"OS BRANCOS NÃO SABEM". A IGNORÂNCIA BRANCA CULTIVADA E A SAGACIDADE TENTEHAR NAS RELAÇÕES INTERÉTNICAS.

EMERSON RUBENS MESQUITA ALMEIDA [1]
UFMA, BRASIL
http://orcid.org/0000-0003-1047-7577

LARISSA DOS SANTOS MARTINS [2]
FUNAI, BRASIL
https://orcid.org/0000-0003-2648-3365

RESUMO: *Este trabalho concentra-se na análise de uma série de práticas e discursos realizados pelo povo indígena Tentehar, da Terra Indígena Araribóia, no Maranhão, que sugerem a existência de uma suposta "vantagem" que este povo tem sobre os brancos em determinados contextos. Com auxílio da categoria de entendimento sagacidade, proposta por Almeida, analisamos as relações interétnicas vividas entre os Tentehar e os brancos, sendo que os primeiros laçam mão do conhecimento da cultura do outro para conseguir pequenas vitórias sobre os seus adversários. A esperteza, a utilização de imagens, os blind spot constituem algumas das estratégias de relacionamentos que são acionadas pelos Tentehar nas relações interétnicas.*

PALAVRAS-CHAVE: *Tentehar, sagacidade, blinds spot, relações interétnicas.*

ABSTRACT: *This work focuses on the analysis of a series of practices and discourses carried out by the Tentehar indigenous people, from the Araribóia Indigenous Land, in Maranhão, which suggest the existence of a supposed "advantage" that this people has over whites in certain contexts. With the aid of the category of understanding sagacity, proposed by Almeida, we analyze the interethnic relations experienced between the Tentehar and the whites, with the former making use of knowledge of the culture of the other to achieve small victories over their adversaries. Cleverness, the use of images, the blind spots constitute some of the relationship strategies that are activated by the Tentehar in interethnic relationships.*

KEYWORDS: *Tentehar, sagacity, blinds spot, interethnic relationships*

[1] Professor Adjunto do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Maranhão. E-mail: emersonalme@gmail.com

[2] Mestre em Antropologia Social pela Universidade de Brasília. Indigenista Especializada da Fundação Nacional do Índio desde de 2010. E-mail: larissamartins.funai@gmail.com

Introdução

O presente artigo tem como fundamentação as pesquisas de conclusão de curso de pós-graduação dos autores, a saber, uma tese de doutoramento e uma dissertação de mestrado. Em certa medida, as discussões levantadas a partir dos objetos de cada um dos trabalhos se desenvolvem de forma sinérgica na medida em que ambas as pesquisas apontam para uma forma peculiar de relação interétnica[3]. Trata-se da análise de uma série de práticas e discursos realizados pelo povo indígena Tentehar, da Terra Indígena Araribóia, no Maranhão, que sugerem a existência de uma suposta "vantagem" que este povo tem sobre os brancos em determinados contextos. Em outras palavras, nas relações interétnicas vividas entre brancos e indígenas, os Tentehar laçam mão do conhecimento da cultura do outro para conseguir pequenas vitórias sobre os seus adversários, notadamente os brancos.

O povo Tentehar é falante de uma língua do tronco Tupi, da família linguística tupi-guarani (RODRIGUES, 1986). Está presente em doze das 19 terras indígenas no Maranhão[4], contabilizando um número de aproximadamente 27.000 mil pessoas[5]. Os dados apresentados neste artigo dizem respeito, majoritariamente, àqueles Tentehar que vivem na Terra Indígena Araribóia, no município de Amarante do Maranhão, que dista 745 quilômetros de São Luís, capital do estado. Não há como contabilizar um período específico da coleta destes dados, uma vez que eles compreendem tanto aqueles analisados para composição da tese e da dissertação dos autores, como já mencionamos, quanto outros dados que foram compilados em períodos intercalados resultantes do longo período de convivência junto aos Tentehar.[6]

[3] A sinergia a qual nos referimos está para além do campo científico acadêmico, somos um casal, compartilhamos e tentamos conciliar as demandas familiares e as exigências do trabalho indigenista nas respectivas instituições em que trabalhamos.

[4] Entendemos como terra indígena os territórios ocupados por povos indígenas independente da demarcação administrativa do órgão oficial. Assim, as terras listadas a seguir correspondem a ocupação dos povos indígenas no Maranhão. Caru, Rio Pindaré, Araribóia, Vila Real (em estudo), Cana Brava-Guajajara, Bacurizinho, Rodeador, Lagoa Comprida, Uurucu Juruá, Morro Branco, Geraldo-Toco Preto, Governador, Krikati, Porquinhos, Canela-Barro Velho, Krenyê, Tremembé (reivindicada, sem estudo), Gamela (reivindicada, sem estudo), Anapurú-Muypurá (sem procedimento) e Kariú-Kariri (sem procedimento)

[5] Tendo se passado mais de dez anos do último recenseamento que contabilizava a população Tentehar no Maranhão em 23.830 pessoas (IBGE, 2010), temos trabalhado com a estimativa populacional elaborada pelo movimento indígena em suas peças técnicas, esta, por sua vez, tendo como referência o Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI) da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI).

[6] A relação dos autores com os Tentehar da Araribóia e de outras terras indígenas remonta a mais de 20 anos. Almeida esteve a serviço do Conselho Indigenista Missionário – CIMI entre 1996 a 2005, posteriormente atuou na Secretaria de Estado da Educação – SEDUC-MA, na Fundação Nacional do Índio – FUNAI, na Universidade Federal do Maranhão – UFMA e no próprio movimento indígena através de assessorias específicas como foi, por exemplo, com a Coordenação das Organizações e Articulação dos Povos Indígenas do Maranhão – COAPIMA, quando o mesmo foi assessor político entre 2005 e 2007. Martins, por sua vez, adentra as terras indígenas ainda durante a graduação de Ciências Sociais, entre 2007 e 2009. Em 2010, ingressou por concurso na Fundação Nacional do Índio – FUNAI, onde trabalha até hoje. Atualmente, é pesquisadora colaboradora do Grupo de Estudos e Pesquisas Indígenas e Indigenistas no Estado do Maranhão – GEIIMA da Universidade Federal do Maranhão. Ambos, Almeida e Martins, atuam como coordenador e pesquisadora, respectivamente, no projeto de Pesquisa "Povo Indígena Tentehar, direito ao Território e "Rede" de Violência na TI Araribóia no Maranhão" apoiado pelo Departamento de Sociologia e Antropologia – DESOC/UFMA e em parceria com o CIMI-MA.

Neste artigo trabalharemos a partir da categoria que Almeida (2019) chamou de *sagacidade*, para o autor uma das principais características das relações interétnicas protagonizadas pelos Tentehar. A *sagacidade* tentehar resulta das relações históricas que esse povo tem com vários atores sociais, desde a individualidade de seus sujeitos no cotidiano da aldeia, até a complexidade das redes de relações que se formam em níveis mais amplos como, por exemplo, no movimento indígena organizado.

A inspiração para a noção exposta pelo autor foi construída a partir da etnografia de práticas e discurso do cotidiano do povo Tentehar. Sagacidade, portanto, pode significar várias coisas, por exemplo, *inteligente, esperto, perspicaz, astuto.* O texto em tela apresentará alguns desses comportamentos como peças ilustrativas dessa categoria.

As observações de Martins (2019) sobre a territorialidade tentehar igualmente dão conta de uma "expertise tentehar" nas relações interétnicas com os karaiw (brancos) e com outros povos indígenas. A constante mobilidade presente na ocupação territorial tentehar é interpretada pela autora como resultado dos processos de formação de chefias e distribuição de poder político. Dentro desta mesma perspectiva, as observações de Martins (2019) sobre a territorialidade tentehar igualmente dão conta de uma certa "vantagem" nas relações interétnicas com os brancos e com outros povos indígenas. Para chegar a este ponto, Martins investe na análise de dois espaços de atuação política ligados à gestão da terra indígena, a Coordenação da Comissão de Caciques e Lideranças da Terra Indígena Araribóia-CCOCALITIA e o grupo de agentes ambientais conhecido como Guardiões da Floresta.

