

# **WYTY-CATE: associativismo, representação e faccionalismo político entre os povos Timbira.**

*Luiz Augusto Sousa do Nascimento\**

## **RESUMO**

Análise do movimento dos Timbira no campo das relações políticas estabelecidas no interior da Associação Wyty-Cate, das Comunidades Timbira do Maranhão e Tocantins, focalizando a unidade Timbira, o faccionalismo como forma de disputas entre os diversos grupos Timbira com diferentes poderes e interesses, criando, ao mesmo tempo, tensões e consensos, alianças e relações solidárias. Procura compreender os mecanismos acionados pela Wyty-Cate como neutralizadores do faccionalismo político inerente aos Timbira e como vem sendo incorporada a noção de unidade timbira.

Palavras-chaves: Timbira, Faccionalismo, Relações interétnicas, Wyty-Cate

## **1. INTRODUÇÃO**

Neste ensaio, pretendo apresentar, sucintamente, a relação estabelecida entre os diversos grupos Timbira no bojo do movimento de uma organização indígena, a Associação Wyty-Cate das Comunidades Timbira do Maranhão e Tocantins. Tomo como referência os dados obtidos no trabalho de campo realizado no período de abril de 2001 a fevereiro de 2005, quando exercia a função de Assessor de área da Associação Wyty-Cate dos índios Timbira e do Programa de Educação e Referência Cultural, coordenado pelo Centro de Tra-

---

\* Pesquisador do Centro de Trabalho Indigenista – CTI, Bolsista Eleito do Programa de Bolsa de Pós-Graduação da Fundação Ford e membro do Grupo de Pesquisa “Estado Multicultural e Políticas Públicas – UFMA”.

balho Indigenista – CTI. Análise, portanto, as estratégias dos Timbira no movimento da Associação Wyty-Cate no campo amplo das relações interétnicas, focalizando o faccionalismo político, bem como procuro discutir como vem se constituindo a representação política dos Timbira no bojo da Associação Wyty-Cate.

## 2. OS TIMBIRA E A LITERATURA ETNOGRÁFICA

Os Timbira, segundo Nimuendajú (1946) são povos de uma subdivisão do tronco lingüístico Jê, e juntamente com os Kayapó, formam o grupo classificado como Jê do Norte. Esses povos apresentam uma mesma história de contato, cuja literatura específica -Nimuendajú (1946), Melatti (1969, 1970, 1978), Da Matta (1973), Azanha (1984), Ladeira (1985), Coelho (1990), Oliveira (2002), Crocker, (1976)- relata serem atingidos por frentes<sup>1</sup> pastoris de caráter expansionista, patrocinadas por empreendedores particulares com apoio do poder oficial, desde meados do século XVIII e início do século XIX.

Os registros encontrados sobre esses povos estão detalhadamente presentes na literatura etnográfica de Curt Nimuendajú, que realizou várias incursões pelo interior do Brasil e, nas décadas de 1920 e 1930, passou pelas regiões norte e centro-sul maranhense, onde se concentravam, nesta última, boa parte dos Timbira. Também as cartas que Nimuendajú escreveu para Carlos Estevão, então diretor do Museu Nacional de Etnologia na década de 1920, publicadas recentemente no livro *Cartas do Sertão* (1998), são enriquecedoras para entender a conjuntura Timbira da época<sup>2</sup>. Portanto, esses documentos formam o alicerce básico para localizar o espaço territorial e as relações sociais dos Timbira no início do século passado.

