na aldeia; vamos encontrá-los lá onde estão arranchados.” “É, assim está bom.” O “governador” falou: “E vamos escolher quem é mais alto e mais grosso para nós empenarmos (emplumarmos) e para nós não correremos. Se nós não emplumarmos outro, nós vamos correr e estragar o de comer.” O “governador” falou: “Assim está bom.” E viram homem forte, alto e grosso e o emplumaram. E foram saindo lá para o rumo de *Txuaret*. Então foram andando. Já era tarde. Foram devagar. Já de tardinha andavam.

Um dos do povo de *Txuaret* estava caçando e estava escavando toca de tatu no meio da estrada. O povo o viu e disse: “Outro está tirando tatu daqui, vamos ver.” A arara preta dava volta por cima daquele que estava escavando buraco de tatu. O povo foi andando para o rumo de *Txuaret* e pegou um coco e jogou por cima do homem que estava escavando tatu. O homem pegou o coco e falou para as araras: “Segura com o bico; você está apanhando com o bico e está soltando aqui, segura com o bico. Se você soltar aí no meio, aí dá na minha cabeça.” O povo ficou quieto, tornou a dar a volta e jogou outro coco. O homem falou a mesma coisa. E o povo foi andando. O homem largou o tatu e foi andando atrás.

Aí enxergou o povo por trás. E passou a andar ligeiro, dando a volta na moita. Todo o mundo caiu (se jogou no chão) na beira da estrada. O homem ficou sem saber para onde o povo tinha ido e falou: “E para onde esse povo foi?” E o povo na beira da estrada escutando.

Aí o homem chegou lá e contou para o povo de *Txuaret*. Foi ao pátio. “Eu estava cavando tatu, vim andando e vi quatro ou cinco andando na minha frente; já estava escurecendo e quando entraram por trás da moita não os vi mais.” E disseram: “Talvez o povo da aldeia já esteja sabendo.”

De noite o povo chegou perto do acampamento. Fizeram cama para deitar. E a rapaziada dava volta em torno do acampamento. E toda hora o contornavam. De madrugada, *Txuaret* estava cantando e na sua própria cantiga dizia para o povo que cercava o acampamento: “Oh inimigo, não avexe (se apresse) não, deixa o sol sair para ficar claro, para você me pegar de uma vez; agora está escuro, deixa para amanhã.” O povo percebeu que *Txuaret* já estava sabendo. Quando a noite passou, aí o povo gritou para o acampamento o grito de guerra. Aí o povo de *Txuaret* saiu todo na direção do grito. O povo já tinha feito fila. O povo de *Txuaret* também fez. *Txuaret* disse para a mulher: “Agora você quebra um carvão para eu passar no corpo.” A mulher quebrou carvão e *Txuaret* o passou na boca e no tronco, um risco vertical. Pegou seus enfeites, de pescoço, de penas e outros. O índio valente tem muito enfeite, porque acostumado a matar os outros. A mulher dele disse: “Como é? Você não vai deixar nenhum enfeite?” “Não, não posso deixar, porque hoje eu estou com o corpo mole; não sei se volto. Eu levo tudo.” E levou todos os enfeites.

Quando chegou lá, começaram a brigar. E as flechas se cruzavam. O povo da aldeia (que tinha emplumado o homem) falou: “Agora vamos fazer assim: vamos todo o mundo jogar flechas na cara; um magote joga no peito e um magote joga nas pernas; às vezes dá de pegar.” Um índio que sabia matar macaco lá em cima no olho do pau rasgou pela metade as penas da flecha e mandou o povo fazer assim. Aí um bocado foi na cara, um bocado no peito e um bocado nas pernas. *Txuaret* estava reparando as flechas e aí atiraram uma última (do homem que matava macaco). *Txuaret* se virou e a flecha bateu-lhe nas costas. *Txuaret* caiu no meio de seu povo. O mais valente morreu e o povo dele não mais valeu para nada. O povo (que havia emplumado o homem) matou quase tudo; alguns fugiram. Foram às barracas e mataram quase todas as mulheres. O povo de *Txuaret* o levou para sua barraca e lá fez sepultura, mas fez rasa, porque estava com medo. *Txuaret* gostava de espantar a aldeia para pegar a comida, mas dessa vez a rapaziada da aldeia não deixou.

Esclarecimentos

Os índios craôs, como outros timbiras (Nimuendajú, 1946, pp. 97-100; 1956, pp. 16-17) dispõem da instituição da chefia honorária. Quando uma aldeia quer estabelecer boas relações com outra, escolhe um habitante desta e o faz chefe honorário. A cerimônia de investidura do chefe honorário consiste em dar-lhe um banho no ribeirão, depois do que não toca mais os pés no chão, sendo conduzido ao pátio da aldeia nos ombros de seus habitantes. Aí é colocado de pé sobre uma esteira; passam-lhe sobre o corpo resina de almécega, cobrindo-o em seguida com uma camada de penugem de aves. Uma vez emplumado e pintado, dá uma volta pelo caminho circular da aldeia nos

ombros dos seus habitantes, que o aclamam, sendo levado novamente ao pátio, onde lhe oferecem presentes. Daí por diante, o chefe honorário sempre receberá presentes quando visitar esta aldeia. Os habitantes desta encontrarão abrigo na sua casa quando visitarem a aldeia onde mora. O chefe honorário é sempre escolhido entre os homens ou mulheres que defendem os interesses da outra aldeia dentro de sua própria aldeia, ou entre os filhos e filhas desses homens e mulheres. Geralmente, as mulheres escolhem um homem para chefe honorário, e os homens escolhem uma mulher. Mas um mesmo indivíduo pode ser escolhido por habitantes dos dois sexos. Nessa narrativa, os habitantes da aldeia ameaçada resolvem emplumar um homem. Uma informação adicional diz que isso era para fazê-lo *pa?hi*, pois assim não poderiam deixá-lo nas mãos do inimigo e fugir; o *pa?hi* foi junto com eles, mas não lutou. Ora, *pa?hi* é o nome que se dá ao chefe de aldeia e ao chefe honorário. Por conseguinte, esse homem era um chefe honorário. Mas seria um habitante da própria aldeia ou seria de outra? A narrativa nada diz. É interessante, de qualquer modo, esse episódio, que mostra o uso de uma instituição para se obter uma outra finalidade diferente daquela a que normalmente se destina: não fugir diante do inimigo.

Aliás, vemos também a manipulação de uma outra instituição: fazer referência a um desejo ou pedido do amigo formal, para se obter de uma pessoa o que se quer.

A narrativa ainda é interessante pela descrição de certas técnicas de combate.

Conto 11

Hipé

Narrada a Melatti por Daniel (*Pãñhi*) em 27-03-71 (tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau, 1984, pp. 352-353).

Na aldeia velha. Cindiu-se em duas para que cada uma caçasse de um lado, os meninos não podendo atravessar para o outro lado. O filho de *Hipé* se esqueceu e atravessou a linha. *Pãñhi* flechou o filho de *Hipé*. O menino correu e caiu; morreu. Os meninos pegaram o filho de *Hipé* e levaram para a aldeia. Lá puseram na sepultura. *Hipé* chorava o menino e juntava flechas e as emplumava. Terminou de emplumar e avisou a seu povo, dizendo para ir atrás dos que tinham matado seu filho. Iam dar uma briga boa mesmo por lá, porque *Hipé* tinha muita pena do menino.

Hipé levou a turma, chegou perto da aldeia, gritando para avisá-los. Os que estavam na aldeia foram para lá. Viram e pararam. E começaram a chamar os outros da aldeia para se juntarem a eles. A turma atacante fez três filas e os da aldeia também fizeram três filas. Duas filas estavam brigando com duas filas. A do meio ainda esperava *Hipé*. *Hipé* estava perguntando quem tinha matado seu filho. O que matou não queria dizer. Os outros o incentivavam a dizer, porque ele não estava sozinho, estava protegido. Ele falou: “Sou eu, mas não foi (de flecha) de ponta não, foi sem ponta.” Estava enganando. “Bom, você não é igual a meu menino, porque você é muito feio, meu menino era mais bonito do que você.” *Hipé* deixou as flechas e levou só mesmo o arco, avançando para *Pãñhi*. Este estava atirando flechas, mas elas não pegavam em *Hipé* e este se aproximou cada vez mais e derrubou *Pãñhi*. Os da turma de *Pãñhi* espetaram *Hipé* com as pontas de seus arcos.

Krorentó, da turma de *Pãñhi*, flechou um outro, que estava com *hókho* (grande penacho), e pegou-lhe o rastro e foi atrás, descendo para o ribeirão. *Krorentó* queria lhe tomar o *hókho*. Quando ele desceu para o ribeirão, *Krorentó* ficou com cuidado. O flechado jogou água sobre a terra para enganar que tinha saído por ali, e voltou e subiu. *Krorentó* reparou e viu a água, mas não se enganou. E viu sangue no rastro. O flechado estava perto de morrer. O flechado apanhou um pau-puba (pau podre), pois já não estava enxergando bem. Entrou nas folhas de bananeira brava e ficou esperando *Krorentó* para matá-lo. *Krorentó*, rastejando, dizia: “Lá vai rastro, andou foi aqui, lá vai rastro.” O flechado bateu com o pau na cara de *Krorentó*, mas não foi com força. E foi andando, já se arrastando. *Krorentó* se levantou. O outro estava de pé, já não via mais. *Krorentó* acabou de matar o homem e apanhou o *hókho*. E então foi para a aldeia. E falou com as cunhãs para juntar lenha para pôr o *Hipé* no fogo. A turma de *Hipé* não queria deixar queimá-lo e o tomou.

Uma cunhã estava fora da aldeia, defecando. A cunhã falou: “Chega, chega, minha gente, o povo já vem chegando.” O povo chegou nas casas e só havia cunhãs. “Como nós vamos fazer? Vamos matar as cunhãs porque a gente nasce (ilegível) das cunhãs.” E mataram as cunhãs e crianças, apanhando o que havia nas casas.

