Revista Ñanduty
PPGAnt - UFGD

PPGAnt- Programa de Pós-Graduação em Antropologia
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 2317-8590
Dourados - MS - Brasil
www.ufgd.edu.br/nanduty

MORTE E MORTES APINAJE

ODAIR GIRALDIN*

RESUMO

Este trabalho pretende apresentar duas elaborações distintas sobre a morte, segundo interpretações dos Apinaje, e as relações sociais envolvidas no episódio da morte e dos rituais post-mortem. Parte-se de dois casos etnográficos para tal demonstração. Um, foi o falecimento de um idoso (Katàm Kaàk – em portugues). Já debilitado, seu óbito foi anunciado pelos médicos e por ele mesmo, visto que era um xamã. Nesse caso, toda sua família participou da sua luta para continuar vivendo, uma vez que os espíritos viriam buscar seu próprio espírito para levar ao mundo dos mortos. Esse é um viés da concepção Apinaje sobre a morte, revelando seu lado cosmológico. Outro caso foi o falecimento de um homem jovem (Pepxà – Augustinho em português) em pleno vigor de seus 40 anos, de uma súbita parada cardíaca. Essa sua morte repentina, teve um conjunto de explicações que revelam razões de caráter sociopolítico através das acusações de feitiçarias. Finalmente, descrevo os dois rituais post-mortem: Parkapê e Meôkrépolundi.
Palavras-chaves: Apinaje – rituais - socialidade

ABSTRACT

In this paper, I intend to show two different views about the death, in Apinaje interpretation and the social relationship involve in that episode in the two post-mortem rituals. This starts in two ethnographic cases: one of them was the death of an old man (Katam Kaák – Grossinho in Portuguese). Still seeking, being a sucessesfull xamã, he and the doctors, who took care of him, had proclaimed his eminent death. In this case, all his family take part in his fight, to survive, against all the spirits that came to bring the Katam's spirit to carry it to the world of spirits. This is a bais of Apinaje conception about the death, exposing their cosmology. The second case was the death of a young man (Pepxà – Augustinho in Portuguese) in plain alive of his forty years old, of a cardiac arrest. This unexpectecdly death had a set of explain that show the sociopolitics characteristics reason, once the main reason expose for that death was under a sorcery accusation. Finally, I describe the two post-mortem rituals: Parkapê and Meôkrépolundi.
Keywords: Apinaje – rituals - sociality

Introdução

É possível que a maioria dos etnólogos que estudam os povos Jê Setentrionais[1], concorde que os mortos são representações de alteridade. Manuela Carneiro da Cunha (1978) tratou magistralmente dessa questão, mostrando como a morte, entre os Krahô, possibilita a discussão sobre a cosmologia, escatologia, etnofilosofia e também sobre a noção de pessoa.

Meu objetivo aqui é diferente daquele empreendido pela autora citada. Ao falar sobre a morte e como os Apinaje a interpretam, pretendo mostrar como ela, enquanto uma manifestação de situação de alteridade**,** pode ser considerada como um fato social total, pois movimenta todo um conjunto de formas de socialidade que permeia uma grande parte da população das aldeias Apinaje. Além disso, o episódio da morte também é o momento que coloca em ação diversos rituais que explicitam aquela noção de alteridade. Espero apresentar tais relações através da descrição do episódio da morte de duas pessoas Apinaje. Primeiramente de *Katàm Kaàk – Amnhimy* (Velho Grossinho – foto na página seguinte) e, depois, de *Pẽpxà* (Augustinho).

1 – Crônica de uma morte anunciada

Vejamos primeiro uma etnografia desses dois casos. O primeiro deles foi um exemplo de morte anunciada e esperada. A morte de *Katám Kaàk* era esperada e, por isso, os eventos[2] que decorreram naqueles dias que precederam ao seu falecimento, foram interpretados como um anúncio do acontecimento em curso.

Quando, em vinte e dois de Agosto de

1. Os Jê Setentrionais são compostos pelos Mebengôkre (Kayapó), os Apinaje, os Suyá, os Panará, os Parakateje (Gaviões do Para), e os Timbira (Krikati, Apaniekra, Ramkokamekra, Gaviões do Maranhão e Krahô).

2. A noção de evento, enquanto um acontecimento com significado, é tomada a concebe Sahlins em seu livro Ilhas de História (1990)

* Possui graduação em História pela Universidade Estadual de Campinas (1989), mestrado em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (1994) com pesquisa sobre a história do povo Kayapó do Sul (antepassados dos atuais Panará) e doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (2000) com pesquisa junto aos Apinajé.

1997 (numa das minhas diversas viagens de campo[3]), cheguei à aldeia São José (a principal aldeia dos Apinaje[4], localizada no município de Tocantinópolis -TO), encontrei o velho *Katàm Kaàk – Amnhimy*, também conhecido como Grossinho (foto 1) muito doente. O parecer médico diagnosticou que ele estava com problemas de fígado (provavelmente uma cirrose, proveniente de várias malárias que contraíra durante sua vida e também pela ingestão de bebida alcoólica), problemas na próstata e também com enfisema pulmonar.

Katàm Kaàk – Amnhimy (Grossinho)[5] fundara, dez anos antes (1987), a aldeia *Wokrô* (Patizal), onde morava com seu grupo familiar composto de seus consanguíneos e afins. Consciente que sua situação não era das melhores, Grossinho decidiu que voltaria para sua aldeia, onde desejava morrer e ser sepultado.



Foto 1 Katàm Kaàk – Amnhimy.

Sua vontade foi atendida. Em uma caminhonete, ele foi transportado para Patizal, no dia vinte e três de agosto (sábado). Acompanhei-o em seu retorno e tive a oportunidade, então, de observá-lo em seus últimos dias e, com isso, aprender muito sobre noções de doença, de cura, de morte e de vida "post-mortem" entre os Apinaje, como já tive a oportunidade de discutir em outro trabalho (Giraldin, 2001).

Chegando à aldeia *Wokrô* (Patizal), *Katàm Kaàk – Amnhimy* (Grossinho) foi acomodado em uma cama num dos quartos de sua casa. Eu armei minha rede no corredor de acesso à entrada do quarto e pude acompanhar todo o processo que culminou com a chegada de sua morte.

Grossinho foi um dos últimos homens a passar pelas cerimônias de iniciação masculina, chamada de *Pẽpkaàk*. Por isso, era considerado um sábio. Além disso, era respeitado também como um ótimo *wajaga* (xamã). Nas visitas anteriores à aldeia, pude observar algumas sessões xamanísticas de *Katàm Kaàk - Amnhimy* (Grossinho), realizadas**,** sobretudo**,** com crianças.

Em seus últimos dias, seus familiares ficaram à sua disposição, procurando encontrar remédios que pudessem aliviar seu sofrimento (ou, quem sabe, reverter seu quadro). Nos dias que se seguiram, muito embora cada vez mais debilitado, *Katàm Kaàk - Amnhimy* (Grossinho) conseguia diagnosticar seus sintomas e informar aos seus filhos que tipo de remédio (*kane*) deveria se aplicado em seu corpo. Seu abdômen estava muito inchado e nada lhe parava no estômago. Até mesmo a água que bebia, ele a vomitava. Várias plantas foram trazidas por seus filhos e também por afins que moravam na aldeia. De acordo com o diagnóstico, os diferentes *kane* eram aplicados em diferentes partes do corpo. Para aliviar o inchaço do abdômen, por exemplo, Grossinho pediu que trouxessem o *axedi kane* (remédio do tatu), pois acreditava que era o espírito do tatu que o estava atacando.