Os *blind spots* da relação interétnica entre indígenas e brancos

Segundo Almeida (2020, p. 23), o termo sagacidade define bem o que os Tentehar pensam sobre sua condição humana, de estar no mundo, por ser a palavra em português que mais se aproxima dos termos nativos *irairakatu* (habilidoso, esperto) e *ukwaw katu* (sábio, aquele que sabe). Sagacidade vem do latim, *sagatitae*, que alude a alguém dotado de perspicácia ou finura, habilidade para depreender, aprender ou interpretar algo através de indicações simples ou rudimentares. Uma pessoa sagaz tem alguma agilidade de espírito e facilidade de compreensão. A sagacidade, portanto, revela-se tanto em pequenos gestos do cotidiano, como em movimentos táticos dos tentehar em contextos interétnicos. Expressa-se como uma "arte de fazer", como sugere Certeau (2017), mas não para aí: avança em movimentos maiores e articulados que exigem conhecimento e planejamento estratégico. É um *jeito de ser e fazer* (ALMEIDA, 2012) que não é exclusivo dos Tentehar, pois certamente ocorre entre outros povos indígenas.

A utilização de estratégias de atuação frente às relações sociais que denominamos *sagacidade* é operada no sentido de lograr certa vantagem, em situações específicas, sobre os brancos. A experiência de mais de 400 anos de contato faz com que os Tentehar se considerem especialistas em

brancos, ao passo que estes são ignorantes – talvez arrogantes demais – em relação aos Tentehar. Expomos a seguir exemplos que ilustram bem a questão.

Durante uma reunião do Conselho Estadual de Educação Escolar Indígena, em setembro de 2009, representantes indígenas de várias regiões do Maranhão discutiam propostas de orientação do transporte escolar indígena feitas pela SEDUC-MA. Durante a apresentação das propostas, os Tentehar comentavam e riam entre si: "*nukwaw kwa karaiw a'e wà. Ma'e kwaw par ym wà*". Quer dizer, "os brancos não sabem, eles são ignorantes!". O tom de desprezo e chacota, presente nas conversas, refletia a insatisfação com as propostas apresentadas pelos brancos para resolver suas demandas. Esta expressão e outras variações são, frequentemente, proferidas pelos Tentehar em situações de interação com brancos, quando os julgam mal informados, desinteressados ou, pior, arrogantes acerca do conhecimento que têm sobre os indígenas e do conhecimento que os indígenas têm sobre eles próprios. No caso específico relatado, a postura dos indígenas estava permeada pela certeza do descompasso da comunicação entre as duas partes, isto é, ao falar em língua materna os Tentehar excluíam da conversação, praticamente, todos os brancos presentes.

Esse descompasso entre o que dizem os indígenas e o que pensam os brancos foi percebido, em outro contexto, por Felipe Cruz (2017) ao analisar a problemática da histórica invisibilidade indígena e os desafios de afirmação do protagonismo indígena na academia frente às políticas de enunciação consolidadas nas práticas universitárias e à imagética nacional em torno da figura do "índio"(CRUZ, 2017, p.93). Felipe Cruz afirma que a história das relações interétnicas já mostrou que falar de outra forma (não enquadrada nos códigos do ocidente) ou não é considerado legítimo ou é avaliado como inferior. Este ponto nos interessa, pois reforça a ideia de que a "arrogância" dos brancos em relação ao conhecimento indígena constitui entre ambos uma lacuna de entendimento, que aqui denominamos de *blind spots.*

Estes "pontos cegos" tem ligação com a forma como a comunicação entre Tentehar e brancos se configura. A única linguagem e códigos aceitos são aqueles oriundos do conhecimento ocidental, qualquer linguagem fora destes códigos é descartada, na maioria das vezes ignorada por não ser considerada imbuída dos critérios de legitimidade[7]. Retornando ao contexto tentehar, há evidências que os longos anos de convivência com os brancos lhes possibilitaram uma certa expertise sobre esses, ao passo que os Tentehar julgam que não ocorreu o mesmo no sentido contrário. Nossos dados etnográficos supõem que os pontos cegos são maiores por parte dos brancos e que os Tentehar têm consciência disso. Desse modo, utilizam-se desses *blind spots* em seu favor.

Basso (1979) afirma que as concepções que os Apaches Ocidentais fazem do homem branco são construções culturais encontradas entre vários povos indígenas. O autor completa que estas representações não

[7] Por critérios de legitimidade estou me referindo à linguagem imposta por vias oficiais e oficiosas, a língua oficial do Estado e a linguagem acadêmica são dois destes exemplos.

se referem ao homem branco, propriamente dito, mas a uma abstração chamada "homem branco", um complexo de ideias e valores, um pequeno sistema que Alfred Schutz[8] chamou "tipificações tomadas como certas" que povos indígenas usam para conferir ordem e inteligibilidade a suas experiências com o branco. Enfim, o branco pode ser visto como um modelo não formalizado (BASSO, 1979, p. 04). Deve-se ter o cuidado de não tomar esse modelo de forma genérica para todos os brancos, a exemplo do que muitos brancos fazem com os indígenas. Cada povo indígena tem representações específicas baseadas em suas experiências com os "seus" brancos. A ideia que têm os Tentehar, por exemplo, acerca dos brancos com os quais convivem também é uma construção cultural baseada em suas experiências. Assim, a frase "*nukwaw kwa karaiw a'e wà. Ma'e kwaw par ym wà*" (os brancos não sabem, eles são ignorantes) reflete apenas um aspecto da representação que os Tentehar têm dos brancos. Como parte dessa relação, os Tentehar contestam o entendimento que os brancos dizem ter acerca dos indígenas. Por isso, julgam conhecer mais sobre os brancos do que estes supõem.

Alguns autores atribuem essa diferença de entendimento à suposta incompreensão entre as partes envolvidas. Cardoso de Oliveira (1996, p. 31), por exemplo, em seu estudo sobre os Tikuna do Alto Solimões, argumenta que existe uma contradição entre a "sociedade nacional" e as "sociedades tribais". Cada uma é caracterizada por um campo semântico que torna difícil a comunicação entre elas. Nessa perspectiva, o entendimento dos Tentehar acerca do branco não passaria de uma incompreensão sobre o mesmo e vice-versa. A nossa convivência com os Tentehar, no entanto, tem demonstrado que se trata de um problema de outra ordem, de modo que, neste ponto específico, nossas observações vão de encontro à afirmação de Peter Gow (1991, p. 12). sobre o Piro do baixo Urubamba. Para Gow, os conflitos entre os indígenas e os brancos ocorrem, exatamente, porque cada um entende muito bem o outro. Diríamos que o caso Tentehar se assemelha ao relatado por este autor. Todavia, há níveis de relações que devem ser observadas.

Nas relações com os regionais no entorno das T.I., essa caracterização se mostra bastante pertinente, pois o nível de interação é intenso e, em alguns casos, a fronteira se torna indistinguível. No Povoado Campo Formoso, situado nos arredores da T.I. Araribóia, é difícil distinguir onde começa um Tentehar e onde termina um sertanejo[9]. As relações são permeadas por redes de parentes que se estendem para ambos os lados. Todos, no entanto, parecem saber, exatamente, seu lugar no sistema de relações com conhecimento expressivo uns dos outros. Assim, como na passagem de Gow (1991), a questão aqui é a proximidade relacional. Sônia Bone Guajajara, ao falar de sua origem, comenta que:

[8] Citado no original, Alfred Schütz foi um filósofo e sociólogo austríaco que tratou das "tipificações gerais" como tarefa de sua sociologia. O autor investigou as tipificações gerais que formam o senso comum.

[9] Os Tentehar chamam genericamente de sertanejos os brancos que moram nas zonas rurais nas proximidades da T.I. Araribóia. As áreas rurais são chamadas de sertão.

> Campo Formoso, inicialmente, era também território indígena e depois da demarcação ficou fora por acordo das lideranças indígenas que acompanharam a demarcação na época com os moradores do local. Em algum momento da história, conta-se que era um lugar para ser um reduto dos que eram casados com não índios para não ficar essa mistura dentro do território, então ali seria esse espaço. Campo Formoso foi crescendo e foram chegando tantas outras pessoas indígenas e não indígenas que ficou um lugar meio que indefinido porque estava dentro do território (SÔNIA BONE GUAJAJARA. Entrevista realizada em 15.10.2018)

A indefinição citada por Sônia vai além da definição de lugar, avança sobre a ideia de quem era e não era indígena, conforme as relações se estabeleciam. A afirmação de não haver "misturados" no território atendia às exigências da Funai, na época da demarcação. Nesse período, famílias com casamentos interétnicos foram "convidadas" a deixar a terra indígena Araribóia. Campo Formoso, portanto, aparece para os Tentehar como uma concessão dada aos indígenas que mantinham relações com os brancos. Este ato "benevolente" tinha a intenção de proteger os parentes, ao mesmo tempo que mantinham os brancos numa distância segura. Como afirmamos, portanto, as relações sociais se estendem para os dois lados, criando espaços liminares onde todos circulam, todos pertencem ou não pertencem, conforme o contexto[10].