Aí já era quase boca da noite. Um menino pequeno, chamado *Wako*, falava com a avó: “Oh vovó, vamos embora, porque eu não agüento de fome.” A avó lhe dizia para esperar, para deixar o povo se afastar. A turma de *Hipé* levou seu corpo para não acabar no fogo. Um homem olhava a turma de um morro: “Olhe lá, já vai um bocado de *péture* (uma espécie de formiga).” Disse ao outro para não ir pela estrada. A turma de *Hipé* desconfiou que havia gente e pararam de cantar. Foram calados e encontraram com esse povo. Aí brigaram de flecha, já de noite. E foram embora. Chegaram na aldeia de *Hipé* e puseram seu corpo na sepultura.

Esclarecimentos

O seu final é bastante confuso. Mas o princípio é bastante interessante, sobretudo porque as duas aldeias que lutam parecem ter tido origem numa só e se terem separado devido a uma luta entre duas facções que perdura mesmo depois da separação.

Conto 12

Tomkaté, Tut, Pan, Txórtxó

Primeira versão

Narrada a Melatti por Pedro *Penõ* em 20-01-65 (tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau, 1984, pp. 319-325).

Os *apanhãmekra* combinaram de acabar com os *mã'krare*. *Tomkaté*, pai de *Pan* e *Tut*, enganou os *mã'krare*, convidando-os para aproveitar a comida na aldeia dele, que estava se estragando. *Tomkaté* foi e disse: “Olhem, eu venho buscar o pessoal para ir todo conosco, porque lá a batata está se estragando, a comida está se estragando; eu venho buscar vocês para aproveitar, senão se perde.” Estava só enganando. Os *mã'krare* falaram: “É, nós vamos todos. Ninguém vai ficar aqui. Nós temos vontade mesmo, porque aqui a comida é pouca, a gente passa mal.” *Hakëtxe*, que governava a aldeia, disse: “Agora nós vamos todos; ele veio buscar, não um só, mas todos.”

Quando o dia amanheceu, arrumaram os cofos e saíram todos. Chegaram perto. *Tomkaté* ia buscar batata, trazia um cofo pequeno e espalhava as batatas para os *mã'krare* apanharem. *Tomkaté* se cansou de caminhar e falou para os *mã'krare*: “Agora vocês mandam uns dois rapazes para trazerem cofo grande, porque eu não estou trazendo muito.” Aí mandaram os dois rapazes. Eles entraram na rua da aldeia com o cofo. Os *apanhãmekra* viram e disseram: “Vamos matar logo estes, porque vieram?” Aí puxaram borduna e os rapazes largaram os cofos e se foram. Chegaram lá e contaram. *Tomkaté*, ao ouvir, disse: “Oh, eu vou lá saber.” Mas não foi não: se escondeu e voltou. E falou: “Eu não disse? Isso é brincadeira, eles estão brincando; eu cheguei lá, não tem nada.” Estava só enganando. Aí todo o mundo foi e chegou à aldeia. Mas não lhes deram rancho. E os *mã'krare* fizeram barracas entre as casas da aldeia. Os *apanhãmekra* fizeram toras para correr.

Nesse dia *Tut* e *Pan* foram entoar uma cantiga na rua. Em cada casa davam três voltas e paravam. Até que chegaram à barraca de um *mã'krare*. Uma moça quebrou um pau; *Tut* olhou. A moça o chamou e ele foi. Abraçaram-se e deitaram na cama. O pai de *Tut* soube e veio falar com ele: “Levanta daí, vá terminar a cantiga e depois você vem.” *Tut* não respondeu. O pai disse: “É verdade o que eu estou dizendo, vá terminar a cantiga e depois você vem.” *Tut* não respondia nada. Falou de novo: “É verdade, vá-se embora, vá acabar a cantiga logo.” *Tut* não respondeu. O pai dele o xingou e foi embora. Depois veio a mãe de *Tut*, porque que soube que o pai o havia xingado. Ela perguntou: “O que seu pai falou para você?” *Tut* contou. A mãe ficou zangada. Foi para o centro, derrubou o marido, bateu nele. O marido levantou e disse: “Podem animar, podem animar o movimento, ela está só brincando comigo!” *Tut* ficou até pelas cinco horas da tarde. Aí saiu de casa e foi com o irmão dele. Quando escureceu, *Tut* voltou para a casa da moça. Deitou-se e ficou. O pai dele vinha falar com ele e ia embora. *Tut* conversou com a moça.

De manhã, os *mã'krare* levaram *Tut* para o pátio, enfeitaram-no e lhe deram agrado. *Tut* ficou *pa?hi* (chefe honorário) dos *mã'krare*. *Tut* então não mais se afastava de seu povo *mã'krare*. Os *apanhãmekra* não tinham mais jeito de brigar. *Tut* falava: “Enquanto eu estiver vivo, não podem mexer com o meu povo. Se me matarem, aí podem mexer com o meu povo.” Aí os *apanhãmekra* não tinham jeito de mexer, porque *Tut* não se afastava do povo dele. Os *apanhãmekra* fizeram festa. Os *apanhãmekra* cortaram toras grandes. Os *mã'krare* foram para correr com tora. Aí *Tomkaté* veio encontrar com o filho: “Você vai logo, junte mais seu irmão e vão botar as toras para fora, porque estão dentro do brejo e está ruim.” *Tut* não quis. *Tomkaté* sai e volta no meio da estrada: “Saia logo, junte-se com seu irmão e vá tirar as toras de dentro do brejo.”

Tut não respondeu. Até que o pai se cansou e deixou. Todo o mundo chegou ao local das toras. *Tomkaté* falou: “Nós já chegamos; agora escolham quem corre mais com tora pesada, quem puxa muito, e esse vai pegar uma. Aí *Hakëtxe* disse: “Eu mesmo é quem vai pegar primeiro.” Levantaram as toras e as puseram nos ombros de *Pan* e de *Hakëtxe*. Correram. *Hakëtxe* já estava passando à frente com a tora e *Tomkaté* parou, ficou na frente e disse: “Pare, pare, vamos acertar!” E *Hakëtxe* fica parado com a tora no ombro. Quando acertam as pontas da toras (quando as duas toras estão lado a lado), aí *Tomkaté* empurra (manda dar continuidade à corrida). Quando *Hakëtxe* passa à frente, *Tomkaté* corre e fica na frente. “Pare, eu quero que corram todos iguais, porque assim é feio.” E *Hakëtxe* pára e espera o outro emparelhar com ele. *Tomkaté* empurra (manda continuar). Pouco depois, *Hakëtxe* toma a dianteira e *Tomkaté* corre e fica na frente: “Pare, pare, está passando o outro, assim é feio!” E *Hakëtxe* pára. *Hakëtxe* não está agüentando mais o peso da tora e já se zangou. Aí acertaram as pontas das toras e *Tomkaté* mandou: “Embora!” Correram, correram, e aí *Hakëtxe* passou à frente e não mais se importou com *Tomkaté*. E *Hakëtxe* foi trocando a tora com os outros.

A rapaziada *apanhãmekra* estava na estiva, na beira da grotá. Reconheceram que não eram seus pais nem seus tios que vinham na frente e desmancharam a estiva. *Hakëtxe* chegou na beira do ribeirão e viu que não tinha estiva e disse para o povo: “Arredam daí que eu mesmo vou ver se passo.” Deu um pulo e caiu do outro lado e continuou a correr toda a vida. Os outros ficaram para trás. *Hakëtxe* e seu povo chegaram na frente à aldeia e aí jogaram a tora. Então *Tut* mandou: “Agora fiquem todos armados, porque meu pai pensa outra coisa. Todo o mundo pegou arco e flecha e ficou de joelho, esperando. Aí os outros chegaram, jogaram a tora no chão, cansados. Não fizeram nada não. Todo o mundo foi se banhar. Depois da festa *Tut* saiu com o povo dele, foi despachar no meio da estrada e voltou.

Aí *Tut* chegou e os *apanhãmekra* estavam pelejando com ele para brigarem com os *mã'krare*. E ele não queria deixar. Depois de dez anos, o *hōpin* (amigo formal) de *Tut*, chamado *Pirīpok*, foi pedir a *Tut* para deixar brigar com os *mã'krare*, e como não se pode sovianar com o *hōpin*, *Tut* deixou. *Pirīpok* falou: “Agora, *hōpin*, você pensa comigo de entregar, esses são nossos inimigos e você não pode sovianar com (deixar de entregar) os nossos inimigos.” *Tut* falou: “Bom, dou, dou ordem, mas se você não fosse meu *hōpin*, eu não daria licença.” Então quatro aldeias *apanhãmekra* se juntaram. Convidaram os *mã'krare*. Dos *mã'krare* só foram três aldeias. Ai *Tut* contou tudo para eles: “Agora é para pegar (brigar)

mesmo, não vou esconder não. Podem pegar mesmo, não esmoreçam! Podem pegar de verdade!”

Quando anoiteceu, os *apanhãmekra* fizeram um grande fogo no centro. A rapaziada dos *apanhãmekra* levava as raparigas *mã'krare* e as matava; os *mã'krare* também estavam matando as raparigas *apanhãmekra*. Havia muitos mortos em torno da aldeia, Os homens fizeram fogueira. *Pan* e *Tut* puxavam os *mã'krare* para a fogueira. Os *apanhãmekra* estavam em torno da fogueira. *Tut* só ia acompanhando o irmão. Era *Pan* quem puxava. *Pan* dava a ponta da borduna, o *mã'krare* puxava a ponta e ia para o centro. Brigavam em duelos, estrangulavam-se e aquele que matava jogava o outro na fogueira. Foram atrás de *Hakëtxe*. Este era valente. *Pan* foi dar a borduna para *Hakëtxe*. Este puxou a borduna com força, quebrou-a e aí pulou logo em cima de *Pan*. Aí todo mundo se pegou. Um bocado de *mã'krare* foi com *Txórtxó* e se escondeu no mato, isto é, num capão. O pai de *Tut* foi perseguir alguém e caiu num ribeirão e todo mundo pisava em suas costas, isto é, os *mã'krare*, até que o mataram afogado.