Na noite de vinte e quatro de agosto (domingo), vários galhos de arbustos e um espelho foram colocados no batente da porta do quarto de *Katàm Kaàk - Amnhimy* (Grossinho). Pela manhã do dia seguinte, segunda-feira, vinte e cinco de agosto, conversando com *Katàm Koxêt* (Santana), irmão de *Katàm Kaàk – Amnhimy*, perguntei-lhe sobre a razão daquelas folhas e do espelho na porta. Ele informou-me que na noite anterior *Katàm Kaàk – Amnhimy* anunciou para sua esposa *Pãxti* (Rosa) que o *karõ* (espírito) de sua ex-esposa, que falecera há muitos anos na aldeia Botica, o estava acompanhando o tempo todo ali em sua casa. Assim, numa tentativa de afastar aquele *karõ*, seus familiares haviam colocado aquelas folhas e o espelho. Explique-se: as folhas são de uma planta que possui um cheiro não apreciado pelos *mkarõ* que, ao senti-lo, fogem; o espelho é para que o *karõ* veja sua imagem da qual não gosta e, ao vê-la, também se retira do local.[6]

RELÂMPAGOS EM CÉU AZUL

No dia vinte e seis de agosto, uma terça-feira pela manhã, Grossinho recebeu assistência de *Pepxà* (Augustinho), que trabalhava como

3. Convivi com os Apinaje durante sete meses de trabalho de campo entre 1997 e 1999. Durante esse período visitei a aldeia Patizal diversas vezes.

4. O território dos Apinaje compreende 143 mil ha. de terra no qual existiam, à época da minha pesquisa, oito aldeias: Mariazinha, Riachinho, Bonito e Botica (nas margens do rio Tocantins); São José, Patizal, Cocalinho e Buriti Comprido, na parte oeste de suas terras. Hoje (2014) esse número aumentou para vinte e quatro aldeias.

5. Grossinho foi um dos principais informantes de Roberto DaMatta em seu trabalho de campo (1976; [1987] 1993)

6. A morte é interpretada como o abandono prolongado e definitivo do *karõ*, que deixa o corpo da pessoa. Este pode sair do corpo, por exemplo, enquanto dormimos ou, como veremos adiante, quando nos encontramos em estado de sofrimento. Cabe ao *wajaga* providenciar para que o *karõ* retorne e ocupe novamente o corpo. Quando ocorre, entretanto, de o *karõ* abandonar o corpo por muito tempo, este fica fragilizado, podendo sofrer a ação de outros *mkarõ* e, neste caso, o corpo não resiste e morre

enfermeiro da FUNAI. À tarde saí com um rapaz para colher cajus no cerrado próximo da aldeia. Enquanto colhíamos as frutas, conversávamos sobre a aldeia dos mortos, onde vivem os *mẽkarõ* após a morte e, também, sobre a transmigração das almas para esta dimensão após a morte do *karõ* (Giraldin, 2000, 2002). Por ser mês de agosto, o clima estava muito quente e seco. Havia uma constante ausência de nuvens no céu e era improvável a ocorrência de chuvas. Porém, em pouco tempo, quando percebemos, nuvens carregadas anunciavam que um temporal ameaçador se aproximava. Resolvemos voltar rapidamente para a aldeia. Conseguimos chegar exatamente quando desabava uma chuva torrencial, acompanhada de ventos muito fortes. As pessoas todas procuravam abrigo enquanto rajadas de vento fustigavam as casas e assustavam a todos. A ocorrência do vento foi tão intensa que paredes de adobe de algumas casas chegaram a ser derrubadas enquanto outras ficaram danificadas.

Posteriormente, em conversa com *Kangró* (Francisco), sobre aquele temporal, ele contou-me que aquela chuva inesperada era, na verdade, os *mẽkarõ* dos parentes consanguíneos (sobretudo do pai e da mãe) de Grossinho que vieram buscá-lo. Dessa forma, a interpretação dos acontecimentos demonstrava que os eventos já estavam todos encadeados. A morte de Grossinho já estava anunciada. De fato, às 21h15min daquela noite, *Katàm Kaàk – Amnhimy* (Grossinho) faleceu. Na significação Apinaje, foram os *mkarõ* de seus familiares que conseguiram levar o seu espírito para o mundo dos mortos.

1.2 – VELÓRIO E SEPULTAMENTO

Eu estava na sala da casa, juntamente com um grupo de pessoas, quando ouvimos os choros intensos vindo do quarto. Ao constatar que *Katàm Kaàk – Amnhimy* falecera, os que estavam com ele imediatamente começaram a chorar. Apressei-me e pude ver seus filhos debruçados sobre o corpo do pai inerte sobre a cama.

Logo depois seu corpo foi levado até a sala e colocado sobre alguns tecidos estendidos sobre o chão (foto 2). Seguindo um desejo de *Katàm Kaàk – Amnhimy*, que queria ser sepultado sem roupas e enfeitado à maneira tradicional, uma amiga formal dele (Neide), que era também sua própria nora, o pintou com urucum e lhe colocou o *mẽkai* (enfeite de penas de papagaio colocado abaixo do joelho) e o *mẽtexê* (enfeite colocado no tornozelo). Segundo uma regra matrimonial, entre os Apinaje o ideal de casamento é que um(a) amigo(a) formal se case com o filho(a) de seu amigo formal (*kràmgêx* ou *pahkràm*), ou então que filhos consanguíneos de amigos formais se casem entre si (Giraldin, 2000:197). Como em outras sociedades, entre parceiros de troca matrimonial existem também trocas cerimoniais. E os serviços funerários são uma delas. Por isso sua nora, que era também sua amiga formal, realizou as tarefas cerimoniais iniciais.



Foto 2 Corpo de Katàm Kaàk – Amnhimy

Fui incumbido de levar a notícia da morte de *Katàm Kaàk – Amnhimy* até a aldeia São José, utilizando uma caminhonete da FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE (FNS) que estava na aldeia a serviço. Durante toda a viagem feita de trator pela rodovia transamazônica, de volta para a aldeia Patizal onde chegamos por volta das quatro horas da madrugada, os membros mais velhos entoavam cantos fúnebres. No grupo estavam também *Tepre* (Alcides) e sua esposa: ambos cantores de *mẽôkréporundi* (um dos cantos funerários executados pelos Apinaje)[7].

Durante o restante da noite e pelo dia seguinte até a hora do sepultamento, o casal de cantores entoou ininterruptamente o canto de *mẽôkréporundi*. A esposa e os filhos consanguíneos permaneciam ao redor do corpo de Grossinho. *Pãxti* (Rosa), a esposa, deitava-se ao lado do marido e chorava.

Pela manhã, chegaram outros membros da aldeia São José para o velório. Nesse momento pude perceber a ação dos amigos formais na proteção de seus pares. Como os filhos de Grossinho ficavam sempre junto ao corpo do pai, de vez em quando alguém chegava e tomava algum dos filhos pelo braço levantando-o do chão. Levando-o para uma cozinha contígua à casa, dava-se-lhe de comer e beber. Esta pessoa que assistia ao enlutado era seu amigo formal

Logo após o meio dia, os genros de Grossinho saíram em direção ao cemitério da aldeia[8], onde já estava sepultado um neto dele, para cavarem sua sepultura. A decisão de sepultar Grossinho na aldeia Patizal – muito embora esse fosse seu desejo expresso –, não ocorreu sem debates. Algumas das suas irmãs classificatórias, bem

7. Outro canto é o pàrkapê (canto da tora grande, cf. Giraldin, 2000:225; 2002:17). Com a performance de um destes cantos no velório, assume-se o compromisso da realização da cerimônia ligada a estes cantos, para a finalização do luto. A execução do *mẽokrépolundi* no velório de Grossinho foi em atenção a um pedido seu.

