

**SÉRIE ANTROPOLOGIA**  
ISSN 1980-9867

**424**

**O VALOR DA BELEZA: reflexões sobre uma economia estética entre  
os Xkirin (Mebengokre-Kayapo)**

**Cesar Gordon  
Brasília, 2009**

**Universidade de Brasília  
Departamento de Antropologia  
Brasília  
2009**

**Série Antropologia** é editada pelo Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, desde 1972. Visa à divulgação de textos de trabalho, artigos, ensaios e notas de pesquisas no campo da Antropologia Social. Divulgados na qualidade de textos de trabalho, a série incentiva e autoriza a sua republicação.

ISSN Formato Impresso: 1980-9859

ISSN Formato Eletrônico: 1980-9867

1. Antropologia 2. Série I. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília

Solicita-se permuta.

**Série Antropologia Vol. 424**, Brasília: DAN/UnB, 2009.



*Universidade de Brasília*

**Reitor:** José Geraldo de Souza Jr.

**Diretor do Instituto de Ciências Sociais:** Gustavo Lins Ribeiro

**Chefe do Departamento de Antropologia:** Lia Zanotta Machado

**Coordenador da Pós-Graduação em Antropologia:** José Antônio Vieira Pimenta

**Coordenadora da Graduação em Antropologia:** Marcela Stockler Coelho de Souza

**Conselho Editorial:**

Lia Zanotta Machado

José Antônio Vieira Pimenta

Marcela Stockler Coelho de Souza

**Editora Assistente:**

Marcela Stockler Coelho de Souza

**Editores Impressa e Eletrônica:**

Cristiane Costa Romão

## EDITORIAL

A Série Antropologia foi criada em 1972 pela área de Antropologia do então Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, passando, em 1986, a responsabilidade ao recente Departamento de Antropologia. A publicação de ensaios teóricos, artigos e notas de pesquisa na Série Antropologia tem se mantido crescente. A partir dos anos noventa, são cerca de vinte os números publicados anualmente.

A divulgação e a permuta junto a Bibliotecas Universitárias nacionais e estrangeiras e a pesquisadores garantem uma ampla circulação nacional e internacional. A Série Antropologia é enviada regularmente a mais de 50 Bibliotecas Universitárias brasileiras e a mais de 40 Bibliotecas Universitárias em distintos países como Estados Unidos, Argentina, México, Colômbia, Reino Unido, Canadá, Japão, Suécia, Chile, Alemanha, Espanha, Venezuela, Portugal, França, Costa Rica, Cabo Verde e Guiné-Bissau.

A principal característica da Série Antropologia é a capacidade de divulgar com extrema agilidade a produção de pesquisa dos professores do departamento, incluindo ainda a produção de discentes, às quais cada vez mais se agrega a produção de professores visitantes nacionais e estrangeiros. A Série permite e incentiva a republicação dos seus artigos.

Em 2003, visando maior agilidade no seu acesso, face à procura crescente, o Departamento disponibiliza os números da Série em formato eletrônico no site [www.unb.br/ics/dan](http://www.unb.br/ics/dan).

Ao finalizar o ano de 2006, o Departamento decide pela formalização de seu Conselho Editorial, de uma Editoria Assistente e da Editoração eletrônica e impressa, objetivando garantir não somente a continuidade da qualidade da Série Antropologia como uma maior abertura para a inclusão da produção de pesquisadores de outras instituições nacionais e internacionais, e a ampliação e dinamização da permuta entre a Série e outros periódicos e bibliotecas.

Cada número da Série é dedicado a um só artigo ou ensaio.

Pelo Conselho Editorial:  
Lia Zanotta Machado

## SUMÁRIO

**Título: O valor da beleza: reflexões sobre uma economia estética de objetos entre os Xikrin (Mebengokre-Kayapo)**

**Resumo:**

Este trabalho analisa as noções de beleza entre os índios Xikrin, grupo de língua Mebêngôkre (ou Kayapó), do Pará. Descrevo os critérios pelos quais os Xikrin atribuem ou reconhecem a beleza nos objetos e nas pessoas, e argumento que as concepções do belo não se restringem à esfera da cultura material, tendo alcance sociológico e filosófico mais amplo. Exprimindo não somente valores estéticos, senão também valores morais, o belo é percebido como o produto final de um longo e complexo encadeamento de relações sociais.

**Palavras-chave:** chave: índios, Xikrin (Kayapó), estética, ritual, objetos

**Title: The value of Beauty: sketches to an aesthetical economy of objects among the Xikrin (Mebengokre-Kayapo)**

**Abstract:**

This paper analyses conceptions of Beauty among the Xikrin of Pará, a Kayapo (Mebengokre) indigenous group of Amazonia. I describe the criteria by which the Xikrin assign and recognise beauty in objects and people, and I suggest that their notions of beauty go beyond the domain of material culture, having far-reaching sociological and philosophical implications. In the Xikrin world, Beauty denotes not only aesthetical but moral values as well, and it is conceived as the final product of a long and complex chain of social relations.

**Keywords:** Indians, Xikrin (Kayapó), Aesthetics, Ritual, Objects

## O valor da beleza: reflexões sobre uma economia estética de objetos entre os Xikrin (Mebengokre-Kayapo) <sup>1</sup>

Cesar Gordon

Departamento de História e Economia, IM-UFRRJ

### PRÓLOGO

No final do ano de 2004, os índios Kengore Xikrin e Tamakware Xikrin estiveram no Museu de Arqueologia e Enologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), a nosso convite, para participar de algumas atividades de pesquisa da curadoria da Coleção Etnográfica Xikrin. Ao levá-los ao MAE-USP tínhamos mais de um objetivo. O primeiro era obter, com o auxílio direto dos índios, um conjunto de informações detalhadas sobre os objetos da coleção. Além disso, desejávamos dar os primeiros passos na direção de um diálogo a longo prazo com os índios a respeito das potencialidades dos museus e das coleções etnográficas para projetos de interesse da comunidade xikrin, sobretudo aqueles voltados para os temas do resgate cultural, do patrimônio, e da revalorização dos conhecimentos ditos tradicionais. Em outras palavras, queríamos começar a discutir de que maneiras, e com que finalidades, uma coleção etnográfica poderia ser reapropriada simbólica e culturalmente pelos índios.

Assim, uma de nossas tarefas era averiguar, inicialmente, qual a reação dos Xikrin diante de seus objetos, agora transformados em acervo de museu. Para nós – antropólogos, arqueólogos e museólogos –, os objetos da coleção estão impregnados de valor histórico e etnográfico. Eles são testemunho de uma parte da vida dos Xikrin, o que inclui a história de sua relação com Lux Vidal (a coletora e primeira etnógrafa) e, portanto, com a antropologia feita no Brasil. Alguns objetos foram confeccionados por personagens importantes da recente trajetória xikrin, muitos dos quais já falecidos. É precisamente este valor – etnográfico e histórico – que torna tais objetos dignos de serem preservados no museu.