Com *Txórtxó* só foi rapaziada nova. *Txórtxó* já não agüentava mais de frio. Os *apanhãmekra* cercaram o capão onde estava *Txórtxó*. Era noite. *Txórtxó* mandou alguém subir numa árvore comprida e reparar. Este viu fogueiras juntas e um espaço vazio entre duas delas. Aí contou para os outros. Eles então caíram n'água e foram devagar naquela direção. Quando alguém fazia barulho na água, os *apanhãmekra* falavam: “Vai reparar, deve haver algum vivo.” Os *mã'krare* ficavam quietos. Quem reparava dizia: “Não, estão mortos, são os peixes que estão chupando o sangue de veado.” Ai os *mã'krare* saíram, ultrapassando o cerco. Quando o dia amanheceu, entraram no outro mato. Caminharam pedaço. Os *apanhãmekra* gritaram para eles. Mas os *mã'krare* já estavam no centro do mato e os inimigos não podiam ir atrás. Voltaram. Os *mã'krare* chegaram à aldeias deles.

E aí foi que *Txórtxó* foi-se criando devagar. *Txórtxó* cresceu. E falou com o tio dele: “Agora, meu tio, faça aí uma borduna bem feita, borduna boa.” O tio fez borduna, preparou tudo para ele. *Txórtxó* já estava homem e ainda estava lembrando e não dizia nada, porque *Txórtxó* não falava.

Uma vez chegou um *apanhãmekra* à aldeia dos *mã'krare*. Fez apito e tocou. *Txórtxó* mandou o irmão: “Você sai e vai ver quem está chegando.” O irmão de *Txórtxó* o enganou: “Aquele é seu inimigo, você não presta, você é um garoto, você não faz nada.” *Txórtxó* só fez escutar: “Deixa estar, que amanhã ele vai direto para aldeia dele.” Quando ia escurecendo, *Txórtxó* foi para o centro e ficou escutando. Quando acabam de brincar, apanharam esteiras para deitar no centro. *Txórtxó* viu o lugar onde deitou o *apanhãmekra* e foi embora. Quando todos estavam dormindo, *Txórtxó* foi para o pátio com borduna, levantou a esteira, deu-lhe na cabeça três vezes, embrulhou-o e aí foi embora. Quando amanheceu, o pessoal disse: “Vão acordar aquele para ajuntar.” Quando alguém chegou e abriu a esteira, disse: “Não, está morto.” Aí o carregaram, abriram buraco e o jogaram lá.

Passaram uns dias e chegou outro. Aí buzinou. *Txórtxó* mandou o irmão: “Sai, vê aquela pessoa, quem é.” O irmão: “Ah, esse falou de você, *Txórtxó*, ele falou de você, disse que você só presta para comer.” Aí *Txórtxó* responde: “Deixa que amanhã ele vai embora!” Matou o outro de noite. Ninguém soube. Ele ficou calado. Ninguém sabia quem tinha matado. Sepultaram o homem.

Vieram três *apanhãmekra*. Buzinaram e ele mandou o irmão: “Vá ver quem está chegando.” O irmão disse: “Ah, esse aí falou de você, que você é feio, não vale nada, que não tem força no braço.” O irmão estava só mentindo. *Txórtxó* falou: “Deixe estar amanhã vão sair todos alegres para a aldeia deles.” Entrou e deitou. Quando era noite, ficou sentado; a rapaziada disse: “Vamos embora deitar.” Viu o lugar onde os três *apanhãmekra* tinham deitado. *Txórtxó* conversou, conversou, e foi embora. Quando todos dormiam, ele veio e matou os três, embrulhou-os e foi embora. O dia amanheceu e disseram: “Vão acordar aquele povo para banhar.” Abriram e estavam mortos. Não disseram nada e sepultaram.

Passaram uns dez dias vieram cinco *apanhãmekra*. Buzinaram. *Txórtxó* mandou o irmão: “Sai e vê quem vem.” “Vêm cinco, todos falaram de você, que você é menino que não sabe terminar serviço.” “É, deixa.” De noite fez a mesma coisa. Sentando, quando todos dormiram, matou todos os cinco e embrulhou-os com a esteira. Amanheceu e falaram: “Levantem aquele povo, vamos embora banhar.” Mas estavam mortos. E os botaram no buraco.

Aí os *mã'krare* combinaram: “Mas quem é que está fazendo assim? Agora vamos ver se aparece este matador.” Combinaram fora (na ausência) de *Txórtxó* e ele não estava sabendo. No outro dia veio um *apanhãmekra*. Chegou. *Txórtxó* já tinha matado mais de cem pessoas. O povo disse: “Agora vamos ver esse matador.” *Txórtxó* fez a mesma coisa: matou e foi embora. Bem cedo ajuntaram no centro, já estavam combinados e não sabiam quem tinha matado. “Quem está fazendo isso venha acabar de matar, deixando o homem sofrer.” *Txórtxó* pensou: “Como é que está vivo? Eu matei direito, foi com toda a força! Como é que ele levantou?” Puxou a borduna e foi para o centro. Aí todo o mundo viu. Ele destampou e bateu com força na barriga e na testa: “Como é que ele levanta? Está morto!” “Ah, é *Txórtxó* que está fazendo isso!”

Aí o pessoal conversou com o amigo de *Txórtxó* para que, quando chegasse outro, levasse para longe. Quando chegou outro *apanhãmekra*, o amigo (amigo formal?) foi falar com *Txórtxó*: “Agora você deixa isso, vamos matar lá longe.” Estava só mentindo; eles queriam matar *Txórtxó*. No outro dia levaram-no para longe. O homem que havia chegado estava cantando. Quando chegava alguém, ele perguntava: “Quem é que vem aí?” *Txórtxó* chegou com a borduna amarrada no pescoço. O *apanhãmekra* perguntou: “É ele mesmo que já vem?” “É.” Aí o *apanhãmekra* cantou remedando *Txórtxó*. Aí este veio depressa mesmo, no rumo dele. Chegou, rodeou: “Como é que você está dizendo?” E bateu-lhe na cabeça. Acabou de matar o *apanhãmekra*. Aí os *Mãkraré* avançaram para *Txórtxó* e chegaram de flecha, mas ele se desviava e as flechas não pegavam nele; até que as flechas se acabaram. Aí *Txórtxó* começou a tomar os arcos. Tomou os arcos de todo mundo. Fez um grande feixe de arcos e caminhou para o rumo de casa. Quando chegou, já tinham matado a avó — mãe da mãe — dele. Ele ficou zangado. Pôs os arcos num canto. Sua avó foi enterrada. Ele estava em casa e ninguém entrava nela. Só estava dentro de casa e não saía. Todo pessoal dele estava sem saber de *Txórtxó*. Não tinham arco.

Passaram cinco dias e o pessoal conversou com o amigo — *hōpin* — dele: “Fala com ele para entregar logo os arcos, para a gente caçar.” O amigo foi. E falou: “Agora, meu amigo, você vai entregar as armas do pessoal, que estão com as mãos limpas e estão achando ruim, tenha a bondade de entregar; eles não fizeram nada com você.” “Está bem. Vou entregar, mas que eles venham amanhã

de tarde. Eles são esquecidos. Ainda não faz cem anos, nem trinta anos, que estou lembrando que nadei no riacho, quase morri de frio; mas eles não, são esquecedores, gostam de esquecer; para eles não tem nada, mas para mim tem.” Aí deu aviso: “Você avisa a eles que venham aqui, fazer carreira aqui, pois eu vou entregar, mas não entrego na sua mão não.” “Txórtxo era valente e todo mundo viu que as flechas não pegavam nele e todo mundo ficou com medo dele. O amigo avisou no centro: É para ir tudo, para receber logo os arcos.” Todo mundo fez carreira e aí *Txórtxo* saiu de borduna no ombro. O povo ficou com medo. E ele disse: “Vocês são esquecidos. Que vocês estão lembrando? Como é que vocês fizeram na aldeia deles? Eles lhe deram de comer? Fizeram bem com vocês? A mim não. Nenhum de vocês parece que está prestando.” Falou a cada um em particular. Estava carrancudo. Todo mundo abaixou a cabeça. Ninguém podia falar com ele, senão ele passava a borduna. Falou para todo mundo. Aí apanhou o feixe de arcos e os desmanchou. Entregou um arco para o dono: “Pega teu arco, mole velho; você é um lagarto que não presta para nada, você já esqueceu que nadou no riacho feito capivara, mole velho.” “Aí pegava outro arco e dizia, falava muito. Deu os arcos para todo mundo, mas falando mesmo. O povo ficou com medo, porque ninguém o pegava com flecha. Entregou todos os arcos e disse: “Ninguém sai; eu vou falar primeiro.” Pegou a borduna outra vez e falava de pertinho, olhando na cara deles; “Agora eu vou falar outra vez; vocês são esquecedores; eu sofri de frio, sofri de fome e não esqueci e vocês me empataram. Se vier outro, vocês não façam nada, senão eu mato na vista de todos. Se alguém me triscar com flecha, eu mato. Vocês são moles, lagartos, comedores de folha.” Aí *Txórtxo* aquietou. O pessoal foi para o centro. E conversaram: “É, agora não empatamos, não mexemos com ele, porque ninguém o trisca com flecha. Ninguém diga mal dele, senão ele acaba com a gente. Nenhum de nós presta.”

Passou algum tempo e *Txórtxo* foi para outra aldeia *mã'krare*, onde estava sua irmã. E disse: “Bem, eu vim aqui para arrumar um arco para caçar, porque eu não tenho arco.” O governador do centro falou: “Nós vamos juntar todos os arcos; se algum servir, você leva.” Todos juntaram os arcos e o chamaram. Ele veio. “Agora você escolha qual é o que lhe serve.” Ele juntou todos os arcos, fez um feixe grande e caminhou. O povo disse: “Eh, não, ele vai levar tudo.” *Txórtxo* foi embora com os arcos. Todo mundo ficou sem arco. *Txórtxo* fazia assim. Toda a vez *Txórtxo* fazia assim. Todo o mundo já sabia como era *Txórtxo*. *Txórtxo* era valentão.