Afastando-nos dessas relações mais imediatas, percebe-se que as reservas acerca da ignorância dos brancos ficam mais claras à medida que outros atores sociais são envolvidos como, por exemplo, na relação com agentes de políticas públicas (saúde, educação, segurança), com estudiosos (incluindo antropólogos, historiadores, sociólogos, entre outros), e mesmo com os agentes do órgão oficial indigenista, justamente aqueles que se julgam especialistas em povos indígenas.

Arão Marizê afirma que:

> Então, quando eu ouço os estudiosos, os caras que dizem que são expert na história indígena, nas causas indígenas, quando eu me deparo com esse tipo de sujeito nas audiências ou nos seminários, nos congressos e que ele vai para a frente e começa a projetar aquela água projetada, que eu me nego a chamar de lágrima. Eu acho que ele coloca um objeto no olho pra justamente começar a lacrimejar nessa hora igual a jacaré. Para mim,

[10] A relação do Povoado Campo Formoso com as terras indígenas na região pode ser vista em Barata (1989), Melo (2017) e (CARVALHO, 2018). Campo Formoso é um espaço territorial em disputa constante entre indígenas e brancos. Sobre esse lugar existem narrativas do povo Tentehar, como a mencionada acima, narrativas do povo Pykob Kateye (Gavião) e, ainda, narrativas dos moradores brancos que ocupam o povoado. Todas essas narrativas são parte de uma realidade complexa que oscila relações de conflito e intensa interação sociais que envolvem casamentos, comércio, trocas, etc.

> aquilo ali é uma falsidade. E, principalmente, quando começa, pega o microfone e nos remete a uma história do passado, (do tempo) de Pedro Alvares Cabral, e nos têm até hoje como tal. Que o índio é aquele que tem que caçar, que tem que andar pelado, é aquele que tem pescar no rio, é aquele que tem que pegar jatobá ou macaúba para sobreviver. Por isso, que eu te falo bem aqui: eu estou te contando as coisas, mas não estou te contando tudo, pois o ouro fica é conosco mesmo, o diamante é sobre esse aspecto. Nós temos as nossas estratégias próprias, segredos que são nossos. Não é através de livro, através de Google, através de Youtube que vocês vão descobrir isso. Então, eu fico chateado quando eu vejo um doutor, um PhD, sei lá, remeter a nossa atual situação à situação de 518 anos atrás. (ARÃO MARIZÊ. Entrevista realizada em 03.06.2018)

Os atores sociais descritos por Arão são incapazes de compreender os Tentehar. Isso ocorre porque o seu conhecimento estaria comprometido por imagens congeladas no tempo; uma *hiperidealização* do indígena pautada em noções cristalizadas de como o indígena deveria ser e não como é. A crítica de Arão tem os estudiosos como os principais construtores desta *hiperidealização*, pois eles contribuíram para a construção de imagens que mantém um ideal de indígena que não coincide com as imagens do presente. Em sua visão, a promessa de conhecimento fácil operada pelas redes sociais como Youtube e Google não dão conta da realidade[11]. As imagens que Arão identifica como dos brancos, com os quais convive, revela a superficialidade dos conhecimentos deles para com o seu povo. Arão continua:

> Então, essa forma que a gente tem de usar celular, de usar carro (quem tem condição), de usar casa com energia, de usar roupa, até de falar o português... Eu falo português por estratégia de defesa, porque o cara que me vê hoje e acha que eu sou burro, tá enganado. Tu, por exemplo, podes achar que eu sou burro, mas burro é aquele que não sabe falar minha linguagem. Eu falo tanta coisa e ele é incapaz de assimilar, de entender o que eu estou falando para ele. Então, quem é o incapaz nessa história? O incapaz é o cara que veio de Portugal, com sua canoa toda quebrada, fica aqui durante 518 anos e não consegue sequer me cumprimentar na minha linguagem. Quem é o incapaz nessa história? Sou eu ou é a pessoa que

[11] O recente trabalho de Leandro Silva sobre a resistência e o protagonismo do movimento indígena na Amazônia Maranhense demonstra que os indígenas estão ocupando, também, esses espaços para desfazer tais imagens. Para saber mais ver Silva (2021), FRONTEIRAS EM MOVIMENTO: resistências, protagonismos e lideranças indígenas na Amazônia maranhense.

> veio para cá com toda bagaceira possível achando que ele era o detentor de tudo e, até hoje, ele não consegue me cumprimentar na minha linguagem. (ARÃO MARIZÊ, entrevista realizada em 04.06.2018)

Arão avalia a premissa bastante difundida no senso comum de que os indígenas são "incapazes". Os questionamentos apresentados por ele, de um lado, invertem a relação de capacidade de cada indivíduo na interação, mas, de outro lado, expõem a arrogância dos brancos que, aparentemente, demonstram desinteresse por aprofundar seu conhecimento acerca dos indígenas, contentando-se com imagens semiprontas do passado, pois julgam não haver mais o que saber sobre eles, ou se há, não é importante o suficiente.

O uso da língua é um fator distintivo das capacidades e dos interesses de cada ator social na relação. Enquanto os Tentehar falam o português, os brancos não conhecem o tupi dos Tentehar. Entendemos que a "incapacidade" dos brancos em falar a língua dos Tentehar decorre da imagem de supérflua atribuída à língua tentehar. Neste campo de "desinteresse" dos brancos se formam os *blinds spot* que os Tentehar usam em seu favor. O incômodo de Arão com a academia parece ser ainda maior, pois, trata-se de uma batalha pelo *lugar-de-fala* (RIBEIRO, 2019) Arão sente-se incomodado pela incompreensão dos brancos, pela arrogância e por não permitirem, em algumas ocasiões, que os Tentehar falem por si mesmos. Por isso, os Tentehar acreditam que sabem mais sobre os brancos do que estes jamais saberão sobre os indígenas, pois mesmo quando há interesse por parte dos brancos, estes acabam subestimando os indígenas ou superestimando o que sabem sobre os últimos. Não se trata apenas de mensuração de saberes, mas de equacionar interesses na relação. Ao desmistificar a ideia de que os indígenas são ignorantes, Arão questiona o lugar de quem fala pelos indígenas. A questão, portanto, não está centrada nos estudiosos, mas em quem são esses estudiosos. Felipe Cruz afirma que:

> Boa parte da problemática de se abrir para o Outro e olhá-lo de forma igual está na necessidade de, primeiramente, reconhecê-lo como tal – diferente, mas equivalente – ou ao menos de reconhecê-lo como alguém que tem algo a dizer e permitir que esse algo seja dito, sem benevolência, sem condescendência. (CRUZ, 2017, p. 97)

O autor refere-se às dificuldades encontradas em contextos acadêmicos. Todavia, elas podem ser pensadas no contexto descrito por Arão, pois ambos concordam que na relação travada entre brancos e indígenas, incluindo os Tentehar, não há a tal equivalência, nem interesse em que ela se faça. A inquietação de Arão, portanto, aponta para uma certa usurpação da fala tentehar por parte dos brancos. Ademais, aponta, também, para a sagacidade contida nos "interesses" de cada um na relação. Afinal, os brancos podem não compreender os indígenas, mas

sabem sobre suas próprias coisas e os Tentehar têm interesse em determinadas coisas do branco. Cíntia Silva é enfática ao dizer que os "*brancos sabem as coisas deles, eles não sabem as nossas*" (Entrevista realizada em 14.06.2018).

Ramos (2014, p. 8-9) explorou o fenômeno conhecido por termos como *méconaissance*, *cross purposes*, *mal-entendidos produtivos*, *compatibilidades equivocadas*, etc.. Segundo a autora, todos se referem às consequências sociopolíticas da comunicação imperfeita no contexto das relações interétnicas entre povos indígenas e os não indígenas. Três conceitos, pelo flagrante contraste entre as interpretações indígenas e não indígenas, foram selecionados pela autora, quais sejam, democracia, poder e nepotismo. Segundo Ramos,

> Os três conceitos aqui tratados estão intimamente interligados e compõem uma vasta paisagem de mal-entendidos onde os indígenas enfrentam um verdadeiro campo de fricção epistêmica. É deles o ônus de se ajustar à semântica sociopolítica da sociedade dominante, pois não é o Estado nem a Nação que se dispõe a desfazer esses mal-entendidos (RAMOS, 2014, p. 25)

Não entraremos na discussão dos conceitos propostos como exemplo pela autora. Interessa-nos pensar que o não entendimento interétnico pode, em certa medida, funcionar como instrumento estratégico da relação para ambos os lados. Acreditamos que é nessa distância, entre *o que sabem os indígenas sobre os brancos* e *o que sabem os brancos sobre os indígenas,* é que se encontra o interstício onde a ação dos Tentehar se desenvolve. É onde o gerenciamento das impressões ocorre. Como disse Arão, *"eu tenho meu jeito de fazer um gingado"*. Os Tentehar, de forma sagaz, aproveitam-se de situações em que a linguagem entre os atores sociais está restringida pela dificuldade de entender a língua de cada um. Basso (1979, p. 09) reflete em seu estudo junto aos Apache que, nestes casos, os atores sociais desenvolvem linguagens alternativas para tentar sanar problemas de comunicação. A fala de Arão, no entanto, expõe a ideia de que, em muitos casos, a existência de vários *blind spots* na comunicação entre brancos e indígenas funciona como um trunfo para os indígenas.