Porém, como era de se esperar, os Xikrin não atribuíram ou reconheceram grande valor aos objetos da coleção. Visitando a reserva técnica do MAE-USP, diante das gavetas repletas de artefatos, sua primeira reação, um tanto provocativa como de costume, foi de menoscabo. Aquelas peças apareceram aos Xikrin apenas como coisas velhas (*möja tum*), fabricadas e utilizadas por pessoas já mortas. Poderíamos jogar fora tudo aquilo, disseram. No entanto, as plumas interessaram-lhes. Era melhor salvar

---

<sup>1</sup> Este trabalho foi apresentado nos Seminários do DAN na Universidade de Brasília em 17 de outubro de 2007. Agradeço a Alcida Ramos, Marcela Coelho de Souza e José Antonio V. Pimenta pelo convite e pelos generosos comentários. Sou igualmente grato a Wagner Souza e Silva, autor das imagens que ilustram o artigo, e a Fabiola Andrea Silva, pela cessão das mesmas.

somente as plumas, mandá-las devolta à aldeia para que eles pudessem refazer tudo, fabricar objetos novos e bonitos (*ajte ny nhipêjx kam mejx*).

Com efeito, a presença de tantos objetos velhos e fúnebres nas gavetas parecia-lhes revelar uma certa morbidez de nossa parte. Entre os Mebêngôkre, as posses materiais de um indivíduo são geralmente sepultadas junto com ele por ocasião de sua morte. Isto é feito porque os objetos de uso pessoal, incluindo os adornos, incorporam-se às pessoas e passam a compor uma parte do corpo da pessoa. Ao mesmo tempo, de modo complementar, é como se o espírito da pessoa habitasse suas posses e objetos. Assim, os objetos de um morto carregam um pouco de sua agência. E, como se sabe, no mundo indígena as agências ou subjetividades espirituais (*mekarõ*) podem ser elementos patogênicos e letais.

Porém, os Xikrin também demonstraram algum interesse em tudo aquilo, como se, apesar de já acostumados, fosse impossível deixar completamente de se admirar com as estranhezas e proezas dos brancos (isto é, de nós brasileiros, ou como nos denominam: *kuben*). Afinal, ali estava armazenada enorme quantidade e variedade não somente de objetos feitos pelos Xikrin, mas também – eles viam conforme lhes íamos mostrando o resto dos armários do acervo – de diversos outros grupos indígenas. Por fim, apreciaram alguns objetos, considerando-os ‘bons’ ou ‘belos’ (*mejx*).

## Introdução

Neste trabalho pretendo discutir, de maneira incipiente, algumas idéias a respeito do *valor* e da *beleza* entre os índios Xikrin, partindo de uma investigação sobre os objetos, e em particular, sobre alguns objetos de uso cerimonial (adornos corporais, plumários, etc). Os Xikrin são um dos diversos grupos falantes de língua mebêngôkre ou kayapó setentrional, pertencente à família Jê. Dividem-se atualmente em dois ramos, identificados pelos nomes dos rios junto aos quais vieram a se estabelecer. O ramo mais ao norte, denominado Xikrin do Bacajá, habita uma região à direita do médio/baixo curso do rio Xingu, próximo a Altamira no Pará. O ramo mais ao sul, denominado Xikrin do Cateté, habita região do entorno da Serra dos Carajás, no sudeste do Pará. Minha pesquisa de campo transcorreu apenas junto aos Xikrin do Cateté, que são hoje cerca de 900 pessoas, residindo em duas aldeias, distantes 15km entre si.<sup>2</sup>

O eixo da apresentação vai girar em torno de uma noção (ou categoria) importante e já razoavelmente conhecida na literatura sobre os Mebêngôkre: a noção de ‘beleza’; tradução corrente da palavra mebêngôkre *mejx*. As concepções xikrin contidas na palavra *mejx* não se restringem, como se sabe, à esfera material. A palavra qualifica tanto coisas físicas (objetos e corpos) quanto imateriais (nomes e pessoas), por exemplo. *Mejx* também não exprime somente valores estéticos, senão igualmente valores morais ou éticos. O campo semântico da palavra cobre uma série de atributos que poderíamos

<sup>2</sup> Apenas por motivos de espaço e tempo, vou evitar deliberadamente referências e remissões a trabalhos de outros antropólogos que estudaram os grupos mebêngôkre (Xikrin ou Kayapó). Mas os dados e análises apresentados aqui são uma composição de minha própria etnografia juntamente com os materiais de autores como T. Turner, G. Verswijver, V. Lea (para os Kayapó), e L. Vidal, B. Fisher e I. Giannini (para os Xikrin), entre outros, que podem ser consultados na bibliografia abaixo.

glosar como ‘bom, bem, belo, bonito, correto, perfeito, ótimo’. Além disso, *mejx* pode ser contraposto, dependendo do contexto de enunciação, aos seguintes termos antonímicos: *punure* (‘ruim, feio, mau, errado’); e *kajkrit* (‘comum, ordinário, vulgar, trivial’), ou simplesmente *mejx kêt* (onde *kêt*  $\approx$  partícula de negação).

De todo modo, *mejx* (belo, o bom, a perfeição) designa um conjunto de valores essenciais aos Xikrin. Produzir ou obter coisas, pessoas e comunidades (enfim, a sociedade) *mejx* parece ser a finalidade última da ação xikrin no mundo, que se revela tanto no plano individual quanto no coletivo. As qualidades e potências do belo (*mejx*) atravessam diferentes planos de partes e todos, enfeixando tanto objetos quanto sujeitos. Das coisas às pessoas, de formas e padrões concretos da natureza aos grandes nomes rituais (cuja origem projeta-se na sobrenatureza mítica): a beleza é o resultado de um encadeamento complexo de relações, que se articulam essencialmente em torno do sistema ritual xikrin. Assim não basta dizer que toda a produção xikrin visa ao belo: sejam objetos, corpos, pessoas ou nomes. É preciso considerar ao mesmo tempo que os limites conceituais entre objetos e sujeitos não são facilmente determinados. Objetos incorporam-se a pessoas, tornando-se parte delas; mas os objetos são eles mesmos partes objetificadas de sujeitos ou agências vitais. Tais agências, em certos casos, precisam ser objetificadas para que sua incorporações por uma pessoa não seja letal; em outros casos, porém, partes objetificadas precisam ser constantemente ressubjetivadas, por meio do aparato ritual, para transferir agência e capacidades.

Em síntese, perseguindo os critérios pelos quais os Xikrin atribuem ou reconhecem a beleza nas coisas, argumento que a concepção do belo possui alcance sociológico e filosófico mais amplo. Sugiro, ainda, que há uma continuidade ontológica entre coisas e pessoas, passível de análise, precisamente, por meio de uma investigação sobre os processos sociais e rituais de assunção e extração da beleza. Observo a recursividade desses processos, pois coisas belas são elementos necessários para constituição de pessoas belas e vice-versa. Proponho, enfim, que a importância do belo está presente em todo e qualquer processo produtivo no universo xikrin, exprimindo valores estéticos, morais, visto que o belo é percebido como o produto final de um longo e complexo encadeamento de relações sociais, que incluem as relações entre os próprios Xikrin (parentes, afins, amigos) e dos Xikrin com seus Outros (animais, seres sobrenaturais do universo mítico e xamânico, inimigos), por meio de coisas (materiais e imateriais). A beleza, assim, poderia ser vista como a ponta de uma trama em que se tece uma estética, uma ética e uma ontologia indígenas.

O texto deve ser entendido como ponto de partida para uma tentativa de síntese posterior que possa incorporar a discussão que procurei desenvolver em outra ocasião sobre os objetos no universo xikrin (Gordon 2006). Ali, investiguei esta questão a partir da relação dos Xikrin com os objetos produzidos pelos *não indígenas*, mais particularmente pelos ‘brancos’, a saber: mercadorias, bens industrializados e dinheiro. Agora trata-se de fechar o círculo e retomar a pesquisa sobre os objetos ditos “tradicionais”, efetivamente produzidos pelos Xikrin.