Segunda versão

Narrada a Melatti por Diniz, em 27-03-71
(tradução para o inglês em Wilbert e Simoneau,
1984, pp. 326-330).

Tomkaté estava na aldeia dele. *Tomkaté* foi a outra aldeia para convidar e enganar: foi dizer que havia muita comida (na aldeia dele), que estava se estragando. De tarde, depois da corrida de toras, o povo chamou *Tomkaté* ao pátio. O *Kapëryôtxuon* (“governador”) perguntou a *Tomkaté*: “Como é? Você não veio aqui? Talvez você queira contar alguma coisa de lá. Que você soube lá?” Então *Tomkaté* começou a contar: “Não, eu venho avisar o povo daqui, para todo mundo ir lá ajudar a comer o alimento lá, porque só o pessoal de lá não dá conta,

senão a comida se estraga: batata, milho, amendoim, inhame.” Ele estava enganando, para todo mundo ir lá, brigar.

O povo combinou de sair. No outro dia todo mundo viajou. E foram indo. Chegaram lá, havia dois filhos de *Tomkaté*. Um era *Pan* e outro era *Tut*. A aldeia enganada chegou à aldeia de *Tomkaté*. *Pan* e *Tut* quebraram talinho de buriti e fizeram bico de jacu. E deram uma volta na rua. Eram corredores forte e valentes. E vinham imitando jacuzinho. *Tomkaté* estava no pátio e falou com mulheres e homens: “Tenham cuidado, não mexam com esses jacus não, são jacus novinhos, senão os meninos aleijam os jacus.”

Uma mulher da aldeia visitante estava descascando batata para fazer farinha. Apanhou cascas e atirou-as em *Tut*. *Tut* e *Pan* pararam. *Tut* falou com *Pan*: “Espere aqui, eu vou saber.” Ele entrou, abraçou a mulher e deitou com ela. Passou algum tempo e *Pan* chamou: “Vamos embora, vamos terminar.” Mas não responderam. Passou mais um pouco ele chamou de novo. Chamou umas três vezes, mas *Tut* não respondia. *Pan* jogou o talinho no chão e foi embora.

Tomkaté chamou *Tut*: “Vamos ver, *Katam*, para você terminar sua cantiga com seu irmão.” Mas ele não respondeu nada. *Tomkaté* disse: “*Katam* gosta de comer tucunzinho e os dentes apodrecendo; *Katam* gosta de comer jatobazinho da chapada e os dentes apodrecem.” *Tut* não respondeu nem saiu. *Tut* da casa mesmo foi para a fonte com a mulher. E voltou para a mesma casa. A mãe de *Tut* chegou da roça e alguém lhe falou: “Oh, mas seu marido está xingando seu filho; disse que não saiu para acabar de cantar, que gosta de comer tucum da chapada e os dentes apodrecendo; gosta de comer jatobá da chapada e os dentes apodrecendo.” “A mulher de *Tomkaté* jogou o cofó em casa e saiu. Foi lá na casa onde *Tut* estava e perguntou a ele: “Como foi, dizem que seu pai está xingando?” “Foi está me xingando, disse que...” A mulher foi para o pátio, pegou nos cabelos de *Tomkaté*, derrubou-o e bateu-lhe com as mãos. Quando o largou, *Tomkaté* só mesmo ria: “Não, eu não disse assim para nosso filho não.” Aí levantou.

O povo de *Tomkaté* foi para as toras. Toras grandes. E o povo visitante arranchara só numa casa, onde *Tut* entrou. Então *Tut* disse: “Agora vocês não vão sair nenhum daqui. Eu também não vou sair não.” De manhã a turma de *Tomkaté* foi para as toras grandes. E vieram com o irmão de *Tut* para avisar ao *Tut* para correr. *Tomkaté* veio falar com *Tut* e este disse que não ia.

yuyuré howaiaromé

(cantiga de *Tomkaté*; *yuyuré*, “mosquito”, *airomré*, “mato”)

Tut não foi. Já ficou do lado da aldeia visitante. Havia uma estivinha no caminho para as toras. *Tut* foi guiando o povo da outra aldeia. Chegou lá com a turma e *Tomkaté* disse: “Agora você vai pegar tora com seu irmão, não quero que seja com outro.” Arribaram (levantaram) as toras, pondo-as nos ombros de *Tut* e *Pan*. *Tomkaté* começou a acertar as pontas das toras. Começaram a correr. *Tut* deixou *Pan*. Os menino da aldeia de *Tomkaté* estavam de arco; estavam na passagem da estiva. *Tomkaté* deu conselhos para os meninos: “Se a parte de *Tut* vem na frente, vocês desmancham a estiva; se nossa parte vem na frente, vocês não desmancham não.” O partido de *Tut* foi na frente. *Tut* pegou a tora e saltou a estiva e ficou do outro lado. E chegou à aldeia, ao pátio. De manhã *Tut* levou os visitantes para despachá-los, porque seu pai só enganava.

Passaram-se três anos e *Tomkaté* foi lá na outra aldeia outra vez. Eles já tinham se esquecido. Saiu para o pátio e lhe perguntaram e ele respondeu: “Eu só vim avisar vocês para me ajudarem a comer batata, milho, inhame, senão vão apodrecer.” Aí arrumaram as coisas para viajar e comer (ou caíram, ilegível) na estrada. Foram indo, com filhos miudinhos, saíram todos. Ficaram com fome, porque demoraram na estrada. Os meninos já estavam com fome. *Tomkaté* falou: “Vocês estão com fome?” “Estamos.” Então vocês tiram dois rapazes para buscar batata lá; lá eles dão meu recado, ajuntam (batatas) em todas as casas e vêm trazer.” O povo tirou dois rapazes e eles foram para a aldeia. Chegaram lá, na primeira casa. O povo da aldeia viu os dois rapazes e apanharam cacete para matá-los. Alguém não deixou. Os dois rapazes viram e voltaram logo. Foram encontrar outra vez com os viajantes. Lá lhes perguntaram se tinham arrumado as batatas. Os dois rapazes contaram o que tinha acontecido: “Quando chegamos à primeira casa, um homem pegou o cacete para matar a gente e outro não deixou e o primeiro disse que não gostava de ver o povo de cá; e então voltamos de mãos vazias.” *Tomkaté* falou: “Mas que povo é esse, povo ignorante! Eu mesmo vou lá.” *Tomkaté* foi lá. E só arrumou batatinhas miúdas, só raiz mesmo. Encontrou os visitantes e falou: “A conversa não é assim não; estão apenas brincando.” Começou a dividir as batatinhas miudinhas. Pegava (as batatas) com as mãos e jogava para a meninada, dizendo: “Pi, pi, pi, pi, pi! Pi, pi, pi, pi, pi! Coitadas dessas emas, os pintinhos das emas já vêm com fome.” Os meninos iam catando as batatas no capim. Acabou de dividir e foi (foram) para a aldeia.

Chegaram lá e já havia palha de bacaba. Cercaram o pátio no meio, de modo que os visitantes ficassem apenas de um lado da cerca. O povo de *Tomkaté* fez fogueira grande. Começaram a cantar. *Katutkhë* andava com a turma dele. *Murék* também. *Katutkhë* e *Murék* eram visitantes. *Tomkaté* cantava, cantava, pegava o povo de *Katutkhë* e *Murék* para ficar no meio do pessoal dele para serem mais facilmente dominados quando chegasse a hora. O povo de *Tomkaté* apanhava as mulheres escondido, levava para trás das casas, copulava e depois matava. E mataram muitas mulheres. O povo de *Murék* e *Katutkhë* soube. E começaram a fazer o mesmo com mulheres do povo de *Tomkaté*. Atrás das casas só havia mulher morta. E *Tomkaté* cantava, pegando os homens devagar e pondo no meio dos seus. Mas primeiramente havia muito índio. Os craôs eram muitos. Já chegava a madrugada. As mulheres da turma de *Murék* e *Katutkhë* estavam arranchadas no pátio. *Murék* pensava: “Venha cá, venha cá me pegar, você está pegando outro besta.” Aí *Tomkaté* já vinha atrás de *Murék*. E vinha cantando:

Harömatiko kãmãri

Iokrëtire kuni akure

Vinha mostrando o pauzinho, pau-roxo, chamado kroatxa, do tempo que a gente usava para a guerra. *Murék* pegou o kroatxa do cantor da aldeia de *Tomkaté*, quebrou e jogou e começou a brigar. Gritando: ah! ah! pa! pa! pa! (*pa* é para avançar).

Naquele tempo *Txórtxó* era ainda menino mole, ou ainda grandinho. A mãe de *Txórtxó* era rapariga. Já tinham matado muitos homens de *Murék*. Estavam brigando até de noite. O povo de *Murék* entrou num capão, na beira do ribeirão. O povo de *Tomkaté* cercou. E fizeram fogueira em volta para que eles não escapassem de noite e falaram: “Só quando o dia clarear nós vamos dar neste

caititu!” O povo que entrou no capão andava com *Txórtxó*. Um dos rapazes subiu numa árvore e viu as fogueiras: “Nós não vamos sair de jeito nenhum; nós vamos é morrer.” “Não, nós vamos caçar meio, é só aqui no ribeirão; nós vamos sair bem aqui no ribeirão.” Deram a volta e caíram no ribeirão e foram devagar. Havia muita gente morta dentro d’água. Quando a água mexia, o povo de *Tomkaté* escutava e dizia: “Acende fogo!” Quando acendiam fogo, os fugitivos paravam, deitavam e ninguém via nada. Então os de *Tomkaté* diziam: “Não é nada não, isto é peixe que está mergulhando por causa do sangue da capivara.” Foram devagar. Se mexiam (a água) outra vez, (os de *Tomkaté*) tornavam a acender fogo. Foram devagar e passaram. E viajaram todo o tempo na água do ribeirão até subir. Pegaram a chapada e descambaram para outro mato grande. Quando foi de manhã, o povo de *Tomkaté* foi acabar de matar o resto. Repararam no capão e não viram nada, só trilha (rastro) e deixaram de ir atrás.