Ze'egete rehe, a língua verdadeira e a teatralização das relações interétnicas

Os Tentehar chamam a sua língua materna de *ze'egete rehe*, a língua verdadeira, numa tradução livre. Esta conotação parece fazer todo sentido quando utilizada como instrumento estratégico nas relações com os brancos. Frequentemente, em reuniões importantes com autoridades de Estado, em que decisões são negociadas, os Tentehar, assim como fazem outros povos indígenas, utilizam a estratégia de alternar o português com o tupi. Quando falam entre si, usam a *ze'egete* para realinhar e estruturar discursos, táticas ou, simplesmente, para

impressionar, gerando desconforto psicológico em seus interlocutores brancos. Nas negociações de transporte escolar indígena[12] durante as reuniões do Conselho Estadual de Educação Indígena do Maranhão – CEEI-MA, por exemplo, os representantes de várias localidades falavam entre si na sua língua com seus respectivos grupos, e, por vezes, entre grupos de localidades diferentes. Os brancos presentes se sentiam desconfortáveis de não entender, embora eles supunham tratar das questões em pauta. Estas estratégias são eficientes em mesas de negociação, de modo que, em várias situações, são encenadas como em um teatro (GOFFMAN, 2012).

Após acompanhar várias reuniões, encontros, eventos pudemos compreender alguns aspectos que variam conforme o palco onde ocorre. Nas reuniões com os agentes da Seduc-MA, por exemplo, há um padrão comportamental que pode ser ilustrado da seguinte maneira:

O palco: Secretaria de Estado da Educação em São Luís

> As personagens:
> Dos indígenas:
> A liderança. Mulher ou homem tentehar que representa seu povo. É responsável pela fala principal e traduz os anseios de seu povo, um mediador entre as partes.
> O povo: pessoas que acompanham a liderança para legitimar sua representatividade. Geralmente caciques (quando a liderança representa uma região de várias aldeias), jovens em aprendizado, ocupantes de cargos importantes na aldeia (professores, por exemplo).
> Dos brancos:
> Autoridades e seus auxiliares.
> Primeiro Ato:
> A liderança à frente do seu povo apresenta suas reivindicações que, em seguida, são ratificadas por aqueles com poder de fala (os caciques, professores) para legitimar a palavra do líder. Os demais (jovens, esposas e agregados) devem permanecer em silêncio. Nesse momento fala-se em português. Às vezes, um cacique fala em Tentehar para impressionar alguma autoridade de maior patente.
> As autoridades retrucam e apresentam sua contraproposta. Este momento é crucial. Se a proposta não agradar, os indígenas iniciam performances ritualizadas da fala.
> Todos passam a falar ao mesmo tempo em língua materna, primeiramente, entre si em tom e ritmo

[12] A Secretaria de Educação do Estado do Maranhão (Seduc-MA) matinha, no período em que foi feita a pesquisa, convênios com Associações Indígenas de Pais e Mestres para a contratação de veículos no transporte de alunos indígenas para as escolas de referência. Estes convênios movimentavam grandes volumes de recursos anualmente, fato que gerava tensas negociações entre indígenas e a Secretaria. Para saber mais sobre esse assunto ver Almeida (2012).

moderados. Este ato causa a sensação de murmúrios múltiplos que deixam todos os brancos apreensivos. O volume vai aumentando aos poucos, causando a sensação de cacofonia. Esta etapa é interrompida pelos próprios Tentehar, que sugerem que todos ouçam novamente com atenção a réplica dada aos brancos. É comum que, durante a repetição das propostas dos brancos, alguns integrantes do povo (geralmente alguém com lugar de fala) passem a falar em voz alta em língua tupi, deixando claro que estão se referindo aos brancos presentes ou a quem esteja interferindo negativamente na negociação. Neste ponto, outras vozes deixam de ser murmúrios e passam a acenar positivamente para o locutor com confirmações a cada pausa. O primeiro ato termina com os ânimos exaltados e alto grau de apreensão.

Segundo Ato:
A *liderança* intervém, fazendo a mediação do conflito, ao assumir para si o papel de apaziguador das partes. Às vezes, pede desculpas pela forma rude que o seu povo agiu naquele momento, mas aproveita para reafirmar as suas reivindicações. Neste momento é comum dar explicação do pouco hábito dos indígenas com os protocolos dos brancos. Se as propostas apresentadas forem acatadas pelos brancos, ou se houver termos aceitáveis para ambos os lados, a negociações segue célere até o fim, caso contrário, o ritual é reencenado, causando pressão nos interlocutores, podendo chegar à interrupção para retomar noutro momento, ou mesmo noutro dia. Na pior das hipóteses, quando não há acordos, espera-se uma nova ação em tempo adequado.

Coda
Mesmo quando as negociações andam sem grandes percalços, a finalização é sempre dos Tentehar. O espaço final é utilizado para agradecimentos, pedir desculpas pelas palavras rudes (mesmo aquelas que os brancos não entenderam) e justificá-las pelo "desconhecimento das coisas do branco". Os encontros, geralmente, são finalizados com discursos de desconfiança acerca da "palavra dada pelos brancos" e de como estes já enganaram os indígenas muitas vezes. Este ato final funciona

> como um recado e um apelo para que não se desmanche o acordo.

Esse roteiro sugere que os Tentehar assumem estratégias para preencher a lacuna comunicativa entre eles e os brancos. Considerando que os pontos cegos são maiores por parte dos brancos, que não compreendem a língua nativa, os indígenas estariam em ligeira vantagem. A alternância entre uma língua e outra, associada à troca de tom, ritmo e volume, é como um jogo psicológico para criar apreensão nos interlocutores. A pressão psicológica só é possível porque os Tentehar conhecem as imagens estereotipadas que os brancos têm dos indígenas. Com base nessas imagens, manipulam as impressões, por exemplo, vindo pintados às reuniões, demonstrando impaciência com as falas, resmungando em língua materna durante a fala dos brancos, ao mesmo tempo em que suas lideranças pedem calma aos patrícios e pedem desculpas pelos "mais alterados". Desta forma, os Tentehar operam tanto com a imagem de "índio bravo" quanto de "índio gentil", criando, ora empatia (quando encarnam as imagens de gentil), ora temor e afastamento (quando encarnam os "bravos"). As duas imagens quase sempre vêm juntas.

Descrever na forma de um teatro a manipulação das impressões feitas pelos Tentehar não quer dizer que elas sejam ações planejadas. Pelo contrário, são representações espontâneas da relação que mantém com os brancos. Contudo, a repetição cerimonial desses encontros proporcionou aos Tentehar a extrair daí, como se diz de uma peça teatral, um script a ser seguido e sob o qual todos tem papel definido a desempenhar. Não há combinações prévias ao encontro, ninguém repassa as falas. Ramos (1990) ao descrever um boato que envolveu um determinado homem Maiogong de grande destaque social e político no complexo da comunidade de Auaris, usa recurso semelhante ao que vimos acima. Como no exemplo que demos, a peça desenvolve-se de tal forma que se assemelha a um psicodrama ou, não fosse pela ausência de ensaios, confundir-se-ia com teatro sem bastidores, onde atores e plateia constroem o folheto ao sabor da própria trama (RAMOS, 1990, p. 284). Há tensões na aparente convivência pacífica entre indígenas e brancos, como havia entre Sanumá e Maiongong. A exposição dessas tensões pode ser fatal às pretensões dos Tentehar de estabelecer canais de diálogo. Dessa maneira, elas são equacionadas, de modo a fazer pensar que todos estão trabalhando para dirimi-las.