8. O cemitério fica distante algumas centenas de metros do pátio da aldeia, fora do limite dos quintais das casas.

como sua irmã consanguínea (*Grér*) não queriam seu sepultamento naquela aldeia. Preferiam que ele fosse sepultado na aldeia São José, para ficar no mesmo local em que estavam seus parentes. Temiam que sepultado num local onde somente houvesse uma criança, seu *mekarõ* passasse a ameaçar a população da aldeia.

O fato de serem os genros a cavarem a sepultura de Grossinho, e não seus amigos formais, como seria de se esperar na lógica das prestações cerimoniais realizadas pelos amigos formais, é porque, com**o** indiquei anteriormente, a regra matrimonial indica que os *pinhõ* (genros) são idealmente amigos formais ou filhos de amigos formais. Estão, portanto, numa categoria de alteridade que permite a realização daquelas prestações cerimoniais. Além disso, sendo um trabalho feito pelos genros, a família fica desobrigada de retribuir o serviço prestado com a oferta de algum objeto[9], o que ocorreria caso fosse feito pelos amigos formais.[10]

Após a abertura da cova, ocorre o sepultamento, quando o corpo é retirado da casa pelos presentes e levado até o cemitério.[11] Os consang**u**íneos próximos ficam na aldeia enquanto o corpo é transladado para o cemitério. Após o sepultamento, esses consang**u**íneos dirigem-se para o igarapé para se banhar.

9. Este objeto pode ser um prato, uma tigela, um pote de barro, roupa ou qualquer outra coisa.

10. Tive a oportunidade de acompanhar três funerais em meu trabalho de campo. Quando uma pessoa morre, sendo criança (portanto, não casada) serão os seus amigos formais (*kràmgêx***,** recíproco = *pahkràm***)** que se encarregarão dos serviços funerários. A eles cabe banhá-la, pintá-la, abrir a cova no cemitério, além do translado do defunto e o sepultamento. Por esses serviços funerários, os amigos formais são recompensados com algum objeto. Caso o falecido (ou falecida) seja pessoa já adulta e tenha genros, serão estes afins que se encarregarão dos serviços funerários. Eles se encarregarão de abrir a cova e transportar o corpo até o cemitério.

11. Para uma análise suficientemente competente da morte entre os povos Jê-Timbira, ver Carneiro da Cunha (1978). Para Nimuendajú, são os amigos formais que ornamentam o defunto e cavam a sepultura ([1939] 1983:114). Mas ele não diz quem deve carregar o defunto até o cemitério. Carneiro da Cunha afirma que esta característica do funeral Apinaje, de qualquer pessoa retirar o defunto da casa, é uma outra "anomalia Apinaje". Muito embora minha intenção aqui não seja descrever o funeral Apinaje, os meus dados me informam que os amigos formais ornamentam o defunto e cavam a sepultura somente no caso de o falecido ser uma pessoa jovem que não tem genros, como no caso dos funerais que presenciei de uma criança e de um rapaz solteiro. Quando se trata de uma pessoa adulta, cujos filhos já se casaram, são os afins (sobretudo os genros) que cuidam da abertura da cova. No caso destes serviços funerários serem realizados por amigo formal, ele deverá ser recompensado por isso. Sendo um afim (genro) não se faz necessária tal recompensa. Não tenho informações precisas sobre quem retira o corpo da casa, mas creio que sejam mesmo outras pessoas não consangüíneas, juntamente com afins próximos (genros) e amigos formais.

1.3 – VISITA DE SÉTIMO DIA – SEPARANDO MUNDOS

Durante os dias seguintes ao sepultamento, as mulheres idosas da aldeia ficam juntas na casa da viúva. Elas choram constantemente, enquanto a casa é visitada pelo *karõ* do falecido. Acostumado ainda com sua vida terrena, ele continua voltando para o mesmo lugar a que estava acostumado a frequentar enquanto vivo. Uma das razões é que nes**s**e período as marcas deixadas pelo falecido não foram ainda apagadas. A casa não é varrida durante os próximos sete dias. Ao final destes, a casa da viúva *Pãxti* (Rosa) foi reformada. O quarto que fora ocupado por Grossinho foi demolido. A casa, no sétimo dia, foi varrida para apagar as marcas do *karõ* de Grossinho.

No sétimo dia após o sepultamento, ocorre a visitação ao túmulo. Nesse dia, antes da visita ao cemitério e ao túmulo, ocorre uma cerimônia de banho das pessoas que estão de luto: os mesmos parentes consang**u**íneos e aqueles por parte dos arranjadores de nomes. Um dos arranjadores de nomes de cada uma daquelas pessoas que eram próximas ao falecido, e que, portanto, estão de luto, solicita novamente a um de seus *kràmgêx* júnior para que banhe seu nominado (ao qual o arranjador de nomes chama de *kra* [filho]). Es**s**e *kràmgêx* júnior do arranjador de nomes, por sua vez, pode escolher entre realizar a tarefa solicitada por seu *pahkràm* ou, então, mandar que um de seus próprios nominados (*kra*) execute a tarefa de banhar a pessoa que está de luto.



Foto 3 - Banho ritual

O banho consiste em lavar o corpo todo da pessoa com água misturada com casca de sucupira (*kàxkàtàhti*), ou catingoso (*kỳỳre*), árvores de madeira dura e de cheiro forte. Retira-se uma boa quantidade de casca da árvore, mistura-se com um pouco de água e esfrega esta mistura no corpo do enlutado. O *kràmgêx* chega até a pessoa, pega-a pelo braço, leva-a até a parte de trás da casa (o *atyk*) – local em que ela é banhada (foto 3). Os amigos formais são recompensados por es**s**a tarefa. Assisti es**s**es banhos pelos quais os amigos formais foram recompensados, sobretudo com pratos ou cuias cheias de comida. Algumas das pessoas que estão em luto, principalmente os parentes consanguíneos próximos ao falecido, podem ser banhadas no cemitério junto ao



Foto 4 Banhos rituais no cemitério

túmulo (foto 4).

A significação dada pelos Apinaje para este banho é que ao utilizar as cascas de madeira dura e de cheiro forte, atinge-se uma dupla terapêutica. Por um lado o cheiro forte que exala da madeira ajuda a afastar os *mẽkarõ* de perto dos vivos e, por outro, servem para tonificar o corpo e torná-lo tão duro quanto a madeira, mantendo-o, assim, no mundo dos vivos.

1.4 – RITUAL DE FINALIZAÇÃO DO LUTO

Mẽôkréporundi de Grossinho, ocorrido em agosto de 1997.

O ponto culminante da festa é a distribuição de bens, ao final da cerimônia. Idealmente todos os bens pertencentes ao falecido devem ser distribuídos aos visitantes que participam da cerimônia. Além deles, também alimentos das roças, além de carnes de gado e de caça devem ser distribuídos.



Foto 5 Comida preparada no pátio

Como a realização da cerimônia está ligada à distribuição de bens e, sobretudo, à comida, costuma-se plantar uma roça exclusivamente para esse fim. Assim que os mantimentos ficam maduros, realiza-se a cerimônia. Naquela realizada para Grossinho, entretanto, *Pãxti* (Rosa) decidiu não esperar tanto tempo. Pouco mais de um mês após a morte, ela tratou de realizar o *mẽôkréporundi* para ele.



Foto 6 Cantos no pátio



Foto 7 Amnhàk cantando Mẽ gré krure

Uma semana antes da cerimônia, uma filha e um filho de Grossinho dirigiram-se da aldeia Patizal para a aldeia São José afim de "pagar" as pessoas envolvidas na realização da cerimônia. "Pagaram" a *Tepre* e sua esposa (para cantar novamente o *mẽôkréporundi*), a *Gôtum - Kunuka* (Camilo), a *Amnhàk* (Terezinha), para cantar o *Mẽgré krure*, e a *Nhàjti* (Nedina), para cantar o *Jàtre ô*.