A avó de *Txórtxó* sempre contava (esse acontecimento) para ele. Ele ficou grande. “Vamos tomar banho, *Txórtxó*, para você crescer logo, enquanto estou viva”, dizia a avó. E *Txórtxó* cresceu logo. Banhava todo o dia de manhã. Ficou homem refeito. Outro lhe fez borduna. Quando gente de *Tomkaté* visita a aldeia, de noite *Txórtxó* levanta a esteira mata visitante e torna a cobri-lo com a esteira. E assim matou muitos. Quando o pessoal da aldeia perguntava: “Quem matou este homem?” *Txórtxó* ficava calado. E já tinha matado muitos. O último ele matou assim também. Alguém resolveu descobrir. E disse: “Quem matou? Venha acabar de matar porque está vivo ainda!” Aí *Txórtxó* apanhou a borduna e veio acabar de matar, mas o homem já estava morto, duro. Cutucou com a ponta da borduna: “Quem está mentindo assim? Já está morto.” E aí ficaram sabendo.

Esclarecimentos

Resolvi transcrever as duas versões que tomei, desta narrativa, porque certos episódios que estão mais desenvolvidos em uma não estão na outra e vice-versa.

Convém notar a preocupação de herói *Txórtxó* em tomar banho freqüentemente para poder crescer depressa e vingar as mortes que os inimigos haviam infringido a sua aldeia. Isso lembra dois dos ritos de reclusão dos craôs, o *Khetwaye* e o *Ikhéré* (este já desaparecido) em que os jovens são molhados com freqüência para crescerem depressa.

A tentativa dos habitantes da aldeia de matarem *Txórtxó*, embora incompreensível a primeira vista, pois *Txórtxó* estava se vingando dos inimigos da aldeia, parece ter uma explicação. Como *Txórtxó* escondia as mortes que fazia, quando o normal seria ufanar-se delas, esse comportamento anômalo amedrontava os habitantes da aldeia. Além disso, para esconder sua responsabilidade, ele por certo não observava as restrições a que estava sujeito o homicida.

Txórtxó matava os inimigos que dormiam na praça da aldeia. Entre os timbiras, os rapazes solteiros, os homens viúvos, divorciados ou em resguardo, dormem na praça da aldeia, ao relento, sobre uma esteira, cobertos com um pano, aquecidos por fogueiras e protegidos de ventos por toras de corrida já utilizadas. Antigamente, ao invés de pano, cobriam-se com outra esteira. Os visitantes do sexo masculino, não acompanhados de mulheres, também dormem na praça.

No episódio da corrida de toras ocorre a demolição de uma estiva. Na área em que vivem os craôs chama-se de “estiva” a uma calçada de madeira colocada sobre áreas de terra amolecida, ou então a pontes de madeira cobertas com terra. Nessa corrida de

toras, a insistência de *Tomkaté* em manter os corredores rivais emparelhados não correspondia às regras a serem observadas nas corridas de toras.

Tomkaté, ao insultar seu filho *Tut*, chama-o de *Katam*. Os nomes timbiras são constituídos de uma série de palavras. Provavelmente *Tut* e *Katam* pertenciam ao mesmo nome.

Comentário

As relações de parentesco

Irmão e irmã. Os Contos 1, 2, 3 e 4 se iniciam com uma desavença entre irmão e irmã. Em todas as quatro o motivo dessa desavença é o fato da irmã negar alimento ao irmão. Nos Contos 1, 2 e 3, a irmã alega alguma razão para justificar sua negativa; mas o irmão não aceita. Nessas mesmas três narrativas o marido da irmã a repreende por ter negado alimento ao irmão dela. A ocorrência dessas desavenças nas narrativas é curiosa, sobretudo porque se espera que na vida real as relações entre irmão e irmã sejam de extrema solidariedade, e é desse modo que se expressam nos ritos. Mas parece que a irmã, como sucessora e substituta da mãe na administração dos alimentos disponíveis em casa, tem de fazer escolhas dentre uma série de obrigações sociais a satisfazer: no Conto 1, a irmã alega que tem de dar carne às amigas formais do irmão e por isso não lhe pode ceder nada para trocar com seu *ikhionō*; no Conto 2, argumenta que tem de preparar alimentos também para seus filhos e não apenas para seus dois irmãos. Assim, pois, a irmã faz escolhas: se atende aos amigos formais, não pode atender aos amigos espontâneos do irmão; se usa sua mandioca imediatamente, só atenderá a seus irmãos, mas se espera a carne que trará seu marido, poderá atender também a seus filhos. Convém notar que, ao se casar, a mulher contrai obrigações para com seu marido e seus filhos, que se acrescentam àquelas que já tem para com seus irmãos. Se um irmão se casa, a esposa deste alivia dessas obrigações. Portanto, nos Contos 3 e 4, a irmã pode não ter se interessado em atender o irmão porque simplesmente este tinha uma esposa para cozinhar para ele. No Conto 4, o herói, *Iohen*, tinha flechado porco; por certo levou um pedaço para casa depois da caçada coletiva. Foi, entretanto, pedir carne a sua irmã, quando a tinha na casa de sua esposa. Talvez, por motivos ligados à magia de caça, não quisesse comer da carne de um animal morto por ele próprio. Mas, na partilha dos resultados da caçada coletiva, não teria necessariamente de ficar com um pedaço do porco abatido por ele; além disso, na casa de sua esposa poderia comer da carne trazida por outros moradores da habitação. Entre os atuais craôs, um homem se alimenta mais na casa de sua mulher do que na de sua irmã ou de sua mãe. Normalmente, depois da reunião matinal no pátio, o homem se dirige à casa materna. Aí conversa e come alguma coisa. Mas as principais refeições, ele as faz junto com sua mulher e filhos. Os heróis dessas quatro narrativas, portanto, parecem um tanto incompreensivos e sua reação, demasiado forte para a negativa que a provocou.

Porém, é preciso também ter em conta que, por trás da solidariedade que a irmã demonstra para com o irmão, pode também cultivar uma certa mágoa, uma vez que, por causa dele, é até certo ponto tratada como objeto: não tem ele direito a presentes e serviços do marido dela e dos homens que com ela mantêm relações sexuais? Não tem ela, como no Conto 3, de manter relações sexuais com todos os homens que ajudaram o seu irmão numa situação difícil? Até que ponto a obrigação de usar seu corpo como retribuição não a leva a uma hostilidade dissimulada contra o irmão? Até que ponto o excesso de exigências seu irmão, quanto às prestações matrimoniais, não a magoa, como no caso de *Txórtxó* (Conto 12, primeira versão), que levou todos os arcos dos homens da aldeia em que morava sua irmã? *Txórtxó*, por certo, estava cobrando presentes de homens que tinham mais fácil acesso a sua irmã, que morava na aldeia

deles. Ato semelhante parece ser o de *Hëka* (Conto 6), que vivia numa aldeia inimiga da sua e que, ao invés de ir pessoalmente a sua aldeia de origem para receber informações, prefere arriscar sua irmã, que vai solicitá-las e pedir flechas. Não seriam essas flechas uma retribuição pelas prováveis relações sexuais que teria a irmã durante sua permanência na sua aldeia de origem? É também digno de nota que as prestações matrimoniais que um homem faz ao irmãos de sua esposa desviam bens que poderiam ser utilizados por ele próprio, por sua esposa e por seus filhos. Desse modo, uma mulher casada vê seu marido entregar ao irmão dela instrumentos e outros objetos que favorecerão aos membros da família elementar, de orientação, dele e não a dela. Seria mais um motivo para ter ressentimentos contra o irmão.

Isso nos leva a considerar a transmissão dos nomes pessoais sob um novo ângulo: uma vez que é freqüente e desejável que irmãos de sexos opostos dêem nomes ao filho ou filha do outro, essa transmissão consistiria no modo de acentuar entre irmão e irmã os laços de solidariedade afrouxados pelos casamentos de ambos. Além disso o homem costuma confeccionar objetos — arco, flechas — para o rapaz a quem transmitiu seu nome. Dessa maneira compensaria as prestações matrimoniais que recebeu e recebe do pai dele, embora essas, atualmente, sejam muito mais valiosas, pois constituem objetos de origem industrial (espingardas, facões, enxadas etc.). Antes do contato com o civilizados provavelmente também ocorriam as prestações matrimoniais e estas se faziam através de serviços e, por certo, de artefatos. Assim parece indicar uma informação que uma vez obtive de um craô: quando um homem morria, sua esposa, depois de algum tempo, era despachada pelos parentes dele — ou seja, desligada do vínculo matrimonial —, que lhe davam cabaças, contas de origem natural etc.; o “dinheiro” de antigamente era o *akë* (contas, ao que parece de tiririca), o arco, cera de abelha. Se um rapaz tivesse relações sexuais com uma moça (aqui não fica claro se o informante se referia a um defloramento) e não quisesse pagar, o pai dele fazia um arco e emplumava um bocado de flechas para pagar ao pai da moça. Por conseguinte, deveria de haver outrora um maior equilíbrio entre os valores das prestações matrimoniais e das dádivas oferecidas pelos nominadores, uma vez que em ambos os casos se tratava de artefatos elaborados pelos próprios indígenas. Nos presentes que a nominadora faz a sua *ipantu* a compensação pelas prestações matrimoniais não é tão clara, uma vez que tais presentes (geralmente limitados a um cinto de várias voltas de cordinha de tucum oferecido à menina quando entra na puberdade) seguem para mesma família para qual se dirigem as prestações matrimoniais do marido da nominadora: a do irmão dela. Entretanto, existe um arremedo de prestações matrimoniais das quais o homem é objeto: quando uma mulher está em grave dificuldade, como, por exemplo, machucada, fora da aldeia, é ajudada por aquelas mulheres que tiveram relações sexuais com seu irmão. Os presentes da nominadora, portanto, podem compensar essas obrigações.