A habilidade de ouvir antes de falar implica uma desconfiança profunda na relação com a alteridade, principalmente, com relação aos brancos. Depreende-se disso que há flexibilidade na conformação de estratégias que eles utilizam conforme o desafio. Esta habilidade leva em conta a postura arrogante dos brancos de propor fórmulas prontas que ignoram, na maioria das vezes, a longa relação de contato entre ambos. Ao dizer "pensam que só eles é que sabem", Arão está chamando atenção para outro saber (*ma'a kwa paw*) que faz frente ao primeiro sem, contudo, ignorá-lo. A pessoa inteligente é muito valorizada entre os Tentehar. O sábio detém o dom do discurso, é "*ma'e kwaw par katu*", isto

é, "ele sabe mais que os outros". Não se trata de arrogância, qualidade criticada entre seus pares, mas de um conjunto de valores adquirido pelo esforço ao longo da vida. Essas qualidades são mais que admiradas, são perseguidas. Todavia, não são metas a serem alcançadas de maneira implacável, mas parte da própria concepção do que seria um Tentehar ideal ou, como se diz, um Tenteharer ete, que se faz pelo *jeito de ser e fazer* que sincroniza os "segredos" do povo com a ampla gama de saberes advindos das relações com a alteridade. Arão nos dá um exemplo de como a sagacidade opera essa síntese:

> [...] o cacique Antônio Mariano era cego (...), pai de criação do Ornilo. Ele não sabia ler, era cego, cego, mas ele tinha um guia que andava com ele, mas ele conseguia fazer audiências com as autoridades, ele ligava e tudo. Ele tinha uma estratégia de lidar com as autoridades. Era manso, ouvia muito. Ele nunca falava primeiro antes das autoridades provocarem a reunião. Essa é uma estratégia natural nossa. Uma das coisas que me chamou muito a atenção sobre o finado Antônio Mariano numa audiência que teve no Ministério Público Federal com o Doutor João Marques. Dr. João Marques era o procurador-chefe do ministério federal em São Luís na época. Antônio Mariano conseguiu uma agenda com esse procurador através do Dr. Ezequiel Xenofonte Júnior e Dr. Raimundo Nonato que também era... eles eram procuradores da FUNAI na época. Aí foram para a audiência, lá o finado Mariano, o finado Marciano e Funai... E nessa audiência, o procurador, na época, disse que tinha somente 10 minutos para ele e pronto, somente para ele: o Antônio Mariano. Aí, Antônio Mariano começou a falar sobre a questão do São Pedro do Cacete, a necessidade de desocupar e entregar a terra para os índios, porque ali era o patrimônio de todo mundo, que precisavam para sobreviver e aquela coisa toda. Quando estava com nove minutos, o filho dele bateu no braço dele dizendo que já estava com dez minutos. Aí, ele disse: "eu obedeço a lei de vocês, embora você não obedeça às nossas leis. Eu vou parar porque o Senhor só me deu 10 minutos e já estava com nove minutos". Aí Dr. João Marques se sensibilizou, pois gostou da história e disse: "Pois, o Sr. pode falar o dia todo até a hora que tu quiseres". Aí ele aproveitou. Então, uma das coisas que ele fez, foi assim que foi a estratégia dele, ele resumiu, mas conseguiu a sensibilidade do Ministério Público para o caso que até então estava travado. E foi daí que o processo começou a acelerar porque o

> Ministério Público entendeu que, de fato e de direito, a terra era dos indígenas. (ARÃO MARIZÊ. Entrevista realizada em 03.06.2018)

Antônio Mariano aparentava fragilidade e dependia sempre de alguém para lhe guiar. Seus óculos escuros pareciam retirar-lhe da dimensão em que vivemos. Para aqueles que o conheceram seu silêncio era tão valioso quanto suas palavras. Há quem diga que ele consultava os maíras enquanto ouvia os outros falar. Todos sabiam que seus ouvidos não deixavam passar nada e sempre havia um argumento, uma explicação, um ponto de vista inesperado que, como a uma carta coringa, retirava de sua manga. Dessa maneira, ninguém passava incólume a uma conversa com ele. Por isso, o *tàmuz* Antônio Mariano representa, nesta narrativa, a sagacidade de saber ouvir e falar o necessário, enfim, a habilidade do discurso bem colocado. Sua leitura das "leis dos brancos" permitiu-lhe apresentar uma performance precisa para sensibilizar o Procurador, antes irredutível e sem interesse pela causa dos indígenas.

Como mencionamos anteriormente, os brancos trabalham com imagens semiprontas sobre os indígenas. A imprevisibilidade, o não entendimento da burocracia e a beligerância são algumas das imagens mantidas pelos brancos a respeito dos Tentehar. Os Tentehar gerenciam essas imagens, conforme os agentes com os quais se relacionam. Nos casos etnográficos mencionados acima, vimos como os Tentehar aproveitam-se dos *blind spots* gerados pela subestimação que os brancos fazem dos indígenas. As imagens que mantém em seu imaginário são sagazmente manipuladas pelos Tentehar em seu favor. A sagacidade, portanto, expressa-se através do equacionamento dos interesses de cada um no jogo das relações. A teatralização da relação é fundamental para o manejo e gerenciamento das impressões (GOFFMAN, 2012) que fazem os indígenas para alcançar "vantagens" em relação aos brancos. Para aprofundar esse gerenciamento os Tentehar laçam mão de sua *ze'egete* para aumentar os *blinds spot* na comunicação. A língua, portanto, deixa de ser um empecilho na comunicação e torna-se uma "arma" estratégica em favor dos indígenas.

Sagacidade e organização política

O exercício do que estamos chamando aqui de sagacidade se manifesta nas mobilizações localizadas e momentâneas, como as narradas acima, em relação à execução da política de educação escolar indígena, mas também podem ser observadas nas estruturas internas de organização política tentehar, notadamente, as estruturas políticas voltadas a mediar o trato com os brancos. A aparente contraposição, que por meio de análise se revela como complementação, entre as imagens do "índio bravo" e do "índio gentil" somada à falta de conhecimento do branco sobre o modo de ser tentehar são ferramentas utilizadas por duas organizações indígenas que tem servido de elo comunicador entre as necessidades dos Tentehar e aqueles que as podem sanar – neste

caso, o Estado e instituições indigenistas nacionais e internacionais. Não são, portanto, apenas em momentos ritualizados que esse modo específico de se relacionar e tirar vantagens por meio dos *blind spots* da relação interétnica se apresenta. A sagacidade tentehar também pode ser observada por meio da forma como suas organizações internas são planejadas e atuam na relação com os brancos.

Analisamos a formação e a atuação de duas organizações tentehar da TI Araibóia, a Coordenação da Comissão de Caciques e Lideranças da Terra Indígena Araribóia-CCOCALITIA e o grupo de agentes ambientais que ficou mundialmente conhecido como Guardiões da Floresta. A CCOCALITIA é a principal instância representativa da TI Araribóia. Ela reúne caciques e lideranças de nove regiões da terra e é por meio dela que os Tentehar tentam manter uma posição coletiva em relação a todo tipo de ação desenvolvida dentro da Araribóia[13]. Esta organização iniciou como uma assembleia de caciques e se chamava Comissão de Caciques da Terra Indígena Araribóia. De acordo com nossos interlocutores, os caciques estavam preocupados com as posições que estavam sendo tomadas por representantes tentehar no movimento indígena regional e nacional, e que tais posições, eventualmente, não refletissem os anseios e necessidades da base, isto é, das famílias nas aldeias. Com o passar do tempo, as assembleias passaram a contar com a presença de outras figuras políticas, como as lideranças[14], e a CCOCALITIA adquiriu o formato e a nomenclatura que possui hoje, compreendendo lideranças e caciques das principais aldeias da TI Araribóia.

Os Guardiões da Floresta, que inicialmente eram conhecidos como Guardiões do Território[15], são um grupo voltado ao monitoramento territorial e inibição dos invasores brancos. Este grupo foi idealizado por um grande cacique da TI Araribóia, conhecido como Cacique Chicão. Sua aldeia, Lagoa Comprida, fica em uma das regiões mais preservadas da terra indígena e por este motivo próxima a área de habitação de um grupo de indígenas isolados que divide com os Tentehar a TI Araribóia[16].

A atuação política de Chicão à época da demarcação da terra indígena, seus discursos em prol da defesa da preservação da terra e dos parentes em isolamento lhe garantiram o status de "herói criador" dos

[13] Na atualidade a CCOCALITIA está passando por de disputas internas de poder, o que tem dificultado a tomada de decisões políticas para dentro e para fora da Terra Indígena. Conquanto há uma forte posição do movimento indígena nacional em denunciar e combater juridicamente os ataques aos direitos indígenas impetrados pela elite agropecuária brasileira, dentro da COCALITIA há caciques e lideranças que estão sendo cooptados por setores do agronegócio

[14] Para uma discussão entre os conceitos de caciques e lideranças para os Tentehar ver Almeida (2019) e Martins (2019).

[15] Até 2019, este grupo se intitulava Guardiões do Território, fazendo menção ao seu papel de protetores da Terra Indígena Araribóia. Após esse período, o contato do grupo com organizações internacionais como o Greenpeace e a Survival se intensificou e o grupo passou a estampar as campanhas destas organizações como Guardiões da Floresta, fazendo alusão à proteção que fazem da floresta amazônica e fazendo um apelo à sua importância como reguladora do clima mundial.