### **Beleza e valor dos objetos**

De uma maneira geral, chama a atenção à grande preocupação que os Xikrin demonstram com a beleza e a correção daquilo que os cerca. O juízo sobre a natureza *mejx* ou *punure* (ou *kajgo*) das coisas, dos atos, e dos fatos é pregnante e constante no cotidiano (talvez isso seja particularmente sensível ao antropólogo, que está lá



precisamente para apreender valores, visões de mundo, o que seja). Mas comecemos pelos objetos.

Em qualquer contexto ou atividade, os Xikrin mostram-se sempre atentos à excelência daquilo que é fabricado e utilizado. Qualquer coisa deve ser idealmente bela, bem executada, correta, isto é, *möja mejx* (onde *möja*  $\approx$  ‘coisa’, ‘algo’, ‘um quê’), conforme a expressão em língua mebêngôkre. Os artesãos costumam ser diligentes e, no mais das vezes, perfeccionistas na confecção dos mais diferentes tipos de objeto: cestaria, armas, adornos e enfeites cerimoniais (*nêkrêjx*). Coisas mal-feitas tornam-se objeto de humor e muitas vezes pilhéria. Os bons artesãos na confecção de determinados itens são reconhecidos e valorizados. Não há, a bem dizer, especialização (exceto aquela relativa a sexo e idade), mas algumas pessoas são reconhecidamente boas fazedoras de certos objetos (*nhipêjx mejx*). Então podem ser requisitados, mediante pagamento, inclusive em outras aldeias mebêngôkre.

Inicialmente, há um componente do belo que pode ser apreendido imediatamente pela sensibilidade visual dos Xikrin. Tal componente, me parece, é dado diretamente na própria materialidade do objeto. Há também um componente mais abstrato –, não imediatamente capturado pela experiência sensível, mas que decorre de determinadas condições sociológicas: isto é, ele estará presente se satisfeitas determinadas condições relacionais (por exemplo, o valor dos itens exclusivos e dos itens confirmados ritualmente) – do qual falarei adiante. A ligação entre esses dois aspectos decorre do fato de que a beleza material aparece como um signo ou expressão de uma beleza (ou correção, ou perfeição) mais abstrata.

Dentre os critérios imediatos para a apreciação xikrin dos objetos belos, podemos anotar, em primeiro lugar, a adequação a um determinado padrão (ou *forma*, própria a cada objeto), culturalmente estabelecido, bem como a adequação aos sentidos de harmonia, proporção e simetria. Os elementos que formam um determinado objeto (ou conjunto) precisam obedecer a uma disposição ideal e preconcebida, de tal modo que o resultado seja um sistema harmoniosamente composto de alinhamentos e separações, aproximações e afastamentos dos elementos uns em relação aos outros.<sup>3</sup> Tanto o padrão quanto o conhecimento necessário para reproduzi-lo de maneira adequada e correta são chamados *kukràdjà* (termo fundamental do qual falarei mais adiante).

Alguns poucos exemplos nos auxiliam a compreender melhor. Tomemos um adorno de cabeça característico e muito valorizado pelos xikrin: a testeira ou diadema rígido denominado *kruapu*, fabricado com bambu recoberto de algodão (n.1). Ele é utilizado em importantes cerimônias de nomeação, como *Bep*, *Tàkàk-Nhàk*, entre outras. Ele segue um padrão simétrico, composto de retrizes de arara, uma em cada extremidade, além de três no centro, acompanhando o eixo divisório (de cordão tingido de negro), entre as quais vai um renque de penas de congo mais curtas de congo, de cor amarela. Este objeto foi considerado belo pelos assistentes indígenas de pesquisa. Agora, compare-se com um adorno do mesmo tipo (n.2), mas considerado feio (*kruapu punure*), cuja autoria foi atribuída pelos xikrin a outros Mebêngôkre, provavelmente Kayapó-Gorotire.

Tomemos agora o grande cocar *krôkrôktire* (utilizado também em diversas cerimônias de nomeação) número 3. Sua estrutura básica compreende duas fileiras de penas de arara sobrepostas (a da frente chama-se *kuno kà*); podendo-se destacar atrás

<sup>3</sup> Os adornos seguem um padrão composto de formas básicas e complementos, como p.ex., pingentes (*jabu*). Os nomes dos objetos e adornos xikrin são quase sempre descritivos. Assim, *kraj djê* significa literalmente ‘amarrado na cintura’ (onde *kraj*  $\approx$  cintura; *djê*  $\approx$  amarra), *pa djê* (‘amarrado no braço’), etc.

retrizes mais longas de arara vermelha (*màt jamy*), dispostas a intervalos regulares como se constituíssem eixos cardinais. Por fim, há o arremate nas pontas *nêkrêjx djô*, com pequenas penas de gavião (*djô* é a palavra para frutas que pendem nas árvores, penca). O *krôkrôktire* de número **3** foi considerado bonito pelos Xikrin. Ele apresenta um traço de estilo de certos artesãos, o que se verifica pela poda da ponta das penas. Tal corte foi realizado para solucionar um problema contingencial: a falta de uniformidade das penas que o artesão tinha à disposição. Fazendo a poda, ele conseguiu harmonizar as penas, conferindo uniformidade de tamanho e forma. Com isso, pôde dar destaques às retrizes mais longas, dispostas a intervalos regulares em grupos de três, e arrematadas com o *nêkrêjx djô*. De resto, o objeto segue o padrão correto: duas fileiras de penas, uma mais curtas, outras de penas longas por trás, formando uma base, da qual se destacam as retrizes dispostas a intervalos regulares, delineando como que eixos cardinais.

Compare-se este, agora, com os objetos **4** e **5**. O cocar de número **4** é um *krôkrôktire* considerado ‘falso’ (*kajgo*) pelos Xikrin. Mostra-se fora de padrão: há apenas uma fileira de penas, e o arranjo parece desarmonioso aos índios porque houve uma concentração excessiva de penas na parte central. Além disso, é desproporcional o comprimento dessas penas centrais em relação às mais curtas, resultando num objeto considerado feio (*punure*). De acordo com os Xikrin, este cocar foi confeccionado apenas com objetivo de ser vendido para o *kuben* (isto é, para os brancos). Já o adorno de número **5** poderia, para nós, ser considerado bonito. Mas ele está fora do padrão xikrin e foi feito para venda ou troca: a fileira de pena de gavião por trás é inapropriada, e além disso, o artesão misturou diferentes variedades de pluma na primeira fileira, provavelmente por que faltaram penas de arara.

O cocar de número **6** também foi produzido para venda, sendo considerado ‘fajuto’ (*kajgo*). A fileira de trás foi feita com rêmiges de gavião, quando o correto deveria ser de arara. Além disso, o fio da amarração está muito fino. Não é um objeto próprio para uso, a menos que não se consiga um correto. Já o objeto que vemos na prancha **7** foi atribuído aos Kayapó-Gorotire. Para a apreciação xikrin, ele encontra-se fora do padrão: traz apenas uma fileira de penas, e as retrizes nas extremidades não são adequadas.