Foto 8 Grér preparando kinhxà

No dia da cerimônia do *mẽôkrepolundi*, uma vaca foi abatida para ser consumida na noite da "festa" e ser distribuída aos participantes. Além disso, quatro sacos de farinha de mandioca foram preparados para a distribuição. Um saco de arroz foi destinado exclusivamente para alimentar os participantes da "cerimônia", os quais passariam a noite no pátio (foto 5).



Foto 9 Preparando kinhxà

Na semana que antecedeu a realização da cerimônia, no pátio, um grupo de homens de Patizal realizou uma caçada para preparar carne a ser distribuída no *mẽôkréporundi*.

À tarde do dia vinte e quatro de setembro, os convidados começaram a chegar. Participaram pessoas das aldeias de Cocalinho, São José, Botica e Mariazinha. Por volta de seis da tarde todos já haviam jantado. Próximo às oito da noite, o velho *Gôtum Kunuka* (Camilo) saiu do pátio cantando e foi até a casa onde estava o cantor (*Tepre*). Este, avisado, foi ao pátio, seguido pelas mulheres. Elas formaram a linha tradicional para o canto, voltadas com a frente a oeste e as costas a leste, em frente ao cantador (foto 6).

Foram distribuídos aos participantes enfeites de cabeça, confeccionados com talos de babaçu. Esses enfeites adornam as cabeças de todos e são semelhantes àqueles que *Pẽpxi-ti* teria usado quando retornou à aldeia.[12]

Enquanto o cantor executava as cantigas do *mẽôkréporundi*, *Gôtum Kunuka* cantava, no lado oeste do pátio, a cantiga específica que é prerrogativa dos portadores do nome pessoal *Kunuka*. No lado leste, *Nhàjti* (Nedina) cantava o *Jàtre ô* enquanto *Amnhàk* (Terezinha) cantava o *Mẽ gré krure* (foto 7 adiante).

Enquanto eram executados os cantos, algumas mulheres trabalhavam na "cozinha" que foi montada no pátio. Elas cozinharam carne de vaca, arroz, além de preparar café, que era oferecido aos participantes.

Os cantos específicos do *mẽôkréporundi* duraram até cerca de duas horas da manhã. Em seguida, os enfeites da cabeça foram recolhidos. Depois disso, cantaram-se cantigas "comuns". Por volta da três da manhã, quando a maioria já dormia no pátio, redistribuíram-se os enfeites da cabeça e recomeçaram as cantigas de *mẽôkréporundi*. Cantou-se por mais ou menos meia hora, interrompendo-se os cantos para que todos pudessem comer da carne e do arroz já cozido.

Às quatro da manhã os cantos recomeçaram. *Pãxti* (Rosa), a viúva de Grossinho, acordou e começou a preparar o local onde seriam colocados os *kĩnxà* para serem distribuídos.

Em frente a sua casa (fotos 8 e 9), ela colocou duas forquilhas no chão e um pau sobre elas. Neste "varal" foram colocados copos, colheres, pratos, pacotes de biscoito, roupas. Junto

12. Segundo uma história tradicional dos Apinaje, este herói atacou uma aldeia de inimigos e conseguiu conquistar diversos cestos cheios de miçangas. No retorno à sua aldeia, fez uma festa para distribuir as miçangas conquistadas.

a este local colocaram-se quatro sacos de farinha, alguns cofos contendo carne moqueada, tanto de caça quanto de vaca.

Ao alvorecer, cantou-se um canto de finalização. As mulheres idosas já haviam chorado junto ao *kĩnxà*, sendo que *Grer Nivire* (Júlia Corredor) executava o *mẽ mỳr mãati*. Para terminar, as pessoas que estavam cantando no pátio, começaram a dançar em círculo, cantando e aproximando-se cada vez mais do *kĩnxà*. Assim que chegaram perto dele, irromperam em pranto coletivo. *Irepxi*, em comoção, deu um salto mortal, caindo de costas no chão. *Grer Nivire* (Júlia Corredor) tentou fazer o mesmo mais foi contida (foto 10 adiante).

Terminado o pranto coletivo, *Vaxmẽ* e *Tepre* organizaram a distribuição dos bens oferecidos. Eles dividiram os pratos, talheres e roupas entre os participantes de São José, Mariazinha e Botica. Da carne de caça e da vaca, dividiu-se uma parte menor para Botica e Mariazinha, os quais receberam também um saco de farinha. Os participantes de São José e Cocalinho ficaram com três sacos de farinha e com o restante da carne (foto 11).



Foto 10 Grér Ndivire em lamentação



Foto 11 Tepré repartindo kinhxà

Terminada a distribuição, por volta de sete horas da manhã, após meia hora foi feito o ritual de suspensão do luto, ao qual os Apinaje chamam de "tiração" do sentimento (ou tristeza): o *kaprĩn*. Os parentes próximos (esposa, filhos consang**u**íneos e adotivos, irmã, irmão) ficaram sentados dentro da casa, na mesma posição que estiveram no dia do velório e no sétimo dia após o sepultamento (dia da visitação).

Tepre (Alcides) e *Grer Nivire* (Júlia Corredor), além de outras pessoas, vieram do pátio cantando. Ao chegarem a casa, as velhas choraram novamente. Acabado o choro, aos poucos os presentes foram saindo.



Foto 12 A esquerda, Pepxà (Augustinho)

Apex pa. Fim. Terminou o luto de Grossinho.

2 – Crônica de uma morte não anunciada: a morte de Pepxà Augustinho

Pepxà, cujo nome em português era Augustinho, (foto12), era um homem forte que gozava de plena saúde e de vigor físico. Com cerca de quarenta anos, trabalhava como enfermeiro da FUNAI, no Posto Indígena São José. Reunindo-se a outras pessoas, decidiu a criar uma outra aldeia na porção leste do território indígena. Juntamente com outros membros de sua família, como seus irmãos e sua mãe classificatória, fundou a aldeia que chamou de Buriti Comprido. No dia cinco de outubro de 2000, dirigiu-se para a cidade de Tocantinópolis para votar nas eleições daquele ano. De retorno para a aldeia São José, no final da tarde, decidiu que seguiria naquele mesmo dia para a aldeia Buriti Comprido. Lá chegando, seguiu seus hábitos cotidianos e, após banhar-se, jantou e foi dormir. Na manhã seguinte quando sua jovem esposa o chamou para levantar, constatou que já estava morto havia horas, pois seu corpo estava frio e enrijecido.

O choque pela morte não anunciada de *Pepxà* levou as pessoas a procurarem encontrar sinais que apontassem uma resposta para o fato inusitado. Esse sinal apareceu durante o seu velório. Seu corpo foi levado para a aldeia São José para ser velado. Como morrera à noite, seu sepultamento deveria acontecer no final da tarde. Durante o velório, já pelo meio da tarde, o então cacique da aldeia, Abílio, ainda não havia comparecido. Quando Abílio chegou para ver o corpo de *Pepxà*, este começou a sangrar pelo nariz, um fato inusitado.

Esse foi o sinal, pois na interpretação Apinaje uma pessoa que foi morta por feitiço, sangra no momento que o feiticeiro aparece. Dessa forma, esses eventos formaram a cadeia de fatos que deram significados àquele acontecimento. *Pepxà* havia tempos que estava desafeto de Abílio, sendo essa uma das razões alegadas para sua mudança para Buriti Comprido. No velório de *Pepxà* foi cantada a cantiga da tora grande e uma festa de *Pàrkapê* (descrita adiante) foi realizada para o encerramento de seu luto.