[16] Este grupo de isolados teve sua presença na Arairibóia confirmada pela Funai em 2019, embora os Tentehar já dessem conta de sua presença há muitos anos. Estima-se que tenham uma população de 30 a 40 pessoas e que sejam pertencentes à etnia Awa Guajá, que habitam no estado do Maranhão aldeias de recente contato nas terras Awa, Alto Turiaçú e Caru, nesta última há também uma referência de grupo isolado confirmado pela Funai.

Guardiões. Chicão, que faleceu em 2009, fazia severas críticas à política de proteção territorial desenvolvida pelo Estado, que pouca eficácia tinha em relação à paralização da extração ilegal de madeira e dos caçadores brancos. Da mesma forma, incentivava os mais jovens a criar grupos de fiscais indígenas para fazer o trabalho de proteção da terra contra as invasões. O que Chicão chamava de Fiscal Indígena veio a tomar corpo na forma de agentes ambientais que fazem trabalhos de monitoramento territorial, identificando pontos de ilícitos ambientais dentro da terra e repassando a localização destes pontos para as autoridades competentes como Funai, IBAMA e Polícia Federal. O que nos interessa aqui na forma de atuação destas duas organizações tentehar está no modo em como elas se comportam na relação com os brancos, um de seus principais interlocutores.

Acompanhando as assembleias da CCOCALITIA e dos Guardiões pudemos observar que estas organizações estão vinculadas a duas imagens que os Tentehar se esforçam por expressar, à primeira vista contraditórias, mas, como poderemos ver adiante, complementares. A atuação da CCOCALITIA como instância de decisão da Araribóia em bloco e dos Guardiões como protetores da Terra, dá a impressão de se distanciar das práticas mais comuns de atuação política dos Tentehar, que, via de regra, está baseada na força das famílias extensas e de suas respectivas chefias.

Essa aparente ressignificação da organização política Tentehar faz sentido se a analisarmos a partir da relação com os brancos que, por terem uma significativa tendência a achar feio o que não é espelho, só conseguem ouvir o outro em seus próprios termos. Terence Turner (1993) em "Da Cosmologia a História", trata de duas comunidades Kayapó, os Gorotire do Rio Fresco, contatados em 1947, e os Txukahamãe do Xingu, da aldeia Kapot, contatados entre 1952 e 1958. Por volta de 1987, relata Turner, as duas populações contavam com 693 Gorotire e 373 Kayapó do Xingu. O caso descrito por Turner, com as devidas ressalvas por se tratar de outros povos, pode nos ajudar a pensar como a sagacidade tentehar se manifesta na atuação da CCOCALITIA e dos Guardiões.

Segundo Turner (1993), os Gorotire assumiram o controle das forças da sociedade não indígena presentes em seu meio. Assim, eram eles que administravam o posto da Funai, juntamente com os não índios e conduziam as atividades de saúde e educação.

Eram eles, também, que administravam os trabalhos de uma missão religiosa, que, à época da pesquisa, já não contava com muitos fiéis. Eram os próprios indígenas que faziam a fiscalização da TI, mantendo as fronteiras protegidas de invasores e da produção de ouro das minas de Maria Bonita e Cumaruzinho, de onde vinha a renda que mantinha esta estrutura administrativa e propiciava os deslocamentos feitos de avião da comunidade até a cidade mais próxima, Redenção, ou mesmo até a capital do Estado, Belém.

Turner conclui que os Gorotire foram assumindo os principais focos institucionais e tecnológicos de dependência com relação à sociedade brasileira e "em lugar de destruir a 'arquitetura de dependência' que estas instituições e objetos constituem, eles fizeram-

nos seus, convertendo-os no fundamento da autonomia local da comunidade" (TURNER, 1993, p.74; aspas no original).

Desta forma, afirma Turner:

> Em ambos os lugares, o padrão de dependência estabelecido no contato foi "recolonizado" internamente pelos Kayapó, deixando-os com o controle dos aparatos, estabelecidos originalmente pelos brasileiros para controlar os Kayapó. O resultado é que ambos os grupos tornaram-se essencialmente independentes e auto-governáveis dentro de seu próprio território. (TURNER, 1993, p.75)

O que liga a situação das duas comunidades Kayapó, analisadas por Turner na década de 1980, à emergência da CCOCALITIA como instância representativa dos Tentehar da TI Araribóia e dos Guardiões do Território como força protetora do "território" é o que este autor chama de tomar posse das instituições e objetos que constituem a "arquitetura da dependência" em relação à sociedade não indígena e transformá-la no fundamento da autonomia local.

Retomando o primeiro questionamento de Turner – qual a forma cultural da situação de fricção interétnica do ponto de vista dos indígenas e como os termos em que eles veem esta situação se relacionam com suas próprias estruturas sociais e cosmológicas? – Podemos afirmar que os Tentehar, empenhados que estão em preservar sua autonomia, adaptaram formas de resistir que dispensam o confronto declarado. Sua estratégia principal é o conhecimento do *modus operandi* do dominador, ressignificando os instrumentos de dominação. Assim, avaliamos que a CCOCALITIA opera na política tentehar com o modus organizativo de instituições alienígenas à sua própria organização, isto é, como os brancos em determinadas circunstâncias operariam, mas que servem amplamente aos seus objetivos, que incluem a diplomacia externa e administração de questões internas. Desse modo, arriscam-se a jogar o jogo no campo adversário por entender que sabem sobre eles.

A confirmação, pela Funai, da existência de indígenas isolados na TI Araribóia, no ano de 2009, propiciou aos Tentehar, enfim, a oportunidade de serem atendidas antigas reivindicações quanto à participação nas ações de fiscalização da TI. A emergência de outro povo, o qual supostamente não poderia falar por si, trouxe a "urgência" na ação de várias entidades que antes não atuavam com frequência na TI Araribóia, a exemplo da Survival, entidades de renome internacional, e do Centro de Trabalho Indigenista-CTI, que antes se mantinha trabalhando, no Maranhão, apenas com povos Timbira. A partir de 2009, houve uma corrida por parte de diversas entidades para salvar "um dos últimos povos nômades do mundo". Referimo-nos, principalmente, às campanhas desenvolvidas por entidades como a Survival, que mantém desde 2012 uma campanha internacional de apoio aos Awá-Guajá que pode ser consultada na página da entidade. O Centro de Trabalho Indigenista - CTI desenvolve, em parceria com a Funai, o Projeto Proteção Etnoambiental

de Povos Indígenas Isolados e Recém-contatados na Amazônia, no qual os Awá-Guajá estão inseridos.

Os Tentehar souberam utilizar a visibilidade dada pela confirmação da existência de isolados na Araribóia, ao assumirem para si o papel de primeira linha de batalha contra os invasores. Essa postura contrasta com o fato de, durante muito tempo, os Tentehar serem vistos como parte ativa no processo de desmatamento de suas terras, posto que a venda de madeira, na TI Araribóia, iniciou-se com o "projeto dos índios". Após a experiência fracassada do Programa Grande Carajás – PGC da Vale, na época denominada Companhia Vale do Rio Doce – CVRD[17], algumas lideranças indígenas vislumbraram na venda de madeira a continuidade do recebimento de numerários, como ocorria no "tempo da CVRD". A maior parte da ação dos madeireiros independe do aval dos Tentehar e se dá, na maioria das vezes, pelo uso da força. Por outro lado, a existência de indivíduos que mantêm relações com os madeireiros, mesmo não auferindo para si grandes vantagens, é motivo para vários conflitos internos. Num contexto mais favorável, propiciado pela publicização da existência dos isolados na Araribóia, em que diversos parceiros políticos davam suporte, os Tentehar se viram mais confiantes para travar as batalhas internas com vistas a desestimular a venda de madeira.

A criação da CCOCALITIA, portanto, possibilita novo espaço de disputas de poder. As contendas entre as chefias familiares continuam presentes. A ameaça externa e as oportunidades de apoio propiciadas pela presença dos isolados na Araribóia, todavia, provocaram um fenômeno regulador das relações entre as famílias extensas com assento na Coordenação. Deste modo, observamos que tanto a CCOCALITIA, quanto os Guardiões da Floresta servem como instrumentos de regulação de relações internas de poder, ao mesmo tempo que instrumentalizam a diplomacia com vista a lidar com os brancos utilizando, sobretudo, as imagens de "índios bravos" quando operam como guardiões e "índios gentis" quando acionam a CCOCALITIA.