Por outro lado, as relações entre irmãos do sexo masculino nem sempre são de total solidariedade. No Conto 2, dois irmãos são solidários no seu despeito contra a irmã; no Conto 3, *Iöhe* é salvo por causa da iniciativa do irmão; entretanto, são um tanto estranhas as relações entre *Txórtxó* e seu irmão (Conto 12), que mente para provocar sua ira contra os inimigos, o que talvez seja uma forma de solidariedade, uma vez que seus sentimentos contra os *Apanhãkamekra* opõem os dois a todos os outros homens da aldeia. Mas *Tut* e *Pan*, no mesmo conto, não são irmãos de todo solidários, uma vez que uma mulher estranha coloca o primeiro contra sua própria aldeia.

Pai e filho. Deve-se notar também que essas narrativas focalizam mais freqüentemente as relações entre um indivíduo e aquele que o gerou do que entre ele e

aquele que lhe deu o nome pessoal. De fato, a única narrativa que dá importância aos transmissores de nome é a primeira, em que aparecem três indivíduos com o mesmo nome — *Katamrik* — e, por isso, solidários. Também parece haver uma referência ao nominador no Conto 12, na sua primeira versão, quando *Txórtxó* pede a um “tio” para lhe fazer uma boa borduna. Como o nominador faz arcos e flechas para aquele a quem deu nome, é provável que o “tio” de *Txórtxó* fosse seu nominador, embora não devesse de sê-lo necessariamente. Mas o número de referências à relação pai-filho é maior: o velho *Katamrik* manda seu filho guardar a vida do jovem estranho que tinha seu nome (Conto 1); *Horhe* sai para defender seu filho em combate, apesar de estar ferido na perna (Conto 6, primeira versão); o filho pede a *Horhe* para coletar urucu, ou simplesmente lhe comunica que vai fazê-lo (Conto 6, segunda versão); *Hipé* promove uma expedição para vingar a morte de seu filho (Conto 11); *Tomkaté* zomba de seu filho ou o insulta, porque este não lhe quer obedecer (Conto 12). Portanto, as narrativas nos mostram o pai como um homem que tem alguma autoridade sobre o filho e também forte solidariedade para com ele, a qual pode ser abalada quando este não reconhece tal autoridade.

Roberto Da Matta (1973, pp. 49-60), num de seus trabalhos sobre o mito de *Aukhe*, quando discute o problema da autoridade doméstica entre os craôs e os canelas, vê nas duas versões analisadas uma “fuga” à sua definição. A versão craô coloca a decisão da morte de *Aukhe* nas mãos do pai da mãe, um homem que entrou na casa materna do menino pelo casamento; a versão canela, nas mãos do irmão da mãe, um homem nascido na própria casa materna do menino. Na versão em que está presente o pai da mãe, o irmão da mãe está ausente, e vice-versa. Haveria assim uma evitação em confrontar os dois parentes e decidir qual realmente tem a autoridade jurídica sobre a criança. Ora, é curioso notar que nas narrativas aqui apresentadas há uma tendência a indicar o pai, portanto o homem que entrou na casa pelo casamento, como detentor da autoridade.

Marido e mulher. É interessante notar que a hostilidade entre aldeias não rompe os matrimônios efetuados, quando cada cônjuge pertence a uma delas; é o caso do marido da irmã dos dois rapazes mortos pelos habitantes da aldeia de *Ñatxi*, à qual ele pertencia (Conto 2); de *Hëka*, que morava numa aldeia que estava em más relações com aquela de onde tinha vindo (Conto 6); de *Tut*, que se afasta dos habitantes de sua aldeia porque se interessa por uma mulher da outra (Conto 12). Somente o velho chefe *Katamrik* (Conto 1) faz suas filhas romperem seus casamentos ao deixar a aldeia.

A relação entre marido e mulher não aparece, nessas, narrativas, como conflituosa; do mesmo modo, as relações entre outros afins. Assim, vemos que nas três primeiras narrativas o marido repreende a mulher por não ter atendido aos pedidos do irmão dela; no Conto 5 vemos um sogro tentando vingar seu genro, abatido por *Teyapok* (convém notar que às vezes os craôs traduzem por “sogro” o termo aplicado ao irmão da esposa); no Conto 2 um homem se volta contra os habitantes de sua própria aldeia, porque abateram os irmãos de sua esposa, mas, neste caso, seu empenho parece menos vingança do que um esforço para recuperar seu *khëiré*.

Indivíduo e grupo

O exame das relações de parentesco, tal como se dão nas narrativas, parece demonstrar que entre os craôs a solidariedade se cultiva entre aqueles que vivem juntos: se um indivíduo se afasta de seu grupo, seja a família, seja a aldeia, suas relações de

solidariedade para com ele diminuam. Veja-se, por exemplo, no Conto 9, a decisão tomada por dois pucobiês que viviam entre os craôs e que, do alto de um morro, contemplavam as cabanas de seu povo: não ousavam chegar até lá, pois havia tanto tempo que viviam entre os craôs que podiam não ser reconhecidos. Nesse mesmo conto há também um craô, chamado *Piripok*, que era casado entre os pucobiês e vivia com estes; na hora do combate, prefere ficar com os pucobiês. Um homem, pelo matrimônio, muda-se de casa e, às vezes, até de aldeia. Desse modo, suas relações se tornam mais freqüentes com sua esposa do que com sua irmã; antes mesmo de se casar, suas relações são mais freqüentes como o pai e o pai da mãe do que com o irmão da mãe, que, casado, vive em outra casa e até em outra aldeia. A posição do homem que vai viver em outra aldeia é ambígua ou se define fracamente pela aldeia de adoção.

Em dois outros trabalhos (Melatti, 1978 e 1981), sustento a idéia de que os oito grupos da praça da cerimônia de *Khetwaye* constituem a transfiguração ritual das diferentes situações do indivíduo no que tange à fidelidade a seu grupo. Sem repetir a argumentação que neles apresento, postulo que o grupo ritual *Khrê* (Periquito-estrela) é o inverso do grupo ritual *Kupê* (Estranho, Forasteiro, Civilizado), que lhe fica contíguo, mas na metade oposta, no sul da praça. Este representaria os indivíduos de fora que foram integrados ao grupo; aquele, os membros do grupo que o abandonaram definitivamente. Conforme o Conto 7, todo o grupo ritual *Krê* foi aniquilado pelos pucobiês; por causa disso, hoje só existe um nome pessoal do repertório desse grupo: é *Hawöt Krêk Piripok*. Por que teria sobrevivido esse nome, que ainda hoje denomina uns poucos indivíduos entre os craôs? Acredito que tal “sobrevivência” constitua apenas um recurso para representar ritualmente uma classe vazia. Assim, não seria por acaso que, no Conto 9, o homem craô que opta por lutar contra eles, ao lado dos gaviões se chame *Piripok*, o único nome pessoal pertencente ao acervo do grupo *Khrê*. É digno de nota que esse mesmo nome pessoal apareça numa situação inversa na primeira versão do Conto 12: *Piripok, hōpin* de *Tut*, solicita a este que deixe de defender os *mã'krare* de modo a permitir que *apanhākamekra* acabem com eles. Neste caso é *Tut* que, discordando de todos os membros de seu grupo, ou seja, “abandonando-o”, vê todos eles concentrados na pessoa de *Piripok*.

O *hōpin*, cuja solidariedade é afetada e até exagerada, mas puramente ditada pelos ritos, nessas narrativas parece ser alguém manipulado pelo grupo para este impor sua vontade sobre a do indivíduo. Sem dizer do exemplo de *Tut* e *Piripok*, que acabei de comentar, é o pedido de um amigo formal que obriga o velho *Katamrik* a deixar seu jovem xará cantar fora de sua casa e, assim, ser morto (Conto 1); é o pedido de um amigo formal que conduz *Txórtxó* para fora da aldeia, atraindo-o para uma cilada preparada por seus companheiros; é um pedido de um amigo formal que obriga *Txórtxó* a devolver os arcos que tinha tomado de seus companheiros, ao defender-se deles; é um pedido de um amigo formal que obriga a um homem a voltar novamente à praça, quando a deixara, despeitado, por não acreditarem nas notícias que trazia (Conto 10). O *hōpin* é assim o porta-voz da vontade coletiva contra o indivíduo recalcitrante; é a personificação da coerção social.

O poder coercitivo dos pedidos do *hōpin* talvez nos permita entender porque os índios insultam em altas vozes os parentes consangüíneos de seus amigos formais quando vêm pela primeira vez a Lua Nova, como descrevi em outro trabalho (Melatti, 1978). Nos mitos craôs, Sol e Lua são dois heróis, ambos do sexo masculino; o Sol sempre tem que modificar seus planos por causa dos pedidos de Lua, que é seu *hōpin*. Uma vez que no princípio Sol e Lua eram os únicos seres que compunham aquilo que

viria a ser a sociedade, os pedidos de Lua eram como que a manifestação da vontade de todo o grupo frente ao Sol. Provavelmente, os insultos que os *craôs* proferem, quando vêm a Lua Nova, são dirigidos não somente aos parentes dos *hōpin*, que, por certo, os fazem solicitar certas coisas e favores de seus amigos formais, mas têm como mira também os próprios *hōpin*, por causa de quem esses pedidos têm de ser atendidos, tal como os pedidos de Lua, que coagiam o Sol.