Entre outros exemplos de objetos belos, do ponto de vista xikrin, tomemos o adorno a tira-colo *arapê jabu mejx* (**8**), com linha tingida de urucum, considerado muito bonito. Compare-se com uma versão *kajgo* ou ‘falsa’ (**9**) do mesmo tipo de adorno, confeccionada com vistas à venda ou troca com brancos. O artesão introduziu neste último uma novidade, sementes de uma fruta da família das sapotáceas, denominada *kamôkti* (provavelmente bapeba), sabendo que o objeto não seria utilizado pelos próprios índios em suas cerimônias. Há distinções sutis para os Xikrin, à primeira vista imperceptíveis aos olhos dos forasteiros (incluindo o etnógrafo), como, por exemplo, no que diz respeito à braçadeira masculina (*padjê krã*), aquela entre a armação de três anéis (ver peça **10**), considerada melhor e mais correta (*mejx kumrenx*), e a de dois anéis (peça **11**).

Além da beleza material e da correção do fabrico, há outros fatores que concorrem para atribuição de valor aos objetos. Há objetos que são invulgares ou extraordinários, também considerados *mejx*, não necessariamente por causa de seus atributos materiais, mas por sua condição sociocosmológica, por assim dizer. Para entender isso, precisamos nos deter um pouco em outro conceito importante no universo xikrin e também já conhecido na literatura sobre os Kayapó: *kukràdjà*.

As capacidades ou conhecimentos necessários a ação xikrin são denominados *kukràdjà* e vistos como condição para a produção de coisas boas ou belas. Todo

conhecimento de qualquer tipo, desde cantos cerimoniais até instruções para dar partida em motor de popa, pode ser dito *kukràdjà*. Em algum momento, os Mebêngôkre utilizaram a palavra para se referir genericamente a ‘cultura’: tradição, hábitos, práticas, conhecimentos, saberes, *modo de vida*. Assim, *mebêngôkre kukràdjà* foi traduzido (por índios e antropólogos) como ‘a cultura, os conhecimentos e tudo que faz parte do modo de existência Xikrin.

No entanto, *kukràdjà* não se refere apenas a conhecimentos igualmente repartidos entre todos. O termo indica desde aquilo que é comum ou compartilhado no nível mais abrangente de segmentação social, – por exemplo, *mekunin kukràdjà* (que significa ‘*kukràdjà* de todos’), passando pelo que se restringe a uma determinada categoria de idade (*menôrony kukràdjà*, de ‘jovens’, *metumre kukràdjà*, ‘dos antigos’), ou pelo que é genericamente dividido entre os sexos (*memy kukràdjà*, i.e. dos homens; e *meni kukràdjà*, das mulheres) chegando até o nível menos inclusivo e estritamente pessoal –, por exemplo, *i-kukràdjà* (‘o meu *kukràdjà*’), *me ô kukràdjà* (o *kukràdjà* de alguém). Sendo um conjunto de partes de um todo não finito, *kukràdjà* pode ser entendido como um fluxo de conhecimentos, saberes e atribuições que povoam o cosmo e podem ser adquiridos e apropriados em diversos níveis, do indivíduo a uma coletividade mais larga. Pode, portanto, receber sucessivos aportes (ou perdas), isto é, novas *partes*, novos conhecimentos ou atribuições, que passam a compor, então, uma nova parte de *alguém* (o apropriador: xamã, guerreiro, chefe) e, eventualmente, uma nova parte de todos os Mebêngôkre.

Porém há uma parte desse universo de *kukràdjà* pensada e tratada de maneira específica. É que *kukràdjà* também designa certos *direitos, privilégios e prerrogativas cerimoniais* – papéis ou funções rituais, uso de determinados adornos, objetos ou materiais (matérias primas, tipos de pluma, peles e partes de animais, como dentes, ossos, etc) – que são transmitidos de geração a geração através de uma regra fixa, enfeixando determinados parentes cruzados.<sup>4</sup> Tais direitos são incorporados à pessoa (são parte da pessoa, assim como nomes) e funcionam como atributos distintivos ou diacríticos. Eles estabelecem diferenças internas entre pessoas e famílias.<sup>5</sup>

Vejamos alguns exemplos de *kukràdjà* e da busca por distinção. O cocar *Krôkrôktire* número **12** difere do simples (**3**) pela fileira de penas de gavião *àkdjukanhêre* (gavião-pedrez, *Buteo nitidus*), que são de uso particular de algumas pessoas (*kukràdjà*). O objeto mostrado na prancha **13**, denominado *kêjkru jabu*, é um suporte de cocar, feito com algodão e raque de palmeira. Apesar do suporte de cocar ser um adorno de uso geral entre os xikrin, o pingente *jabu* que consta nesta peça, feito com contas, sementes de coco e penas de arara é considerado um *kukràdjà*, e o seu uso é idealmente restrito a algumas poucas pessoas de uma determinada família. Há um grau de detalhismo notável nas considerações xikrin acerca dos *kukràdjà*. Repare-se que, neste adorno, a semente de coco de inajá cortada que encapsula a pena do pingente não é um distintivo e faz parte de todos os pingentes; somente as pequenas plumas de arara

<sup>4</sup> Entre os Kayapó, segundo Vanessa Lea (1993, p.267), o termo *nêkrêjx* funciona de maneira equivalente e inclui tanto adornos quanto prerrogativas. Para os Xikrin, *nêkrêjx* parece restringir-se aos adornos corporais e aos enfeites plumários (aquilo que se apõe ao corpo, com exceção da pintura). Há, certamente, uma associação estreita do termo com a plumária, que parece ser o sentido originário (o uso do termo para adornos não-plumários, e mercadorias, parece ser uma extensão semântica). Este é um termo mais inclusivo, uma vez que os *nêkrêjx* também são ditos *kukràdjà*, mas de um certo tipo (este último tem um caráter mais abstrato ou imaterial, enquanto que o primeiro denota algo mais concreto e material). Assim, todo *nêkrêjx* é considerado *kukràdjà*, mas nem todo *kukràdjà* é considerado *nêkrêjx* (ver também Giannini 1991).

<sup>5</sup> Não irei abordar nos limites deste texto a discussão sobre que unidades sociais (grupo de descendência, Casa ou a pessoa) podem ser vistas como “donas” de tais direitos. Veja-se Gordon (2006:, caps. 2 e 10) e, para uma discussão mais detida, veja-se Coelho de Souza (2002).

(e eventualmente as contas de cor azul) o são. Neste segundo suporte *kêjkru* (14) há um outro distintivo: o direito de enfeitá-lo com sementes vermelhas, denominadas *pyrãnh'y* (provavelmente da família das euforbiáceas): tais sementes constituem um direito, sendo seu uso idealmente restrito aos donos do *kukràdjà*.

Às vezes não é apenas um pequeno detalhe, mas o objeto todo, sua concepção, sua forma abstrata (ou seu *design*) ou os seus materiais constituintes, aquilo que é considerado *kukràdjà*. É o caso de um adorno de cabeça trançado em tucum e emplumado com penas de arara vermelha (15) denominado *krã nhôjre* (talvez representando o colar vermelho do pássaro tico-tico, *Zonotrichia capensis*), ou *meàkàkre*. Ele é considerado um distintivo de determinada família, mas aqui também há subdistinções internas: tipos diferentes de penas colocadas no topo do cocar indicam diferentes *kukràdjà*.