Jogos linguísticos, troças e brincadeiras. De que riem os Tentehar?[18]

Outro aspecto da exploração da "ignorância" dos brancos reflete-se nos *jogos linguísticos, troças* e *brincadeiras* que fazem os Tentehar em determinados contextos. Cada elemento tem sua importância e uso em momentos específicos. Os jogos, por exemplo, consistem na passagem constante de uma língua a outra para confundir o interlocutor. Simular/imitar a fala dos brancos com seus sotaques variados de forma caricata ou simular a fala dos próprios parentes exaltando aspectos que acham pitorescos, como, por exemplo, a fala híbrida de alguns indígenas que falam tupi misturado com português, são algumas formas de jogar. Já as troças apresentam-se de formas variadas. As mais comuns

[17] Para saber mais sobre este assunto sugerimos Coelho (1986), Carneiro (2013), Gomes (2002), Almeida (2019) e Martins (2019)

[18] O leitor atento perceberá a referência direta ao clássico texto de Pierre Clastres (2003) *De que riem os índios?*

consistem no hábito de ensinar frases de duplo sentido aos brancos ou palavras que, uma vez traduzidas para o português, assumem significados pejorativos como, por exemplo, “arapuha” (veado), ou, “hekyrakatu” (eu sou gordo).

Fazer piada dos brancos e de seu comportamento também é uma forma de troça. Uma servidora da Sesai muito respeitada entre os indígenas, sobretudo, por trabalhar com saúde desde os tempos em que os serviços eram prestados pela Funai, era uma constante vítima das troças. Os Tentehar têm muito apreço pela servidora. Contudo, quando se referem a ela em situações extraoficiais, chamam-na de *krikuzàn heha uwawak* (mulher do olho virado), mas nunca na sua presença. Quando ela está perto, embutem a troça em outras frases ditas em língua nativa, de modo que ela não perceba. Essa troça baseia-se no fato de a servidora ter um ligeiro estrabismo, o que causa estranheza e divertimento. Tratá-la por esse nome abranda o temor que alguns indígenas lhe têm, pois é conhecida por seu temperamento explosivo.

Durante o ritual da menina moça na Aldeia Lagoa Quieta em 2004, estava presente o Superintendente da FUNASA. Ele só foi à terra indígena com garantias de que não seria hostilizado, pois sua atuação entre os indígenas era muito criticada. Sua posição no órgão de saúde, no entanto, era muito importante e decisiva para os Tentehar. Desse modo, o ritual da menina moça seria uma boa oportunidade para fazer acordos e articulações. Se, de um lado, os indígenas o trataram com distinção por ser uma autoridade importante, por outro lado, fizeram piadas com sua ignorância sobre os costumes locais. Durante a cantoria, como é costume fazer com todos os convidados importantes, fizeram-no dançar na grande roda. Não o informaram, porém, das formas específicas de dançar para homens e para mulheres que são semelhantes, mas, distintas. As mulheres fizeram-no dançar como se fosse uma delas, o que causou muitas gargalhadas. Dançar nos moldes femininos é um equívoco comum entre brancos novatos nos rituais tentehar, mas não é comum deixá-los continuarem no erro, o que nos leva a pensar que o convite à dança foi feito por ser ele uma figura poderosa e que, pela troça, os tentehar os dominaram[19].

Naquela mesma ocasião, os indígenas Gavião anunciaram que, se o referido gestor passasse por suas terras, seria apreendido para negociar. Sob seus cuidados, os Tentehar escoltaram-nos por uma saída alternativa. Para chegar à cidade mais próxima, o caminho mais curto os levaria por dentro da T.I. Governador, onde os Gavião estavam esperando. A troça, portanto, longe de querer prejudicar as vítimas nos exemplos dados, funciona como um elemento humanizador de figuras com referências de poder.

Os Tentehar, portanto, representam os brancos e seus posicionamentos com relação a si mesmos. Sobre os Apache, Basso (1979, p. 37) analisa algumas imitações caricatas[20] e divertidas dos brancos. Em sua análise, Basso sugere que essas imitações deixam

[19] Pierre Clastres (2003) em seu texto “De que riem os índios?” sugere que ridicularizar o perigo é uma forma de dominá-los, ao mesmo tempo em que transmite a mensagem da seriedade de sua existência.
[20] Tradução livre de *joking imitations.*

transparecer a mensagem de "não-jogo" e que não têm a intenção de ser sério ou fazer juízo de valor. Porém, diversão e perigo andam juntos nesse jogo.

Existem ainda as brincadeiras nas quais todos participam, mas nem sempre têm plena consciência do que está ocorrendo. Durante uma festa do mel em 2009, algumas mulheres mais experientes na condução do ritual atraíram alguns convidados brancos para o centro da roda. Com facões característicos nestes rituais, as mulheres sulcavam o ar sobre a cabeça e sob os pés dos homens sorridentes, mas desconcertados. Depois, abraçadas aos convidados, riam alto amarfanhando os próprios cabelos. Simbolicamente, haviam cortado a genitália de todos os brancos que dançavam, gritavam e brincavam, riam muito de todos. Após muito se divertir, devolveram o que haviam, simbolicamente, tirado dos brancos. Todos se divertiam às custas dos homens brancos presentes, riam daqueles que pensavam estar sendo homenageados, pois estavam no centro das atenções da festa. Ao final de cada canto, as mulheres emendavam rimas cômicas, questionando a masculinidade dos presentes, como, por exemplo, a impossibilidade de levantar o pênis, pois estavam castrados naquele momento, ou diziam que estavam velhos e não davam mais conta de nada. Enquanto diziam rimas, raspavam o chão com facões simulando o corte pela raiz. Os brancos presentes permaneciam alegres e inocentes de sua condição de galhofa. A brincadeira visava o divertimento dos pares e os brancos participaram apenas como fantoches. Ao privar os homens brancos de sua masculinidade, no ato concentrado na genitália, as mulheres tentehar demonstravam força e controle sobre a situação. Ao mesmo tempo, podemos inferir que se trata de uma alusão às narrativas da anta e de ywàn[21] que fazem parte da mitologia tentehar. Em ambas as narrativas, com ciúme das mulheres, os homens castram seus adversários, depois os matam. Ao castrar os homens brancos, as mulheres dão a impressão de ter tudo sob controle e, diferentemente das narrativas, não cabe aos homens tentehar interferir.

Brincadeiras de cunho sexual em rituais festivos não são raras, mas quando ocorrem entre mulheres e homens tentehar, eles revidam com brincadeiras semelhantes. Quando as mulheres questionam a virilidade dos homens tentehar, afirmando, por exemplo, que eles não dão conta de levantar o pênis, estes respondem dizendo que as mulheres "estão velhas" (ihya'uhez, ihya'uete), por isso têm os "peitos murchos e caídos". Nesses casos, há um equilíbrio nas "agressões" e todos se divertem. No caso com os brancos, eles servem como ponto central da brincadeira. O fato engraçado está, justamente, na ignorância dos brancos sobre o que estava ocorrendo. A castração de um animal tem como objetivo amansá-lo e os brancos, naquela ocasião, foram simbolicamente amansados pelos Tentehar. Basso (1979, 30) avalia que além do objetivo primário de diversão, as imitações e os jogos divertidos podem emitir mensagens subliminares que dizem mais sobre o relacionamento interno dos indígenas do que sobre os brancos que imitam. A castração simbólica dos

[21] A narrativa de ywàn pode ser vista em Almeida e Ramos (2020)

brancos pelas mulheres tentehar tem esse caráter. Se, por um lado, ridicularizam os brancos, extirpando, simbolicamente, sua genitália, por outro lado, relembram a longa e difícil questão de envolvimentos sexuais, casamentos interétnicos, os perigos e os prazeres que as relações com os brancos podem trazer. Almeida e Ramos (2020) afirmam que as mulheres são as principais mediadoras na relação com a alteridade. Assim, a condução de brincadeiras demonstra o manejo de relações de poder entre elas e seus pares tentehar que, no cotidiano, não são aparentes.

Os exemplos etnográficos descritos nos fazem pensar que, afinal, os Tentehar riem, como sugere Clastres (2003), daquilo que não podem dominar completamente. Pierre Clastres descreveu o infortúnio de duas personagens que se lançaram em jornadas cheias de imprevistos, um velho "xamã confuso" e um "tolo jaguar", ambos presentes nas narrativas dos Chulupi, indígenas que habitam os Chaco paraguaios. Clastres analisa que não são essas características a principal causa dos risos dos indígenas acerca das narrativas desses personagens, pois cada um tem um grau de importância na vida daqueles indígenas, já que "longe de serem personagens cômicas, ambos são ao contrário seres perigosos, capazes de inspirar o medo, o respeito, o ódio, mas nunca a vontade de rir" (CLASTRES, 2003, p. 160). Clastres afirma que os indígenas riem do que temem e, então, o riso admite um caráter simbólico enérgico, "entre os índios, o ridículo mata" (Clastres, 2003, p. 163). Desse modo, compreendemos que as troças, brincadeiras e jogos linguísticos utilizados pelos Tentehar assumem, em certa medida, o caráter simbólico descrito por aquele autor. Acrescentaríamos à dimensão simbólica do "extermínio do medo", presente na obra de Clastres que, no caso específico estudado por nós, os Tentehar preocupam-se com o poder contido na esfera do conhecimento, então riem dos brancos porque esses julgam saber, mas riem ainda mais pelo fato de que "os brancos não sabem!".