A FESTA DO PÀRKAPÊ (TORA GRANDE)

A origem do Pàrkapê

O *pàrkapê* é a principal cerimônia para finalização do luto (a outra, com vimos, é o *môkréporundi*). Trata-se de uma cerimônia na qual participam idealmente todos os Apinaj**e**, sendo que os *mkarõ* (espíritos ancestrais) se fazem presentes, participando durante todo o período de duração da cerimônia, seja nas corridas de toras, nas noites de cantigas no pátio, sobretudo na última noite, quando se canta a cantiga do *pàrkapê*. A memória deste cerimonial está relacionada ao episódio de um Apinaje que visitou o céu.

A origem descrita por Nimuendajú

Este episódio foi relatado por Nimuendajú ([1939] 1983:138-139). A seguir, transcrevo a descrição feita por ele.

> a) Havia um homem que estava doente com febre quando lhe entrou uma saúva no ouvido e mordendo-o ficou segura pelas mandíbulas. O corpo do doente cobriu-se de feridas infectas. Os seus parentes saíram para uma longa caçada, deixando-o só na aldeia. Um beija-flôr achou o homem abandonado e vendo os seus sofrimentos, tirou-lhe a saúva do ouvido com o bico. Uma mosca varejeira, porém, foi ao céu e avisou aos urubus que acudiram em grande número[13].
>
> Os urubus deitaram o homem sobre suas asas e o suspenderam voando para o céu. Outros voavam debaixo dele para apoiá-lo. Quando chegaram ao céu deram-lhe licença para abrir os olhos; viu, então, a terra muito longe, lá embaixo; viu sua mulher e os outros, que estavam acampados numa cabeceira. Os urubus vomitaram a carniça que tinham no papo, oferecendo-a ao doente, dizendo que era mingau de mandioca. Uma anta, que tinha comido frutas, trouxe-lhes os excrementos para comer, mas o gavião finalmente o regalou com boa carne assada.
>
> Depois o trovão (Nda-klág) mandou chamar o homem. Este teve muito medo de ir ter com ele, pois via que na sua casa constantemente os raios fuzilavam e que havia um ninho de marimbondos por cima da porta. Por fim, entrou. Nda-klág estava todo pintado de preto, como as nuvens da trovoada. Quando brandia a sua espada de madeira, saia um raio, seguido por um trovão.
>
> O homem passou muito tempo na casa dele, onde foi bem tratado. Quando se despediu, o trovão lhe fez presente de uma espada, das que ele próprio usava. Os urubus levaram-no outra vez para terra, da mesma maneira como o tinham trazido.
>
> Depois da mudança da aldeia, os seus parentes tinham, um dia voltado à tapera para ver o que era feito dele nada mais achando, senão muitos rastros de urubus. A mulher dele já tinha arranjado outro amante, que não quis abandonar, mesmo depois da volta do marido. Enquanto o homem estava caçando, o amante veio ter com a mulher. A espada de trovão que aquele tinha pendurado ao lado do jirau, despediu um raio, assustando os dois, que adiaram o encontro para a noite, no campo. Mas quando eles estavam se abraçando nas moitas, a espada mandou um lacrau que ferrou a ambos nas partes sexuais. Quando o homem voltou da caçada, acusou a mulher publicamente de adultério, dizendo que tinham quem a espionasse. Ele abandonou a mulher infiel e quando ela foi ao mato com o amante, mandou um enxame de marimbondos assaltar os dois.

Descrição da Origem feita por Grossinho (Novembro de 1996)

> Um rapaz tinha morrido. Os habitantes da aldeia colocaram-no sobre duas toras, no pátio, e cobriram com esteira. E mudaram-se para outra aldeia. Um urubu desceu e começou a andar pelas casas. Em cada uma, punha a cabeça dentro e observava. Depois que fechou o círculo, foi até o pátio. Lá encontrou as toras. Levantou a esteira e viu o morto. Voou para o céu e contou para seu chefe que havia encontrado um morto. Desceram para o pátio com um *wajaga* (curador). O urubu *wajaga* não conseguiu curar o índio. Então mandou buscar outro *wajaga*. Mandou buscar o mutuca. O mutuca olhou e disse: *ele não está morto não! Está dormindo. Querem ver?* Sentou-se na perna do rapaz, picando-o. O rapaz despertou espantado. Perguntaram o que fazia. Ele respondeu que apenas dormia.
>
> Então os urubus perguntaram o que fariam com o rapaz. O chefe dos urubus respondeu que o levariam para o céu para terminar o tratamento. Antes, porém, resolveram fazer uma "festa" para sua saída. Reuniram lenha para a fogueira e cantaram a noite toda. Recomendaram ao rapaz que aprendesse a cantiga, pois ele poderia cantá-la quando uma pessoa morresse. O rapaz aprendeu a cantiga do *pàrkapê* que foi cantada durante a noite toda. Na manhã seguinte, os urubus fizeram uma "cama" com

13. B) Um índio ficou coberto de feridas em todo corpo, de maneira que não podia se levantar mais. Sua mulher enfadou-se dele porque não podia mais trazer caça. Quando os índios resolveram mudar a aldeia, a irmã do doente chamou-o para vir com ela, mas ele respondeu que o deixassem em paz. Então, abandonaram-no sozinho numa esteira, no meio da casa. Quando todos tinham ido embora, um urubu começou a girar por cima da aldeia, descendo, por fim, ao terreiro da casa onde jazia o doente. Ouvindo os seus gemidos, o urubu aproximou-se e perguntou ao doente quais eram os seus sofrimentos. Vendo que não tinha alimentação alguma, o urubu voou e foi buscar carniça, que ofereceu ao doente; este, porém, desculpou-se dizendo que ia comer mais tarde. O urubu voou de novo para chamar os companheiros, mas primeiro encarregou o gavião caracaraí de cuidar do doente. O gavião trouxe três ratos que o homem comeu. Na manhã seguinte chegou um enorme bando de urubus. Todo o terreiro estava coberto de deles. Esperaram a chegada do urubu rei. Este, quando veio, consolou o doente, pois haviam de tratar dele. Mandou que o arrastassem na sua esteira para o terreiro, onde os urubus limparam suas feridas. Depois mandou que o doente fechasse os olhos e que só os abrisse quando lhe dessem ordem para isso.

as asas e colocaram o rapaz deitado sobre elas, e o levaram para o céu. Lá no alto, os urubus deixaram-no, propositadamente, cair em queda livre, aparando-o em seguida. O chefe dos urubus repreendeu esta atitude. Os urubus retrucaram que estavam apenas exercitando-se. Chegados ao céu, o rapaz foi levado para a casa do chefe dos urubus. Ofereciam apenas carniça para o rapaz, que estava com fome. Mas ele não comia. Os urubus vendo isso, chamaram o gavião penacho. Este dava apenas comida boa: filhote de veado, tatupeba. Com isso, o rapaz foi melhorando.

Então "Deus" chamou o rapaz. Ele queria conhecê-lo. O rapaz foi até onde estava "Deus". Lá chegando, foi mordido por uma cobra. Lá ficou aprendendo a tratar-se até que curou-se da picada da cobra.

Depois foi São Pedro que o chamou. O terreiro da casa de São Pedro era limpo. Lá um toco furou o pé do rapaz. Ali ele ficou até curar-se da ferida.

Em seguida foi chamado por *Nakrak* (raio e trovão). Lá também um toco furou o pé do rapaz. O *Nakrak* tratou do pé do rapaz, ensinando-o.

Quando o rapaz sentiu-se curado, o *Nakrak* falou para que o rapaz treinasse para demonstrar se tinha aprendido. Passaram carvão pelo corpo todo, inclusive pelo rosto. O *Nakrak* tocou sua buzina (sericora) e, com isso, provocou vento, trovoada e mormaço na terra. Em seguida, *Nakrak* escolheu algumas árvores para serem derrubadas pelos raios. *Nakrak* tinha uma espada, da qual fazia sair raios quando sacudia. *Nakrak* atirou o raio primeiro, derrubando uma árvore. Em seguida o rapaz demonstrou que também podia fazer. *Nakrak* convenceu-se de que o rapaz havia aprendido.