Nota-se também alguns *kukràdjà* que se expressam como traços de estilo ou marcas de um determinado artesanato. É um conhecimento ou uma habilidade que se manifesta no próprio objeto. Tomemos como exemplo a bolsa de tucum denominada *mokà*. A peça de número 16, dita *kukràdjà* de dois homens velhos (recentemente falecidos), tem um trançado em alto-relevo chamado *kumo pri ã kajby*. A de número 17 é igualmente distintiva pelo trançado denominado “caminho do veado”.

Além das prerrogativas e conhecimentos individuais, há, como dissemos, aqueles *kukràdjà* que diferenciam por sexo e por idade.. O *arapê jabu* (18) é um tira-colo feminino, porém alguns *homens possuem o privilégio* de usá-lo ritualmente e de transmiti-lo a seus netos. No caso das braçadeiras, temos a seguinte divisão básica: *padjê krã* (10) é masculino e *padjê abu* (19) é feminino. Ocorre que alguns homens adquirem o direito de usar a braçadeira feminina como uma prerrogativa ritual; o uso simultâneo dos dois tipos também é um *kukràdjà*. Atualmente, usa-se pouco o *padjê krã*, substituído mais correntemente pelas braçadeiras de miçanga (ver seção abaixo).

Os Xikrin disseram que, recentemente, a combinação do *padjê krã* com o *padjê abu* veio se vulgarizando, isto é, tornando-se de uso mais comum, sem que houvesse reclamação por parte dos donos originais do *kukràdjà*. Ao se tornar mais comum (“*kukràdjà* de todo mundo” ou *me kunin kukràdjà*, como dizem os índios), alguns adornos podem às vezes cair em desuso, como parece ter sido o caso.

Um objeto interessante, também considerado uma prerrogativa exclusiva de algumas pessoas, é um tipo especial de *padjê krã* que possui um complemento a mais, em forma de pingente (*jabu*). É como se o *padjê krã* tivesse incorporado o *padjê abu* à sua própria forma. Chama-se *padjê krã jabu* (20).

Diferentemente do *padjê krã*, os *padkê tykti* (21), com pena de arara e *padkê kajêti* (22), com pena de congo, são braçadeiras de uso dos homens mais velhos, que possuam vários filhos ou netos. Mas, para cada um dos três tipos básicos de braçadeira masculina (*krã*, *tykti* e *kajêti*), existem muitas variedades, referentes principalmente ao material usado na amarração (linha de algodão ou trançado de palha), bem como ao próprio padrão do trançado: zigue-zague ou caminho da cutia – *kam kukênh* (23); pintura de cobra – *kangati ôk* (24); trançado com entrecasca – *pin kà kam yry* (25); trançado com envira – *kam yry kam anhôro* (26). Todos os últimos exemplos, bem como o *padjê kajêti kadjât yry* (27) – que apresenta uma malha estreita, trançada em algodão –, são considerados prerrogativas exclusivas de alguns indivíduos, que assim possuem o direito de transmiti-los a seus parentes cruzados das gerações mais jovens.

Apesar de boa parte desses privilégios ser de conhecimento geral, os rituais fornecem o contexto para que eles sejam *visualizados*, para que eles apareçam (o *amirin*) diante da comunidade. É principalmente durante as cerimônias que os *kukràdjà*

são ensinados pelos adultos aos seus sobrinhos e netos (*tàbdjwö*), os mais jovens usufrutuários ou detentores do direito. As performances rituais, elas mesmas, podem ser vistas como um ordenamento temporal e espacial de diferentes *kukràdjà*. De fato, a correta distribuição dos *kukràdjà* durante a festa – seu aparecimento no meio do pátio da aldeia em sequência correta, e na correta disposição ou posicionamento – indica harmonia, simetria e beleza. Num certo sentido, é isso que faz a festa ser considerada realmente bonita ou boa (*metoro mejx kumrenx*).

Portanto, temos aqui um paralelismo estético. Replicados em outro plano, notamos a presença dos mesmos princípios ou critérios de reconhecimento da beleza dos objetos materiais. Assim como um belo objeto, uma bela festa também é o resultado harmônico de alinhamentos e separações, aproximações e afastamentos dos elementos – neste caso os *kukràdjà* – uns em relação aos outros.

Mas o valor dos *kukràdjà* obedece ainda a um outro critério: a exclusividade. Por uma série de motivos que não terei tempo de abordar aqui (ver Gordon 2006), se o aparecimento durante o ritual confere valor à prerrogativa ritual, é a sua raridade no conjunto da comunidade o que lhe confere um sobre valor e uma verdadeira beleza. Ao contrário do que ocorre com os nomes, não basta a um objeto ou prerrogativa passar pelo ritual (ser ressubjetivado ritualmente), é importante que ele seja *único* (*pydji*), ou *exclusivo*, para ser verdadeiramente bonito.

### **Incorporações de *kukràdjà* (a beleza que vem de fora)**

A exclusividade ou raridade de certos itens como critério de assunção de beleza e distintividade resulta em uma dinâmica de valorização e desvalorização que é inerente ao próprio sistema de transmissão de *kukràdjà* e de prerrogativas rituais. No processo de transmissão, há coisas que se vulgarizam e tornam-se mais gerais, de um lado; e coisas que são mais particulares e mais valorizadas, de outro). Tal dinâmica está na base, em certa medida, da “política” de apropriações e de relações exteriores entretidas pelos Xikrin com estrangeiros e inimigos (*kuben*): as expedições guerreiras sempre tinham por objetivo o butim e a captura mulheres, menos para fins matrimoniais do que para ensinar cantos e cerimônias, etc de maneira a renovar os estoques de prerrogativas e objetos de distinção. Por tudo isso, se vê que a cultura material xikrin sofre constantes aportes, acréscimos (e eventualmente perdas). A conhecida riqueza e variedade da plumária mebengôkre tem relação com essa dinâmica.

Na busca por distinção, portanto, ao longo da história xikrin, muitos itens foram tomados de empréstimo a estrangeiros. Entre os objetos que foram agregados/incorporados recentemente, encontra-se o toucado amarelo (*meàkà pèjôti jamy*), n. 28, característico dos Kayapó-Gorotire e Mèkrānoti, hoje usado pelos Xikrin. Outras incorporações são mais antigas e passaram há muito a compor o conjunto de conhecimentos xikrin (*mebêngôkre kukràdjà*), sendo agora vistos como ‘tradicionais’. Exemplo: o adorno de pescoço feito com miçangas de sementes e placas de nácar, *ngàp ònkredjê* (‘amarra de pescoço com nácar’), n. 29. Os Xikrin atribuem a origem deste adorno a um grupo estrangeiro (provavelmente tupi), de quem seus antepassados se apropriaram. Mas compare-se-o com a versão “novidadeira” (30), onde as sementes são substituídas por miçangas plásticas. Atualmente, inclusive, muitos artesãos substituem as placas de concha por pedacinhos de latão.

Objetos e materiais capazes de conferir beleza também podem ser perigosos; precisamente por isto: eles encarnam certas subjetividades alheias, que tanto podem engrandecer e regenerar os Xikrin – se usadas com os devidos cuidados e por pessoas

adequadas –, como também podem matar por uma espécie de contra-predação. A propósito, a substituição de materiais perigosos ou “carregados” (fortes, que podem trazer subjetividades animais patogênicas) por materiais “neutros” é também um modo de vulgarizar e ampliar o acesso, isto é, ‘comunizar’ alguns objetos que, por outro lado, perdem assim um pouco de seu valor distintivo e sua beleza.