Verificamos que há um choque entre o desejo de conhecimento dos indígenas e a ignorância cultivada dos brancos. Isto é, ao afirmar que os brancos não sabem, os Tentehar não julgam que eles são de fato ignorantes, mas que cultivam essa característica por se sentirem superiores. A relação histórica entre brancos e indígenas, marcada por assimetrias de poder, transformou os primeiros em seres arrogantes em relação aos segundos. Assim, o conhecimento que têm sobre os Tentehar, por exemplo, é superficial e muito aquém das capacidades intelectuais desse povo. Fazem leituras exóticas deles na esperança de afastar qualquer semelhança. Tentam lançar um pano sobre a imagem refletida no espelho. A essa prática podemos chamar de ignorância cultivada. Desde a relação mais próxima dos indígenas (aquela travada nos municípios e povoados nos entornos das TI) àquela mais distante (órgãos de governo, Ong's, universidades etc.) o que se percebe é o senso comum calcado na ideia de uma diferença radicalizada, isto é, procura-se enfatizar as diferenças em detrimento das semelhanças entre os segmentos. Essa postura exibe um forte aspecto taxinômico subjacente. Isto é, apoia-se na sistemática que considera semelhanças e

dissemelhanças dos grupos sociais agrupando-os em categorias hierarquizadas em que, geralmente, os brancos estão no topo da pirâmide. Neste caso, as dissemelhanças são exaltadas em detrimento das aproximações, pois seriam elas a dar a superioridade classificatória. O senso comum sobre quem é mais ou menos indígena tem fundamento aí. É baseada nessa taxinomia dos grupos sociais que se propaga a noção do que seja um "índio puro" e o que é um branco. Situados em polos opostos, ambos seriam os extremos de um escalonamento progressivo das etnias, que seguiria do indígena ao branco. Em suma, a ignorância é cultivada porque a relação entre brancos e indígenas não superou o racismo estrutural que a atravessa. Enquanto isso não acontece, os Tentehar operam na margem entre o que os brancos pensam que sabem e o que realmente sabem sobre os indígenas, gerenciando impressões. Movimento sutil que não é fácil de ser percebido, pois é feito para ser assim mesmo e que assim seja: que os brancos não saibam!

Referências bibliográficas

ALBERT, B.; RAMOS, A. R. **Pacificando o branco:** cosmologias do contato Norte-amazônico. São Paulo: UNESP, 2002.

ALMEIDA, E. R. M. **"Ser como o branco, não é ser o branco":** dinâmica de controle e transgressão nas relações interétnicas. São Luís: Universidade Federal do Maranhão - UFMA (Disseratção de Mestrado, Ciências Sociais), 2012.

ALMEIDA, E. R. M. "Nos tempos da CVRD. eu vi índio carregando saco de dinheiro". Memórias tentehar sobre o projeto Grande Carajás e relações interétnicas atuais. In: SANT'ANA JUNIOR, H. A. D., et al. **Anais do Seminário Internacional Carajás 30 anos:** resistências e mobilizações frente a projetos de desenvolvimento na Amazonia Oriental. São Luís: EDUFMA, v. 01, 2014. p. 851-861.

ALMEIDA, E. R. M. A política vai à festa. Sagacidade e esratégia tentehar as relações interétnicas. **Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - DAN - UnB**, Brasília, n. Tese de Doutorado, p. 230, 2019.

ALMEIDA, E. R. M.; RAMOS, A. R. Mulheres Tentehar, transgridem, inovam, lideram. **Espaço Ameríndios**, Porto Alegre, v. 14, n. 2, p. 21-45, Jul./dez. 2020.

BARATA, M. H. **Tupi Guarani e Jê-Timbira:** articulações étnicas em processo. Braília - Tese de Doutorado: UnB, 1999.

BASSO, K. H. **Portrait of "the Whiteman":** Linguistic play and cultural symbols among the Western Apache. Cambrige: Cambrige University Press, 1979. 120 p.

BASSO, K. H. **Wisdom sits in Places. Landscape and language among the Western Apache**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996. 171 p.

BATESON, G. **Naven:** um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: EDUSP, 2008. 384 p.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2007.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **O índio e o mundo dos Brancos**. Campinas: UNICAMP, 1996.

CARNEIRO, M. D. S. **Terra, trabalho e poder:** conflitos e lutas sociais no Maranhão contemporâneo. 1. ed. São Luís: Annablume, v. 1, 2013. 180 p.

CARVALHO, D. C. D. **POVOS INDÍGENAS, RESISTENCIA, EXISTÊNCIA E TERRITORIO: Análise da atuação política do Estado e da trajetória de vida dos povos indígenas do Maranhão**. Monografia de Graduação - Ciências Sociais - UFMA. São Luís. 2018.

CERTEAU, M. D. **A invenção do cotidiano**. Tradução de Ephraim Ferreira Alvez. 22. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

COELHO, E. M. B. Índios no Maranhão: das selvas aos trilhos de Carajás. **Cadernos de Pesquisa**, São Luís, v. 2, p. 62-71, 1986.

CRUZ, F. S. M. Indígenas Antropólogos e o Espetáculo da Alteridade. **Revista de Pesquisa e Estudos Sobre as Américas**, Brasília, v. 11, N 2, p. 93-108, 2017.

GOFFMAN, E. **Os quadros da experiência social:** uma perspectiva de análise. Tradução de Gentil A. Titton. Petrópolis: Vozes, 2012. 716 p.

GOMES, M. P. **O índio na História:** o povo Tenetehara em busca de liberdade. Petrópolis: Vozes, 2002. ISBN 631.

GOW, P. **Of Mixed Blood:** Kinship and History in Peruvian Amazonia. Oxfor: Oxford University Press, 1991. 298 p.

MARTINS, L. D. S. **Os filhos de Maíra:** territorialidade e alteridade entre os tentehar "da Araribóia". Brasília: Dissertação de Mestrado PPGAS/DAN-UnB, 2019.

MELO, M. **O nome e a pele - nominação e decoração corporal Gavião (Amazônia maranhense)**. São Luís: UFMA, 2017.

RAMOS, A. R. Um Boato no Palco Interétnico. In: RAMOS, A. R. **Memórias Sanumá. Espaço e tempo em uma sociedade Yanomami**. Brasília: Marco Zero, UnB, 1990. Cap. 9, p. 261-285.

RAMOS, A. R. Mentes Indígenas y ecúmene antropologico. In: BETRISEY, D.; MERENSON, S. **Antropológias contemporáneas. Saberes, ejercicios y reflexiones**. Buenos Aires: [s.n.], 2014. p. 35-55.

RIBEIRO, D. **Lugar de Fala**. São Paulo: Pólen, 2019.

RODRIGUES, A. D. **Línguas Brasileiras:** para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Loyola, 1986.

SCOTT, J. C. **Weapons of the weak:** everyday forms of peasant resistance. New Haven: Yale University Press, 1985.

SILVA, C. M. S. D. A mulher se casou com a anta há muito tempo atrás. In: DUARTE, F. B.; [ET ALL.] **Coletânea de Narrativas Guajajara**. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2018. p. 60-61.

SILVA, L. A. D. Fronteiras em movimento: resistências, protoganismoe e lidernaças indígenas na Amazônia Maranhense. **Programa de Pós-Graduação em Sociologia - PPGS - UFMA**, Imperatriz, n. DIssertação de Mestrado, p. 169, 2021.

TURNER, T. Da cosmologia à História: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: VIVEIROS DE CASTRO, E.; CARNEIRO DA CUNHA, M. **Amazônia. Entologia e história indígena**. São Paulo: NHII-USP-FAPESP, 1993.

WAGLEY, C.; GALVÃO, E. **Os índios Tenetehara:** uma cultura em transição. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1955.

ZANNONI, C. **Conflito e Coesão:** o dinamismo Tenetehara. Brasília: CIMI, 1999.

Recebido em: 18/08/2022 * Aprovado em: 21/09/2022 * Publicado em: 31/08/2022