Ocasões propícias aos choques

As narrativas nos dão a entender que eram freqüentes no passado os choques entre indígenas de aldeias ou de sociedades indígenas diferentes. Esses choques ocorriam às vezes por ocasião de expedições com a finalidade de fazer coleta: de olhos de buriti (Conto 4), com cuja fita se fazem esteiras, alças de cestos, embornais e outros objetos; de fitas de tucum para fazer corda de arco (Conto 5); de urucu (Conto 6), que, embora seja uma planta cultivada, pode ser apanhada em aldeias abandonadas. A aldeia deixada temporariamente pelos homens maduros, ocupada apenas por crianças, jovens, mulheres e velhos pode também atrair um assalto de inimigos (Conto 8) Uma roça que promete uma boa colheita também pode incentivar o assalto de aldeias atormentadas pela fome, seja por um descuido das atividades agrícolas, seja pelo fracasso da colheita (Conto 10). Talvez isso é que expressem certos ritos *craôs*, ligados à coleta ou à colheita, através da representação de certos atos de agressão (Melatti, 1978).

Os choques podiam ter origem também nas desavenças que levavam duas facções da mesma aldeia a cindi-la (Conto 11). Um primeiro choque entre habitantes de duas aldeias, motivado pelo saque de roças, pela disputa de uma área rica em certos produtos extrativos, ou por desavenças entre facções, causava algumas mortes em combate, o que fazia nascer a necessidade de vingar tais mortes; e assim ficavam lançadas as sementes da discórdia permanente entre duas aldeias. Esse estado de luta permanente fazia com que os guerreiros inimigos chegassem a se conhecer pelos nomes e pelos feitos. *Wap'txire* (Conto 8) era conhecido dos seus inimigos pelo próprio nome; *Khē(n)* (Conto 6) queria ganhar a fama. Por certo, o desejo de fama devia de provocar conflitos entre aldeias até então amistosas; essas lutas deviam se iniciar por provocações, convites traiçoeiros como o de *Tomkaté* (Conto 12) e começar um novo colar de vinganças. A vingança se traduzia em ritos, como o ato das mulheres pisarem os corpos dos inimigos mortos (Conto 9).

Técnicas de combate

Como os *craôs* não mais combatem, não me senti estimulado a fazer um levantamento das antigas técnicas guerreiras. Mas algumas delas ainda são lembradas e surgem espontaneamente nessas narrativas.

No fim do Conto 4 se diz que os apinajés e os gaviões formaram três filas, os mais maduros à frente e os mais novos atrás. Parece, por conseguinte, que cada fila correspondia uma faixa de idade, entrando em combate primeiro os mais velhos e, por fim, os mais novos. No Conto 11 os combatentes também se colocam em três filas; mas, enquanto duas entravam em combate, a do meio esperava o herói *Hipé*. Esse detalhe nos deixa sem saber se tais filas eram constituídas com seus homens colocados ombro a ombro, o que forçaria a do meio a entrar em combate antes da terceira, ou se na verdade eram colunas; neste último caso, haveria homens de todas as idades em cada coluna, ficando os mais velhos na frente de cada uma e os mais novos formando suas caudas.

Certos índios procuravam avançar individualmente para o inimigo, evitando-lhes as flechas com movimentos de corpo, até alcançar um deles, agarrando-o e atirando-o para os seus companheiros, que o matavam a bordunadas. É a técnica que vemos *Wap'txire* (Conto 8) utilizar, que *Hipé* (Conto 11) tentar usar, mas fracassa, e a que *Txórtxó* (Conto 12) recorre para escapar ao ataque traiçoeiro de seus próprios companheiros. Os craôs ainda lembram de um recurso mágico que desenvolvia a habilidade do indivíduo nessa técnica. Contou-me um índio que outrora a mulher grávida pegava o passarinho *aritor'tóte*, queimava-o e passava o produto assim obtido sobre o ventre; desse modo, seu futuro filho seria um lutador que escaparia sempre das flechas do inimigo, sabendo esquivar-se delas tão bem quanto esse animal se esquivava das gotas de chuva. Não tive a oportunidade de confirmar essa informação com outros craôs. Mas, como os craôs, ao usarem o português, usam a palavra “pássaro” para designar outros animais além das próprias aves, é bem possível que eu tenha anotado de maneira defeituosa o nome do *wayetór'tóte* (lavadeira), que é um inseto que faz movimentos bruscos e rápidos, semelhantes aos descritos pelo informante.

Não me foi descrita a maneira de agarrar o inimigo. Talvez um dos modos de fazê-lo fosse agarrá-los pelos cabelos. Esse ato aparece pelo menos duas vezes nas narrativas: é assim que o dono do *khëiré* segura *Ñatxi* para xingá-lo e depois entregá-lo aos outros para matá-lo (Conto 2); é assim que *Tomkaté* é seguro por sua esposa, que bate nele, porque havia xingado seu próprio filho (Conto 12, segunda versão). Mais de uma vez vi mulheres, por brincadeira, segurarem pelos cabelos de seu marido real ou potencial com uma das mãos e dar-lhe socos nas costas com a outra, fingindo-se ofendidas com alguma coisa. Mas nenhuma das narrativas descreve o uso dessa técnica quando o indivíduo avança contra as flechas do inimigo.

O conto 10 cita uma maneira especial de atirar flechas: uma parte dos combatentes as atira contra os rostos dos inimigos, outra contra os peitos e outra contra as pernas; para obter essa dispersão em leque, um deles aconselha aos demais a rasgar pela metade as metade as penas das flechas. Por certo, tal técnica se mostrava eficiente para atingir os inimigos em movimento e sem poder prever a trajetória de flechas atiradas em quantidade e alteradas num dos seus elementos que lhes garantem a pontaria. Trata-se, no caso, da aplicação à guerra de uma habilidade desenvolvida na caça, pois o homem que a aconselhara era um bom caçador de macacos. Essa transferência da caça para a guerra também se nota no Conto 5, em que um bom caçador de veados é que tenta atingir *Teyapok*.

Havia também cuidados com a precisão da pontaria e com o bom funcionamento do arco: *Teyapok*, no Conto 5, presentindo ao ataque de inimigos, roía frutos de buriti, segurando-os com a mão esquerda, para não sujar a mão que pega a corda do arco.

O inimigo em dificuldade deve ser, se possível, liquidado até o último; para isso é cercado, tal como acontece no Conto 12. O cerco também se faz previamente ao combate, como acontece no Conto 3. Mas, para evitar as surpresas de um cerco e de um assalto, as aldeias mantêm sentinelas. Assim, *Amtxokhwoi*, no Conto 6, é interceptada por um (segunda versão) ou dois (primeira versão) rapazes que eram “olhadores” de caminho.

Há sinais que indicam a presença do inimigo: vestígios de acampamentos (Conto 3), grito da arara (Conto 6, primeira versão), deslocamento de animais de caça numa certa direção (Conto 10); o canto dos pica-paus, que indica a presença dos animais de caça (Conto 5) e, também, de gente. Mas há ainda outros meios de prever a

aproximação do inimigo e o resultado do combate. Um deles é o sonho: sonhar com o inimigo (Conto 6, primeira versão) indica a eminência de um assalto; sonhar com cipó, corda, ou qualquer tipo de linha, é prever a própria morte com flecha. Talvez neste caso exista uma associação de todos os tipos de linha com a corda do arco. Havia ainda outros meios, que poderíamos chamar de mágicos, para as previsões. Assim, se as abelhas se aproximassem do sangue da caça, iria haver luta. Em certos ritos craôs as abelhas simbolizam o inimigo ou o próprio sujeito e seus companheiros quando vistos como agressores (Melatti, 1978); por outro lado, o inimigo ou o próprio sujeito e seus companheiros em dificuldade, cercados ou mesmo aniquilados, são chamados com nomes de animais de caça, nas narrativas apresentadas. Desse modo, as abelhas junto ao sangue da caça põem, por certo, em conexão um agressor e um ser abatido, o que é uma previsão de luta. A observação da direção do sangue da caça, embora o Conto 4 não o explicita, parece indicar não somente se haverá combate, mas também o resultado de combate. Ora, os craôs acreditam que o sangue de um homem morto entra no corpo de seu matador. O sangue do quati corria na direção oposta à dos observadores; se corresse na direção deles, não haveria problema. Se o quati representava os guerreiros abatidos, o fato de seu sangue correr na direção oposta à dos observadores por certo indicaria que estava se dirigindo na direção do inimigo e, portanto, esses é que seriam os matadores; se o sangue do quati, corresse contra *Iohen* e seus companheiros, isso, parece-me, se assemelharia ao sangue dos inimigos entrando nos corpos deles: portanto, nesse caso, as vítimas seriam os inimigos. O final da narrativa confirma a previsão: há luta e, do grupo de *Iohen*, só um escapa com vida.

Para aumentar a coragem e os motivos morais para resistir os indígenas manipulavam suas próprias instituições sociais, como, por exemplo, escolher um chefe honorário (Conto 10), porque assim lutariam mais, pois seria vergonhoso deixá-lo nas mãos do inimigo.

Contrariamente ao que se podia esperar, nem mesmo as mulheres inimigas eram poupadas (Contos 6, 10, 11 e 12), uma vez que os motivos que em outras regiões levam a luta são às vezes o rapto de mulheres. Não tenho elementos para averiguar até que ponto o costume da monogamia, mas com grande liberdade sexual entre solteiros e casados de ambos os sexos, contribuiria para desestimular a incorporação de mulheres estranhas.

Um dos motivos que levava à perseguição dos vencidos era a obtenção de ornamentos. A recuperação de um *khëiré* chega a se sobrepôr à vingança como motivo do combate no Conto 2. Num outro, do Conto 11, *Krorentó* persegue um inimigo ferido para lhe tomar o *hókho* (grande cocar de penas que caíam pelos ombros). Os ornamentos tomados pelos inimigos eram provavelmente usados como troféus: *Khě(n)* (Conto 6, primeira versão), depois de morto, é reconhecido pelos inimigos por causa dos ornamentos que trazia; tinha muitos enfeites porque sabia brigar; *Txuaret* (Conto 10) tinha muito enfeites, porque era valente e estava acostumado a matar os outros; como pressentia que ia morrer, resolveu ir à luta com todos os seus enfeites. O uso de objetos tomados aos vencidos nos leva admitir que, uma vez terminado o resguardo e livre do sangue dos mortos, seus objetos não prejudicavam seu matador. É provável que, desse modo, o guerreiro incorporava parte do personagem encarnado por suas vítimas, da mesma maneira que desempenhava o papel do personagem ligado a seu nome pessoal. Seria o caso de se perguntar se, no passado, o personagem transmitido com o nome pessoal (Melatti, 1973) não era algo cristalizado, mas modifica-se com os feitos do ator que o encarnava.