Entre os enfeites (*kukràdjà*) poderosos, mas perigosos temos, por exemplo, o peitoral (ou colar) denominado *àk krã kà jabu djà* (31), – pingente feito com o escalpo da cabeça de uma ave. O contato com o couro da ave morta pode trazer doença por meio do contágio e da contaminação com elementos não dessubjetivados (espíritos ou *karon*) ainda presentes na parte do corpo animal. Assim, tal item era usado exclusivamente por homens, e mais particularmente, por homens considerados duros e fortes (*töjx*). Mesmo assim, o usuário deve guardar uma série de restrições alimentares. Igualmente perigoso é o batoque labial com pingente de couro da cabeça de mutum – *akà kakô àk krã kà jabu djà* (32).

### A novidade vem de fora, mas também vai para fora

A criatividade está sempre relacionada com o outro. A invenção, no pensamento xikrin, é menos o efeito de uma centelha criativa individual, e muito mais o efeito de uma relação. Por isso os acréscimos culturais são vistos mais como *descoberta*. Mesmo os casos que poderíamos chamar como surtos de criatividade são impulsionados pela relação com o outro. Há certas ‘ondas’ ou ‘modas’, em que novos estilos são criados por causa de uma relação com o exterior: seja porque os Xikrin aprendem novos artefatos, seja porque percebem que os outros querem deles novos artefatos. Na coleção temos exemplos de um desses momentos, quando vários homens xikrin começaram a fabricar itens diversificados, principalmente colares, que eram peças exclusivas para vender aos brancos (ver peças 33, 34 e 35). Igualmente, a braçadeira *padjê abu* n. 36 foi confeccionada para venda aos brancos e dita *kajgo* (falsa). Trata-se de uma versão kitsch (repare a amarração) de um objeto original considerado belo e de uso das mulheres xikrin (compare-se com o 19 acima, considerado apropriado e belo.).

### Beleza e valor das pessoas

Vimos até aqui falando dos objetos, incluindo-se adornos que são itens destinados a embelezar e valorizar as pessoas. Focalizemos, então para concluir, a beleza das pessoas.

De imeditato, há uma dimensão estética percebida pela sensibilidade visual. Os Xikrin reconhecem muito claramente a beleza física das pessoas, preocupam-se e agradam-se com ela. Pessoas bonitas fisicamente são ditas *me ò mejxtire* (onde *ti* ≈ aumentativo; *re* ≈ diminutivo, nominalizador). Aqui também os critérios da harmonia, simetria e proporção estão presentes. Preza-se a distribuição harmoniosa dos órgãos pelo corpo: membros superiores e inferiores não podem ser excessivamente curtos, tampouco longos demais. Observa-se atentamente as proporções corporais e até mesmo um jeito de caminhar ou mover-se pode ser considerado bonito ou feio, correto ou impróprio (*mejx* ou *punure*). Não é necessário entrar aqui em considerações sobre as diferenças de padrões estéticos entre os sexos, mas cabe uma observação *en passant*: os homens xikrin acham as mulheres do Alto-Xingu o supra-sumo da beleza feminina (*menire mejxtire*).

A beleza física depende de uma série de processos de fabricação corporal a cargo dos pais e parentes próximos de uma criança, desde seu nascimento até a puberdade. Porém, ao mesmo tempo, são necessários também determinados procedimentos para prover o estatuto moral da pessoa: a furação das orelhas para garantir o bom entendimento; a furação dos lábios, no caso dos meninos, para garantir uma capacidade oratória, e assim por diante (veja-se a esse respeito Turner 1980). Não se pode esquecer a importância central da pintura corporal, composta de padrões geométricos, que já foi objeto de extensas análises (Vidal e Turner, por exemplo). O cuidado dos parentes e a ativação de relações sociais adequadas, tudo isso concorre para garantir a correção, a perfeição e a beleza (*mejx*) de uma pessoa. A boa aparência corporal é um índice de uma correção sociológica, ética e moral. A beleza, portanto, não é inata. Ela é o resultado de um encadeamento de procedimentos sociais.

E há uma outra dimensão – uma outra camada, que complementa e arremata, por assim dizer, o processo de constituição da pessoa, e que decorre, como disse anteriormente, de condições de ordem sociocsmológica. Tal dimensão está intimamente associada à assunção de determinadas qualidades belas por meio, mais uma vez, da experiência ritual (e das transformações operadas pelo ritual). Estou falando evidentemente de um tema clássico da etnografia mebêngôkre: a atribuição de nomes pessoais, que são chamados justamente nomes belos (*idji mejx*), ou grandes nomes (*idji kati*) – e que conferem a seus portadores a características de serem pessoas belas (*me mejx*), em oposição a pessoas sem nomes cerimoniais, ditas comuns, ou vulgares (*me kajkrit*).

Os nomes bonitos são aqueles associados a determinadas cerimônias e compostos por prefixos ou classificadores: Bep, Tàkàk e Katàp (masculinos); Be-kwöj (isto é ‘Bep-feminino’), Nhàk, Ire, Pājnh, Kôkô e Ngre, femininos. Esses grandes nomes cerimoniais carregam uma enorme potencialidade distintiva. Eles são perigosos e considerados *àkrê* (*idji djàkrê*), não podendo ser transmitidos para uma criança muito nova. Seu poder e beleza provêm de sua origem mítica e sobrenatural. O surgimento ou a descoberta dos nomes bonitos são atribuídos a heróis culturais de tempos remotos com capacidades xamânicas e transformativas extraordinárias, que obtiveram esses nomes de seres animais.

O objetivo dos grandes rituais mebêngôkre é conferir ou atribuir, pública e coletivamente, os nomes bonitos (*idji mejx*) e as prerrogativas cerimoniais (*kukràdjà*) transmitidos às crianças pelos seus ‘nominadores’ das categorias *ngêt* e *kwatyj*. Os nomes são transmitidos pela mesma regra mencionada há pouco.<sup>6</sup> As crianças homenageadas ou honradas durante os rituais, denominam-se *mereremejx*: termo que exprime um sentido próximo a ‘aqueles a quem se dá/outorga a beleza’, ‘aqueles que sairão belos [da festa]’, ‘aqueles que alcançam a beleza’, aqueles que se exibem lindamente. Os pais dos celebrados são ditos *mekrareremejx*, ‘aqueles cujos filhos sairão bonitos’. Portanto, o sentido do ritual parece ser o de gerar um efeito amplo de atribuição da qualidade beleza a seus participantes.

A importância da vinculação cerimonial para a obtenção dessa qualidade parece bastante clara: nomes bonitos são ditos *kajgo* (*idji mexj kajgo*), ou seja, inutilmente bonitos, falsamente bonitos – sem um verdadeiro efeito de valoração ou beleza –, se não

<sup>6</sup> Tal mecanismo de circulação vertical é bem documentado, bastando aqui rememorar-lo rapidamente. O menino recebe nomes e *nêkrêjx* de um ou mais parentes masculinos da categoria *ngêt* (MB, MF, FF, etc). A menina recebe nomes e *nêkrêjx* de uma ou mais parentes do sexo feminino, da categoria *kwatyj* (FZ, MM, FM, etc. Em relação a esses parentes, ego de ambos os sexos (isto é, o indivíduo que recebe) está na categoria *tàbdjwö*.

passarem pela confirmação cerimonial (Lea 1986). Não é suficiente que uma pessoa tenha recebido os nomes belos de determinados parentes cruzados. Para garantir o verdadeiro valor da beleza, o ritual é necessário.