Então o rapaz disse que desejava voltar para sua aldeia e para seu povo. *Nakrak* o presenteou com uma flecha mágica que caçava sozinha. Ela seguia o rastro dos animais e matava uma vara de queixada toda.

Os urubus se prepararam e desceram o rapaz, que foi deixado próximo da aldeia nova, para onde se transferiram os Apinaje antes de abandonaram a aldeia velha.

Descrição da cerimônia do Pàrkapê

Quando ocorre a morte de uma pessoa, um de seus arranjadores de nomes solicita ao cantador, que sabe cantar as cantigas do pàrkapê, para que as execute no velório. Em troca, o cantador é recompensado com algum bem pelo arranjador de nomes. Essas cantigas são aquelas que um Apinaje aprendeu com os urubus. Com a execução dessas canções no velório, os nominadores comprometem-se a realizar a cerimônia do pàrkapê.

Passado alguns meses, realiza-se a cerimônia. O ideal é que ocorra durante o período da seca. No caso de a pessoa morta possuir uma roça, seus produtos serão consumidos na cerimônia. Caso contrário, uma roça pode ser plantada com esta finalidade. Para esse fim, contribuem os *tõjaja* (grupo de irmãos reais e classificatórios) e *tõxjaja* (grupo de irmãs reais e classificatórias) do arranjador de nomes que solicitou a execução da cantiga durante o velório. Pode ocorrer, também, que se utilizem apenas os produtos das roças já existentes, plantadas pelos *tõjaja* e *tõxjaja*.

Uma cerimônia de *pàrkapê* é realizada, comumente, em memória a mais de uma pessoa morta. Em alguns casos, cada tora pode representar uma ou mais pessoas. Num *pàrkapê* realizado nos mês de Julho de 1999, cada tora representava três pessoas falecidas. Contudo, as toras têm uma representação dupla. Por um lado, elas representam a própria pessoa falecida. Por outro, representa um filho (*kra*) da pessoa. Essa questão se tornará mais clara quando da descrição da nominação que é feita na tora, no último dia da cerimônia.

O início da cerimônia do *pàrkapê* é marcado com a derrubada de uma árvore[14], chamada (exatamente) de *pàrkapê*, da qual se extraem duas toras medindo entre um metro e vinte a um metro e cinquenta centímetros de comprimento. Logo que a árvore é derrubada, alguns homens de meia-idade dirigem-se ao local onde elas serão colocadas para serem trabalhadas. Limpam o local, cortando todas as ramagens e retiram ainda as folhas secas que cobrem o chão. Em seguida, cantam.

As toras são levadas a este local. Ali, elas serão escavadas, de ambos os lados, tornando-as parcialmente ocas. Cada lado fica com um oco de cerca de cinquenta centímetros, de tal forma que, numa tora de um metro e quarenta, somente ficará madeira inteiriça em cerca de quarenta a cinquenta centímetros. Este processo de preparação das toras segue-se por cerca de dez a quinze dias, ou mais, dependendo do desempenho do cavador, bem como do desempenho da própria cerimônia[15].

O homem que é convidado para escavar a tora é recompensado diariamente com alimentação pelo arranjador de nomes (ou arranjadora) e também o promotor da cerimônia. Além da comida, pode

14. Pode-se, também, utilizar toras de buriti para este fim.

15. Na cerimônia realizada em Julho de 1999, passaram-se vinte e cinco dias entre a derrubada da árvore e a corrida final da tora grande.

ser que receba também alguma outra recompensa pelo trabalho realizado.

Do dia da derrubada da tora grande em diante, realizam-se corridas diárias em que esses troncos figuram como tema principal. Formam-se dois grupos de corredores que carregam as toras repassadas em revezamento entre os corredores ao longo da corrida que pode ter até cinco quilômetros de distância. Para tal fim, são cortados troncos de buriti ou de babaçu. É comum que se realize corridas infantis nas quais as crianças correm com pequenas toras cortadas de uma palmeira chamada Patí. É também comum a corrida feminina de toras, cortadas igualmente de Patí, ou de um babaçu não muito grosso.

À tarde, um cantador incumbe-se de andar no *krĩkape* (caminho em frente das casas) e chamar os corredores para se reunirem na casa do promotor da cerimônia. Ali, os corredores são pintados com tinta de jenipapo e ucuru, segundo os motivos próprios das duas metades que se formam para estas corridas. As pinturas com motivos horizontais são característica da metade *Katàm*, enquanto que as com motivos verticais são próprias dos membros da metade *Waxm*.

A chegada destas corridas diárias de toras, no pátio, é aguardada pelas irmãs classificatórias (*tõxjaja*) do(a) promotor(a) da cerimônia. Elas têm a incumbência de levar água e comida para servir aos corredores. Assim que a tora chega, um cantador já está pronto para dar início aos cantos. Após comer e beber, os homens se colocam atrás do cantador e o acompanham na sua "dança" em frente à fila de mulheres que cantam paradas.

Desde a derrubada da tora do *pàrkapê* ocorre a execução de cantos noturnos no pátio. Tais cantos são chamados de *gà mgrer* (cantigas comuns para cantar no pátio). Para chamar as pessoas para irem ao local, um cantador anda pela *krĩkape* cantando e chamando a todos. O ideal é que os cantadores passem a noite toda cantando no pátio. Atualmente, entretanto, canta-se até dez ou onze horas da noite. Em seguida todos vão dormir. Por volta de três ou quatro horas da madrugada, o cantador incumbido de chamar as pessoas para o pátio, canta novamente no *krĩkape*. As pessoas, então, reúnem-se no pátio e cantam até o amanhecer.

Durante o transcorrer destes dias, as mulheres que são *tõxjaja* do(a) promotor(a) da cerimônia, auxiliam tanto levando água e comida ao pátio, quanto ajudando na preparação de massa de mandioca que será consumida ao longo dos dias e, sobretudo, no final da cerimônia. Cooperam, ainda, na preparação de tinta de jenipapo[16] e de tinta de urucu[17]. Neste período, os homens que são *tõjaja* daqueles que promovem a cerimônia, encarregam-se de realizar uma caçada. A carne conseguida servirá para se confeccionar os *wxỳkupu* (bolos feitos com mandioca e assados sobre brasas quentes, e cobertos com terra) e também para ser distribuída na finalização da cerimônia.

O ápice da cerimônia do *pàrkapê* ocorre nos dois últimos dias. No penúltimo dia, as toras, já devidamente escavadas, são levadas a um local previamente definido, onde são colocadas sobre esteiras ou folhas de palmeiras, sendo cobertas da mesma forma. Ali, elas passam a noite.

Neste penúltimo dia, intensificam-se os trabalhos de preparação de alimentos. Caso os animais caçados não sejam suficientes, pode-se matar uma cabeça de gado. Com essas carnes, fazem-se os *wxỳkupu*, servidos à noite no pátio e também para retribuir aos corredores que carregam as toras na última corrida. Boa parte da carne é cozida e servida às pessoas que passam a última noite no pátio. Outra parte pode ser moqueada e oferecida ao morto, sendo distribuída no pátio entre os moradores e visitantes, exceto aos membros da família da pessoa falecida e às pessoas promotoras da cerimônia.