Nos combates descritos nessas narrativas, os índios são conduzidos por um ou mais líderes. Em certos casos fica mais ou menos claro que o líder guerreiro é chefe da aldeia; em outros, não se sabe se vem a ser líder de uma classe de idade ou de uma facção. Talvez, pelo próprio tema dessas narrativas, que se referem sobretudo a façanhas guerreiras, as informações sobre os papéis e atribuições de outros tipos de líderes são quase ausentes nessas narrativas. As iniciativas de combate parecem partir desses líderes guerreiros, sem que se ouça um conselho, os “prefeitos”, o diretor de ritos. Aliás, no momento do combate, os próprios velhos passavam a um segundo plano, pois suas vidas dependiam da valentia dos jovens guerreiros: os velhos cozinham, e choram os mortos (Conto 9); também choram de medo e são consolados e sossegados pelos jovens guerreiros.

História e mito

O leitor deve ter sentido nas narrativas apresentadas um caráter talvez mais histórico do que mítico. Nelas os *craôs*, ou uma de suas subdivisões, os *mã'krare*, têm contato com povos que realmente existem ou existiram: apinajés, gaviões. Os *pãrekamekra* talvez possam ser os antigos *põrekamekra*. Os *apanhãkamekra* poderiam ser os apaniecrás. Entretanto, o nome *kokham'khie* é completamente estranho; talvez não fossem timbiras. Por sua habilidade em natação, e apenas por isso, são identificados pelo narrador da primeira versão do Conto 3 como os carajás.

Em algumas narrativas estão presentes os pucobiês. Como tomei essas narrativas há bastante tempo, não mais me recordo se os informantes sempre os chamavam assim ou se algumas vezes os chamavam de gaviões e que eu imediatamente registrava como pucobiê. Mas, pelo menos um vez (Conto 7) o informante os identificou expressamente com os pucobiês. É curiosa a referência, no Conto 9, ao fato dos gaviões terem vivido na margem esquerda do Tocantins, de onde foram expulsos pelos apinajés. O mesmo narrador, no Conto 4, mostra os apinajés misturados com o pucobiês. A presença dos gaviões na margem esquerda do Tocantins, conforme o indicam essas narrativas, confirmam um registro que Castelnau fez em 1844, segundo o qual os gaviões estavam solicitando aos apinajés permissão para cruzarem o Tocantins a fim de escapar aos ataques dos xavantes. Maybury-Lewis (1965, p. 354) comentando esse trecho, emite a opinião de que na verdade os gaviões deveriam estar tentando escapar, não dos xavantes, mas dos xerentes. Podemos imaginar que os gaviões podem ter sido aceitos pelos apinajés na margem esquerda, devem ter vivido como bons vizinhos durante algum tempo, como mostra o Conto 4, e desavenças posteriores obrigaram os gaviões a retornarem para a margem direita (Conto 9).

Nas narrativas há referência a lugares junto dos quais os *craôs* realmente viveram, como o rio Farinha e o morro do Chapéu, nas vizinhanças da atual cidade de Carolina, no Maranhão.

Há também referências a costumes não mais praticados pelo *craôs*: sapear no fogo os pêlos do veado abatido (Conto 1) ao invés de tirar o couro; utilizar a jibóia como alimento (Conto 4), não ingerir sal (Conto 9). Nota-se também a presença da batata-doce, sobretudo como alimento levado em expedições e viagens (Contos 1, 4, 5 e 12), de preferência à farinha, cuja confecção os *craôs* aprenderam provavelmente com os civilizados.

O Conto 8 mostra também que problemas outros que não simplesmente o esgotamento das terras de plantio ou escassez de animais de caça levavam uma aldeia a

mudar de lugar: a aldeia de *Wap'txire* se muda para evitar a proximidade dos corpos de inimigos mortos em combate, provavelmente por causa do cheiro de carniça.

Apesar do evidente caráter histórico desses contos, eles contêm aspectos míticos, como a já apontada peculiaridade dos personagens com o nome de *Piripok*; a reiteração de certas situações, como o abandono da aldeia pelo herói, depois de se ter desentendido com a própria irmã (Contos 1, 2, 3 e 4) e a coincidência dos choques com os índios gaviões com a realização de um rito ligado à iniciação na aldeia (Contos 7, 8 e 9); e ainda a inversão do comportamento geralmente esperado, como a facilidade dos *mã'krare* em esquecer as afrontas recebidas dos *apanhãkamekra* (Conto 12).

Humor e poesia

Esses contos foram anotados em português. Apesar de não terem sido contadas na língua materna dos narradores, mesmo assim eles conseguiram incluir neles o humor que se entrevê em certas frases ou episódios e fazer aflorar alguma poesia.

No final do Conto 3, por exemplo, diz o narrador: “No fim havia carne de caça e de gente. *Iôhe* resolveu pegar carne de caça.” Sabendo-se que os *craôs* não são e nem foram antropófagos, essa frase é puramente zombeteira e faz uma comparação entre os inimigos e os animais abatidos. Também é humorística a maneira como *Amtxokhwoi* é recebida por *Horhe* e a maneira como este lhe dá a notícia da morte de *Khë(n)* (Conto 6). É ainda num tom zombeteiro que os *pucobiês* amedrontam e prometem matar os reclusos da aldeia de *Wap'txire* (Conto 8). No Conto 10 os *mã'krare* brincam com um homem inimigo, fazendo-o pensar que é uma arara que lhe atira cocos; na mesma narrativa, *Txuaret*, cantando, faz os *mã'krare* que cercavam seu acampamento saberem que sua presença já não era segredo. Na segunda versão do Conto 12, *Tomkaté* insulta seu filho *Tut*, fazendo referência a seus maus hábitos alimentares. O mesmo *Tomkaté* atira batatas no chão para as crianças apanharem, tratando-as como se fossem bichos. Assim, o humor é ora do narrador, ora dos personagens.

A comparação das pessoas com os animais é freqüente na vida cotidiana dos *craôs*. Nessas narrativas, os personagens, ao falarem da valentia dos seus ou mesmo dos inimigos, comparam-nos a animais agressivos: marimbondos, gaviões. O inimigo em dificuldade, cercado, ou mesmo abatido, é comparado a animais de caça: capivara, veado, caititu.

Por conseguinte, muito do humor dessas narrativas está ligado às bravatas e aos insultos nas relações entre inimigos.

Mas há também trechos poéticos, como aquele, do Conto 6, na sua primeira versão, em que, com a frase “As duas fumaças se encontraram”, o informante descreve o choque entre dois grupos inimigos, como se o estivesse vendo de longe.

Enfim, esses dados nos deixam supor a riqueza dos dados, de toques humorísticos, de poesia, que devem ter essas narrativas, quando contadas na língua nativa. Além do mais, o narrador, ao transmiti-las para os seus companheiros, por certo deve entoar os cânticos atribuídos a alguns de seus personagens, como *Txuaret* (Conto 10) e *Tomkaté* (Conto 12).

Valor etnográfico das narrativas

Para o pesquisador que, como eu, não fala a língua dos craôs, narrativas como as aqui examinadas têm o valor de apresentar, sem que se espere, problemas não procurados, isto é, questões que por certo seriam levantadas, não por perguntas a informantes, mas pela coleta de dados espontâneos produzidos pelo escutar conversas dentro das casas e discussões e resoluções no pátio, na língua indígena.

As narrativas sugerem uma série de relações novas entre os fatos já conhecidos. Mas, ao tomá-las, não tive a idéia de fazer os narradores comentá-las e de lhes pedir esclarecimentos de trechos mais obscuros, costumes desconhecidos, o que me teria permitido levar seu exame até mais longe. Mas, então, nem eu percebia a importância dos dados que estava recolhendo. Talvez, no futuro, tenha a oportunidade de obter tais esclarecimentos.

Bibliografia

- CROCKER, William. 1978 – “Estórias das Épocas de Pré e Pós-pacificação dos Ramkókamekra e Apâniekra-Canelas”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Nova Série (Antropologia), n° 68. Belém.
- DA MATTA, Roberto. 1973 – *Ensaio de Antropologia Estrutural*. Petrópolis: Vozes.
- MAYBURY-LEWIS, David. 1965 – “Some Crucial Distinctions in Central Brazil Ethnology”, *Anthropos*, vol. 60, pp. 340-358. Freiburg.
- MELATTI, Julio Cezar. 1967 – *Índios e Criadores: A situação dos Krahó na área pastoril do Tocantins*. Rio de Janeiro: UFRJ (Monografia do Instituto de Ciências Sociais, vol. 3).
- _____. 1973 – “O Sistema de Parentesco dos Índios Krahó”, Série Antropologia, 3, Departamento de Ciências Sociais, Fundação Universidade de Brasília, Brasília.
- _____. 1978 – *Ritos de uma Tribo Timbira*. São Paulo: Ática.
- _____. 1981 – “Indivíduo e Grupo: À procura de uma classificação dos personagens mítico-rituais”. *Anuário Antropológico/79*, pp. 99-130. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- NIMUENDAJÚ, Curt. 1946 – *The Eastern Timbira*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press (University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, vol. 41).
- _____. 1956 – “Os Apinayé”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, vol. 12. Belém: Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia.
- SCHULTZ, Harald. 1950 – “Lendas dos Índios Krahó”. *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, vol. 4, pp. 49-164. São Paulo.
- WILBERT, Johannes e Karin SIMONEAU (orgs.). 1984 – *Folk Literature of the Gê Indians*. Volume One. Los Angeles: University of California (UCLA Latin American Center Publications).