Como procurei mostrar em outro lugar (Gordon 2006), o ritual é um momento em que os nomes (bem como as prerrogativas) são ressubjetivados e reconectados a sua origem externa e sobrenatural. O ritual tem um caráter “sacrificial” (em termos maussianos). Abre-se um canal para reconexão, para a relação com o universo “sagrado” (xamânico), por assim dizer, do tempo-espaço mítico. Mas para fazer os rituais é preciso ser capaz de criar as condições materiais – basicamente, o alimento ritual (denominado *àkjêre*) – que irão permitir a realização da própria cerimônia. Os rituais mebêngôkre precisam ser patrocinados pelos *mekrareremejx*, quer dizer, por aqueles que pretendem tornar seus filhos belos. É essencial que os pais dos celebrados sejam capazes de produzir víveres para alimentar a aldeia durante todo o período cerimonial. Se isso não acontece, a festa é considerada ilegítima (*kajgo*), resultando, em consequência, em nomes falsamente bonitos (*idji mejx kajgo*).

O problema é que nem sempre todos conseguem fazê-lo. Nem todas as crianças passavam pela festa de nomeação, uma vez que nem todos os pais tinham “a energia necessária ou as conexões de parentesco extenso suficientes para mobilizar o trabalho e a produção de alimento, cuja provisão é de responsabilidade dos pais enquanto patrocinadores das cerimônias de nomeação” (Turner 1966: 173) Assim, o sistema cerimonial cria uma divisão interna às comunidades mebêngôkre, expressa explicitamente no discurso dos índios: uma diferença entre pessoas bonitas (*me mejx*) e pessoas comuns (*me kakrit*), ou ainda, entre pessoas verdadeiramente bonitas e aquelas que eram bonitas mas de maneira apenas estéril (*kajgo*). Conforme amplamente descrito na literatura sobre os Mebêngôkre, o campo social é recortado por uma distinção que se expressa justamente pela oposição *me mejx vs. me kajkrit* (pessoas belas x pessoas comuns ou vulgares).

A verdadeira beleza de uma pessoa é obtida na articulação de um conjunto de relações sociais “para dentro” e “para fora”, por assim dizer. A constituição da beleza – e o desenvolvimento afeto-corporal de uma pessoa, do nascimento à morte – pode ser vista como um processo constituído por uma série de transformações de várias ordens (corporal, sociológica, psíquica, metafísica), mediadas, nas diversas etapas de seu ciclo de desenvolvimento, por diferentes relações sociais – que incluem relações com seus pais ou genitores, com parentes paralelos, parentes cruzados, ‘nominadores’, amigos formais, afins, além de seres da natureza e da sobrenatureza, como animais e espíritos, por meio do ritual.

Novamente aqui, num plano ontológico mais abstrato, temos um certo paralelismo nos princípios de constituição dos valores estéticos e éticos: a necessidade de alinhamentos e afastamentos – neste caso, não mais de elementos materiais, não mais dos *kukràdjà* na cerimônia – mas das próprias relações sociais que compõem o universo mebêngôkre.

### **Considerações finais**

Uma das características da sociedade mebêngôkre é o que podemos chamar do seu caráter visual. Desde o *display* arquitetônico das aldeias até a importância do aparecimento (*amirin*) dos adornos, enfeites e papéis cerimoniais nas festas e danças no pátio – isto é, o desvelamento ritual de nomes e *kukràdjà* – há um componente visual na



objetificação do valor e a da beleza. Isto não é à toa. É no ritual que a beleza se objetifica e se mostra em sua máxima extensão sociológica e cosmológica. E o ritual é precisamente o contexto em que os Xikrin se mostram e se fazem *belos* (por isso também, por exemplo, é que eles preferem sempre ser fotografados em trajes rituais, pois é quando se sentem apropriadamente apresentáveis). Não é por outros motivos que os períodos cerimoniais são momentos de grande excitação erótica, em que jovens rapazes e moças flertam intensamente e combinam encontros amorosos. O ritual, portanto, é o ponto auge da produção (ou extração, ou atribuição) da beleza. Na verdade, é o contexto em que toda a beleza que os Mebêngôkre puderam produzir, apreender ou apropriar do cosmo se objetifica. Os rituais são momentos em que a própria sociedade mebêngôkre mostra-se como deve ser: bela, correta, boa. *Mebêngôkre kukràdjà mejx kumrenx*.

### **ADENDO: As coisas belas dos brancos: dinheiro e mercadorias**

Cabe ainda falar rapidamente da relação dos Xikrin com os objetos dos brancos. Dispondo de pouco espaço, gostaria de chamar a atenção para alguns aspectos apenas. Em primeiro lugar, é importante frisar novamente que existe uma dinâmica de valorização e desvalorização (dos objetos e das pessoas) na sociedade xikrin, que se articula diretamente com a questão da alteridade e conseqüentemente com o sistema ritual (transmissão e confirmação de elementos de ‘beleza’). Há um caráter de instabilidade no sistema, que pode provocar paulatinamente a desvalorização de alguns itens outrora capazes de expressar claramente o extraordinário e o belo. Assim, o sistema apresenta uma dimensão dinâmica, de abertura, em que é sempre preciso buscar novos itens de diferenciação, novas coisas belas, novas capacidades distintivas e agentivas.

Nesse processo, inerente à socialidade xikrin, o advento do encontro com a sociedade brasileira configurou-se como nova possibilidade de descobertas. Os brancos tornaram-se um importante fator de renovação do estoque de diferença, em virtude justamente de uma característica particular de nossa civilização: a espantosa capacidade de fabricar objetos dos mais diferentes tipos e propósitos.

De maneira geral, os Xikrin atribuem aos brancos uma impressionante capacidade produtiva e transformativa, que evoca o poder de seres mitológicos e dos heróis culturais xamânicos. Num certo plano, a capacidade transformativa dos brancos (ou do *kuben*, para usar o termo indígena) guarda ainda um aspecto mágico para os Xikrin (como para muitos de nós), na medida em que, embora muitos tenham familiaridade com a vida na cidade, à grande maioria nunca teve contato direto com processo de produção industrial, não visitam fábricas, enfim, não sabe concretamente *como* os brancos conseguem criar tantas coisas, modificar em tamanha escala e magnitude o meio ambiente, alterar rapidamente diversos aspectos da vida. Eles sabem perfeitamente que existem diversos mecanismos de conversão de objetos e coisas em dinheiro, além de diferentes redes mercantis, e experimentaram, historicamente, um sistema de trocas de matérias-primas por bens industrializados, no período da borracha, depois com a castanha, a madeira e, finalmente, na relação com a Companhia Vale do Rio Doce.<sup>7</sup> Esta última não negocia diretamente com os índios, mas eles sabem que é com a venda do minério extraído das minas de Carajás que a companhia obtém seu

<sup>7</sup> Desde 1989 a Vale mantém com os Xikrin um convênio de assistência a título de indenização pelos impactos de suas operações minerárias na Floresta Nacional de Carajás, unidade de conservação que faz limite com a terra indígena.

monumental dinheiro: *piôkaprin rajx*. No entanto, a manufatura industrial propriamente dita e até mesmo a emissão do dinheiro enquanto moeda (papel) continuam um mistério e são motivos de muita especulação entre os Xikrin.