Neste penúltimo dia, após a realização da corrida de toras, bem ao entardecer, acontece o ritual do *Rôrôt*. Duas mulheres enfeitam duas bonecas com enfeites pessoais confeccionados com miçangas e penas. Colocam-nas em faixas de buriti utilizadas para carregar bebês. Acompanhadas das bonecas, vão até o pátio, após a corrida de toras, e executam o *Rôrôt* (foto 13). Este consiste em um canto e uma dança específica. O cantador posiciona-se a oeste, defronte as mulheres que se colocam a leste. O cantador canta e aproxima-se das mulheres num movimento circular. As mulheres também se movimentam, como se estivessem sendo empurradas pelo cantador, de tal forma que todos eles acabam por ficar num círculo. Giram inicialmente no sentido anti-horário. Em seguida, executam o movimento inverso. Ao terminar o canto, voltam à posição



Foto 13 Rorot

16. A tinta do jenipapo é extraída ralando-se as sementes de jenipapos verdes.

17. A tinta do urucu é extraída da semente do urucu maduro, mas não seco. Pilam-se as sementes, que são depois misturadas a água. Penera-se para que se extraia a polpa das sementes, ficando apenas a água vermelha. Esta vai ao fogo até engrossar. Depois de bem grossa, a massa é colocada em um pano, apertada e colocada ao sol para secar. Assim, está feito o *pỳkrã*.

original.

Durante a execução do *Rôrôt*, as pessoas que são promotoras da cerimônia, bem como os *tõjaja* e as *tõxjaja*, devem recompensar (*o ahjen*) os cantadores com qualquer tipo de objeto. No pescoço dos cantadores são colocados colares de miçangas, pratos, copos, colheres, panelas, todos amarrados com embira, panos e roupas que são colocados sobre seus ombros. Uma pessoa por ele designada, encarrega-se de ir retirando essas recompensas e guardá-las. Terminado o *Rôrôt*, dispersam-se todos.

Voltam a se reunir novamente à noite no pátio. Nesse penúltimo dia (sendo, obviamente a última noite da cerimônia) todos devem pernoitar naquele local. Os promotores da cerimônia trazem, então, tudo que oferecem para ser distribuído aos participantes. Idealmente todos que são da família do falecido devem oferecer alguma coisa para ser colocada ali. Entenda-se por família, tanto os consanguíneos quanto os classificatórios. Sacos de farinha, sacas de arroz, cofos de batata doce, de inhame, de laranja, de feijão fava, feixes de cana, são colocados no centro do pátio, formando uma boa pilha de bens a serem distribuídos. Junto a essa pilha, constrói-se um varal no qual são dependurados todos os tipos de materiais ocidentais, como copos, pratos, bacias, panelas, colheres, tecidos, roupas, bolacha, biscoito (foto 14).



Foto 14 Kinhxà sendo colocados no pátio

Durante essa última noite, não se executam as cantigas comuns de pátio. Cantam-se, apenas, as cantigas que compõem o *pàrkapê*. Os cantadores (homens e mulheres) sentam-se em esteiras ao lado da pilha de alimentos, colocados no centro do pátio. Como se estivessem num velório, executam a mesma cantiga executada no velório. Enquanto cantam, pessoas da família dos falecidos representados na cerimônia aproximam-se, repetindo o gesto comum no velório que é aparecerem em grupos como se estivessem vindo visitar o morto. Nesse momento, agacham-se junto à pilha de alimentos e choram. Então os cantadores interrompem o canto, esperando para recomeçar quando terminar a lamentação.

Ao longo da noite, além dos cantadores do *pàrkapê*, outras pessoas que saibam cantar alguma cantiga também podem executá-la. Assim o fazendo, devem ser recompensadas (*o ahjen*) pelos membros dos grupos promotores da cerimônia (os *tõjaja* ou *tõxjaja*). Na cerimônia a que assisti em Julho de 1999, três mulheres foram "contratadas" pela filha consanguínea de uma mulher representada na cerimônia, para cantarem durante a noite toda. Ao contrário dos cantadores do *pàrkapê*, essas mulheres cantam em pé, girando em volta da pilha de alimentos (que neste caso representa os mortos), estendendo os braços, de vez em quando, como se cobrissem a pilha de alimentos. Elas cumpriram com seu compromisso e cantaram até o amanhecer.

Por volta de meia noite, executa-se uma parte do canto do *pàrkapê* que indica a distribuição de comida para os participantes. Então é oferecido arroz e carne cozida ou moqueada aos presentes. Pode ser que a distribuição dos materiais ocorra neste horário (como vi acontecer num *pàrkapê* em julho de 1997), ou então que a distribuição ocorra somente ao amanhecer (como ocorreu em julho de 1999). Depois de todos terem se alimentado, recomeçam os cantos. Durante toda essa noite, os *mkarõ* participam do evento, mas somente podem ser vistos pelos *wajaga*.

Ao amanhecer, o cantador do *pàrkapê* e duas mulheres dirigem-se ao local onde estão localizadas as duas toras. No caminho, elas entoam um tipo de canto fúnebre que se executa quando se está indo visitar uma pessoa que está sendo velada, ou no momento em que se transporta uma pessoa morta. As mulheres ornamentam as toras, pintando-as com uma base de tinta de urucu. Sobre essa base aplicam látex (denominado pau-de-leite) de acordo com o motivo da metade *Waxm* ou *Katàm*. Sobre as listas de látex, aplicam-se "lã de pati". Trata-se de um tipo de pluma que se consegue através da raspagem das partes internas da base da folha da palmeira pati ou, eventualmente, na ausência desta, da base da folha de babaçu. Além dessas pinturas, as toras recebem também um tipo de enfeite utilizado pelos corredores de tora. Esse consiste em uma linha comprida de miçangas, que termina com penas de papagaio ou arara. Esse enfeite é preso no pescoço, ficando pendido nas costas do corredor. Esses ornamentos colocados na tora são *kĩnxà* e podem ser retirados pelas pessoas presentes.

Logo em seguida começam a chegar as pessoas da aldeia. Elas surgem em grupos, semelhantes aos que fazem quando vão visitar a pessoa que está sendo velada. Chegam, agacham-se próximo da tora e choram. Enquanto isso, o cantador executa as mesmas cantigas de *pàrkapê* que foram cantadas durante a noite. Outra vez as pessoas podem cantar em volta da tora, como haviam feito à noite no pátio. Novamente as pessoas que fazem parte do grupo dos promotores da cerimônia recompensam o cantadores com objetos, sobretudo com miçangas. Durante toda a manhã, os homens vão sendo pintados com os mesmos estilos que estão sendo enfeitadas as




Fotos 15 (esq.) e 16 (dir.)
Ação do grupo Ipoknhoxwàin durante o pàrkape

toras, formando os dois times que participarão da última corrida.

No meio da manhã, as pessoas presentes, parentes do falecido homenageado, começam o ritual de nominação das toras. Nes**s**e instante, porém, a tora não representa o defunto, mas um filho deste. Des**s**a forma, as pessoas que são arranjadoras de nomes para os indivíduos faleci**dos** (seus *nã* e *pãm*) transmitem à tora os nomes que portam, uma vez que as toras, representando filhos do falecido, estariam na condição de *tàmxwy* (sobrinho/a ou neto/a) para esse *nã* e *pãm*. Fazem isso porque o ideal do sistema de nominação consiste em que uma pessoa nomine outra (que lhe esteja na posição de filho classificatório) com os nomes de seu próprio nominador (seu *pãm* ou *nã*). Des**s**a forma, os arranjadores de nomes da pessoa falecida aproveitam a ocasião para tornarem-se nominadores-epônimos da tora, da mesma forma como seriam (e muitas vezes são quando se trata de pessoa falecida em idade adulta) nominadores-epônimos dos filhos do falecido. Ao realizar o ritual de nominação, mantém-se a possibilidade da continuidade da transmissão dos nomes. Enquanto isso, algumas mulheres cuidam de cozinhar o arroz e a carne que serão servidos aos presentes. Por volta das doze horas, as pessoas alimentam-se com a comida preparada.[18]

Logo em seguida, realiza-se o ritual de *m kãm nhôt*. Arranjadores e arranjadoras colocam seus filhos e filhas nominados, em fila. Pedem para que um *kràmgêx* júnior seu coloque-se ao lado da criança. Uma pessoa determinada desempenha o papel de inspecionar os órgãos sexuais das crianças para verificar, segundo os Apinaje, se a criança já está tendo relação sexual. Assim que ele tenta examinar a primeira criança, todas as outras saem correndo. Os *kràmgêx*, munidos de pedaços de pau ou com um facão, correm até uma árvore próxima e batem nela. Afirmam a preferência por uma árvore de madeira dura, pois assim estarão contribuindo para o crescimento saudável de seu jovem *pahkràm*.