Há um componente estético no interesse pelos objetos industrializados. Os Xikrin dizem que as coisas produzidas pelos brancos nas fábricas (*möja nhipêjx djà*)<sup>8</sup> são bem-feitas, bem-acabadas (*nhipêjx mejx*). Sempre destacam a engenhosidade dos brancos e sua extrema capacidade de produzir os mais diversos objetos: “*kuben* faz tudo, *möja kunin nhipêjx*”. Dessa maneira, eles reconhecem que os brancos, genericamente, detêm um conhecimento valioso, que se manifesta nos diversos objetos que fabricam industrialmente, cuja beleza deleita os Xikrin. A fabricação industrial é vista por eles como um processo que produz objetos bem-acabados, perfeitos, esteticamente agradáveis (além de úteis, como armas, ferramentas entre outros).

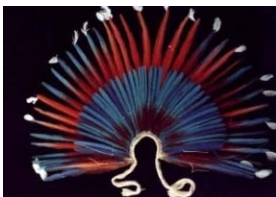
Não será de se estranhar, portanto, que uma futura coleção etnográfica de objetos xikrin venha a ostentar uma série de itens tomados de empréstimos à nossa própria civilização, reconhecendo, assim, que os objetos xikrin são dinâmicos e estão, de algum modo, vivos. Eles são o testemunho da história dos Xikrin em processo. Eles variam e se transformam porque essa história é aberta, e os Xikrin estão em eterno fluxo, em constantes transformações. Uma coleção de objetos belos dos Xikrin deve expressar esse caráter dinâmico da produção dos objetos, em que a inovação é constante. Pois a inovação está a serviço do princípio de diferenciação, e este é a base da reprodução social e da continuidade da sociedade.



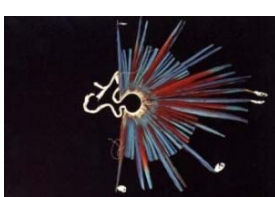
Peça 1



Peça 2



Peça 2



Peça 4



Peça 3



Peça 6

<sup>8</sup> Onde *nhipêjx* ≈ verbo trans. ‘fazer’, ‘fabricar’, ‘construir’; *djà* ≈ nominalizador de instrumento ou lugar.



Peça 4



Peça 8



Peça 5



Peça 10



Peça 6



Peça 12



Peça 7



Peça 14



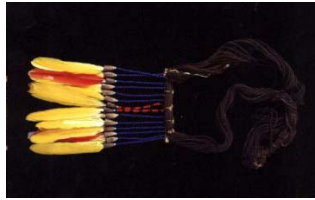
Peça 8



Peça 16



Peça 9



Peça 18



Peça 10



Peça 20



Peça 11



Peça 22



Peça 12



Peça 24



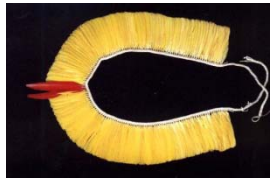
Peça 13



Peça 26



Peça 14



Peça 28



Peça 15



Peça 30



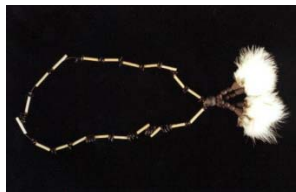
Peça 16



Peça 32



Peça 17



Peça 34



Peça 18



Peça 36

## Bibliografia

COELHO DE SOUZA, Marcela S. 2002. O traço e o círculo: o conceito de parentesco entre os Jê e seus antropólogos. Tese de doutorado. 3vols. Rio de Janeiro: PPGAS-Museu Nacional-UFRJ.

FISHER, William. 1991. Dualism and its discontents: social process and village fissioning among the Xikrin-Kayapo of Central Brazil. Ph.D. thesis, Ann Arbor: Cornell University.

FISHER, William. 2000. *Rainforest exchanges: industry and community on an amazonian frontier*. Washington: Smithsonian Institution Press. 222 p.

GIANNINI, Isabelle Vidal. 1991. A ave resgatada: a impossibilidade da leveza do ser. Dissertação de mestrado. São Paulo: FFLCH-USP. 205 p.

GORDON, Cesar. 2006. *Economia selvagem: ritual e mercadora entre os índios Xikrin-Mebêngôkre*. São Paulo: EdUNESP-ISA-NuTI, 453 p.

LEA, Vanessa. 1986. Nomes e "nekrets" Kayapó: uma concepção de riqueza. Tese de Doutorado, Rio de Janeiro: PPGAS-Museu Nacional-UFRJ.

VIDAL, Lux B. 1977. *Morte e vida de uma sociedade indígena brasileira*. São Paulo: HUCITEC/EDUSP. 268 p.

**SÉRIE ANTROPOLOGIA**  
**Últimos títulos publicados**

415. COELHO DE SOUZA, Marcela Stockler. A dádiva indígena e a dívida antropológica: o patrimônio cultural entre direitos universais e relações particulares. 2007.
416. KNÖRR, Jacqueline. Creole Identity and Postcolonial Nation-Building. Examples from Indonesia and Sierra Leone. 2007.
417. BORGES, Maria Inês Smiljanic. Da Observação à Participação: reflexões sobre o ofício do antropólogo no contexto do Distrito Sanitário Yanomami. 2008.
418. BAINES, Stephen Grant. Identidades indígenas e ativismo político no Brasil: depois da Constituição de 1988. 2008.
419. MACHADO, Lia Zanotta. Os novos contextos e os novos termos do debate contemporâneo sobre o aborto. A questão de gênero e o impacto social das novas narrativas biológicas, jurídicas e religiosas. 2008.
420. SAUTCHUK, Carlos Emanuel. *Comer a farinha, desmanchar o sal*: ecologia das relações pescador-(peixe)-patrão no aviamento amazônico. 2008.
421. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. O Material, o Simbólico e o Contraintuitivo: Uma trajetória reflexiva. 2008.
422. RIBEIRO, Gustavo Lins. Do Nacional ao Global. Uma Trajetória. 2008.
423. RIBEIRO, Gustavo Lins. Otras globalizaciones. Procesos y agentes alter-nativos transnacionales. 2009.
424. GORDON, Cesar. O valor da beleza: reflexões sobre uma economia estética entre os Xkrin (Mebengokre-Kayapo). 2009

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia

Instituto de Ciências Sociais

Universidade de Brasília

70910-900 – Brasília, DF

Fone: (61) 3348-2368

Fone/Fax: (61) 3273-3264/3307-3006

E-mail: [dan@unb.br](mailto:dan@unb.br)

A Série Antropologia encontra-se disponibilizada em arquivo pdf no link: [www.unb.br/ics/dan](http://www.unb.br/ics/dan)

**Série Antropologia** has been edited by the Department of Anthropology of the University of Brasilia since 1972. It seeks to disseminate working papers, articles, essays and research fieldnotes in the area of social anthropology. In disseminating works in progress, this Series encourages and authorizes their republication.

ISSN print format: 1980-9859

ISSN electronic format: 1980-9867

1. Anthropology 2. Series I. Department of Anthropology of the University of Brasilia

We encourage the exchange of this publication with those of other institutions.

**Série Antropologia Vol. 424**, Brasília: DAN/UnB, 2009.