Antes das pessoas que não participarão da corrida voltarem à aldeia, os Ihpôknhõxwỳnh realizam a brincadeira de nominação da boneca. Reúnem-se os homens e as mulheres que se autodefinem como Ihpôknhõxwỳnh. Armam-se com ramos de árvores ou folhas de palmeira do cerrado (fotos 15 e 16) e pegam qualquer pedaço de pau, pedaço de papel, ou uma garrafa vazia e agem como se estivessem realizando o ritual de nominação de uma criança. Repetem o mesmo discurso que se faz quando se está nominando uma criança. Ao terminar a "nominação", agridem-se mutuamente com os ramos. A forma jocosa provoca grande agitação e algazarra na plateia.

Logo após o ritual do *m kãm nhôt* as mulheres, os velhos e as crianças voltam à aldeia, enquanto que no local em que está a tora ficam somente os corredores, acompanhados por algumas mulheres. Estas devem iniciar o canto de *m mỳr mãati*. Outras mulheres colocam-se ao longo do trajeto da corrida para que a tora seja sempre acompanhada do canto das almas.

Todos ficam esperando até que as pessoas que estavam presentes cheguem à aldeia. Entre os que ficam junto às toras, reina quase um silêncio. Há uma certa tensão no ar, como se estivessem presentes todos os *mkarõ*. Os Apinaje afirmam que, de fato, os *mkarõ* também participam da corrida de tora, sendo que até tentam, em alguns casos, carregar a tora. Eles têm certeza disso quando ocorre uma ameaça ou, de fato, uma queda da tora durante a corrida. Dizem que é um *mkarõ* que está tentando pegá-la ao ombro do corredor. Antes de iniciar a corrida final, o time da metade *Waxm* posiciona-se ao lado da tora correspondente àquela metade. O mesmo acontece com o time do *Kataàm*. Canta-se, então, a última parte da cantiga do *pàrkapê*. Algumas pessoas chegam até as toras e começam a balançá-las de um lado para outro. Da mesma forma, experimentam seu peso, levantando-as – sendo que um homem a segura em cada ponta.

Terminada a execução da cantiga do *pàrkapê*, entra-se em compasso de espera para o início da corrida. No momento em que se avalia que as pessoas já chegaram à aldeia, dá-se início à corrida. As duas toras são levantadas juntas, ao mesmo tempo em que as mulheres presentes dão início ao canto *m mỳr mãati*. Apesar de serem levantadas simultaneamente, a tora de *Waxm* sai na frente. Durante todo o trajeto, as mulheres que acompanham a corrida cantam o *m mỳr mãati*. Outras delas se posicionaram ao longo do trajeto, de tal forma que vão se incorporando à corrida cantando o *m mỳr mãati*. Uma vez que a tora de *Waxm* saiu na frente, ela também será a primeira a chegar. Assim, ao chegarem à aldeia, as toras são recepcionadas no pátio pelos moradores e visitantes.

Ao contrário das outras corridas, as toras

18. Nas cerimônias de junho e julho de 1997, foi servido arroz e carne de gado. Já na cerimônia de julho de 1999, não cozinharam no local onde estavam as toras, sendo oferecidos dois grande bolos de mandioca (os *xwỳkupu*).




Fotos 17 (esq) e 18 (dir)
Toras Grandes chegando e sendo banhadas no pátio

do *pàrkapê* não são atiradas ao solo. Elas são colocadas em pé, devagar, no centro do pátio (fotos 17 e 18). A partir daí, as mulheres choram lamentando-se, enquanto derramam água sobre as toras tal como fazem com os corredores.

Após a lamentação, as toras são carregadas para a casa onde a pessoa (ou as pessoas) que está sendo representada, vivia. Cada uma segue caminhos diferentes, indo para casas distintas. Dentro das casas elas são colocadas sobre esteiras ou panos, ocorrendo novamente lamentações, sendo comum que as mulheres tentem algum tipo de autoflagelação (entristecidas com a lembrança do falecido), como por exemplo, os saltos e quedas ao solo. Após a lamentação, pode ocorrer também o ritual de nominação das toras.

Após passar por todas as casas onde viviam as pessoas representadas na tora, elas são conduzidas até o cemitério (foto 19) e colocadas sobre o túmulo da pessoa representada (foto 20). A tora pode, ainda, ser deixada na casa de uma das pessoas representadas, sobretudo quando há mais de um falecido sendo homenageado. Tanto no cemitério, quanto em casa, as toras são deixadas ali até apodrecerem. Ao final, os corredores ganham um grande *xwỳkupu* que levam ao pátio. Ali, dividem-no entre si. Com isso, encerra-se o *pàrkapê*.




Fotos 19 (esq) e 20 (dir)
Toras Grandes sendo levadas ao cemitério (19) e colocadas sobre o túmulo chegando (20).

Considerações finais.

Com os dois casos etnográficos apresentados aqui, pudemos observar que o episódio da morte, entre os Apinaje, pode desencadear ações sociais que revelam tanto sua visão cosmológica quanto permite compreender as suas relações sociais, através da ativação de um complexo conjunto de formas de socialidade efetivadas na realização dos dois principais rituais que marcam as atividades de finalização de luto.

Entre as principais formas de socialidade que se revelam com o episódio da morte (e também nos rituais de finalização de luto), devemos destacar a amizade formal e os grupos de irmãs e irmãos. Enquanto estes são de importância para a concretização dos rituais, pela solidariedade dos seus membros no auxílio para a execução dos mesmos, a amizade formal pode ser visualizada na atuação dos amigos desde a preparação do cadáver, no cuidado com os membros da família enlutada, até na abertura de sepultura e na realização das cerimônias finais.

Referências Bibliográficas

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Os Mortos e os Outros.* Uma Análise Do Sistema Funerário e Da Noção De Pessoa Entre os Índios Krahô. SP: Hucitec, 1978.

DAMATTA, Roberto - *Um Mundo Dividido.* A Estrutura Social dos Índios Apinayé. Petrópolis, Vozes (1976).

_____. *Relativizando*. RJ, ed. Rocco, ([1987] 1993).

GIRALDIN, Odair. - *Axpên Pyràk. História, Cosmologia, Onomástica e Amizade Formal Apinaje*. Tese de doutorado. Campinas: Unicamp, 2000.

GIRALDIN, Odair. "Um Mundo Unificado: Uma interpretação da Teoria Apinaje sobre a Doença, Cura e Morte". *Campos Revista de Antropologia Social*, v. 1, n. 1, 2001. 31-46.

_____. - "Os lamentos dos Espíritos". *Almanaque Cultural do Tocantins*. Ano 4, n.º 26, jan. 2002, p.17.

NIMUENDAJÚ, Curt. - *Os Apinayé.* Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, ([1939] 1983

SAHLINS, Marshall – *Ilhas de História*. RJ, Jorge Zahar Editor, 1990.