Atualmente, os Timbira formam um conjunto de nove povos indígenas: Krahô, Apinajé e Krahô-Canela<sup>3</sup>, no Estado do Tocantins; Gavião-Pykobjê, Krikati, Canela-Apãjekra, Canela-Ramkokamekra, Krepumkateyê, Kreyê, no Estado do Maranhão e os Gavião-Parakateyê, no Pará. Esse conjunto<sup>4</sup> de povos compartilha um fundo cultural comum, a *Forma Timbira* (Azanha, 1984), que os aproxima em ritos, mitos, língua e cosmologia, como fica explícito nas considerações do etnógrafo Curt Nimuendajú:

Os Timbira têm consciência de que são tribos de uma grande unidade étnica, cujas características mais importantes são, além da língua mais ou menos igual, sobretudo o sulco horizontal no cabelo, as rodela auriculares, a aldeia circular e a corrida de toras” (Nimuendajú, 1946, p.12)

Para explicitar a *unidade Timbira*, Nimuendajú utiliza várias estratégias, sendo a mais difundida, a explicação do mito do “Caprôore” que explica a divisão dos Timbira em vários grupos, marcando uma origem comum<sup>6</sup>.

Apesar dos Timbira<sup>5</sup> compartilharem uma base cultural comum, que levou Azanha (1984) a definir como a *forma Timbira*, cada um deles tende a se afirmar autonomamente perante esta forma. Cada povo Timbira tem uma história própria de busca por maior autonomia étnica, reconhecimento territorial e afirmação perante o mundo do outro.

As relações intertribais Timbira foram marcadas por guerras<sup>7</sup> de espoliação de espaço, de controle político de territórios e, até mesmo, pelos furtos de mulheres que eram apreendidas após invasões de territórios, mas também de trocas de valores culturais como resultado das relações interétnicas.

A política indigenista oficial de pacificação, motivada pela atração e pelo controle territorial, alterou a relação entre os diversos grupos Timbira. A partir do início do século XX, com a reacomodação do espaço, alguns grupos Timbira foram reunidos a outros Timbira, perdendo suas autonomias étnicas e territoriais, modificando seus padrões de reprodução social. Dos mais de trinta grupos Timbira, identificados no século XIX (AZANHA, 1984; p. 58), mais da metade foram aniquilados no início do século XX. Uns, dizimados culturalmente, outros obrigados a se agregar a outros grupos para garantir sua sobrevivência física.

Durante o século XX, as ações do SPI e da FUNAI foram de não considerar estes grupos como pertencentes a mesma unidade sócio-cultural. Isso significou para os Timbira um corte nas relações de vínculo entre os diversos grupos que faziam alianças (casamento, políticas etc), dificultando a troca cultural, tais como a procura por curadores, cantadores, casamento, etc. Esta política levou ao distanciamento entre alguns grupos Timbira enfraquecendo-os politicamente, fragmentando suas relações com a sociedade nacional.

A partir do final da década de 1970, inicia-se uma fase de mobilização etno-política do movimento indígena. As tensões centraram-se no intenso diálogo conflitivo com o Estado para a demarcação das terras indígenas. Entre os Timbira, os Krikati e os Apinajé reivindicavam a definição dos seus respectivos territórios. Esse movimento aproximou os laços de alianças entre vários povos indígenas. Essa situação é relevante para a unidade de luta entre os povos indígenas, principalmente aqueles que têm afinidades sócio-culturais, como é o caso dos Timbira. A partir das lutas comuns pela garantia dos territórios indígenas, os povos Timbira passaram a articular visitas freqüentes entre eles, numa espécie de intercâmbio, passando a participar, com mais freqüência, das grandes festas tradicionais, consolidando as alianças que haviam sido fragmentadas em períodos anteriores e abrindo-se novas, principalmente entre aqueles grupos Timbira

que protagonizaram lutas em prol do domínio territorial como Krahô e Gavião Pukobjê (MELATTI, 1969).

No processo de demarcação da Terra Indígena Apinajé, vários grupos de língua Jê participaram ativamente de todo processo, marcado por conflitos, abrindo uma nova fase no campo das relações interétnicas entre esses grupos.

Esse é o quadro situacional dos Timbira até a década de 1980, quando o Centro de Trabalho Indigenista -CTI passa a ter uma proposta de “*intervenção*” política juntos a esses grupos, que estavam dispersos, fragmentados e dependentes a uma política assistencialista promovida pelo órgão indigenista oficial.

Com o propósito de desenvolver políticas que pudessem congregiar os Timbira em torno de objetivos comuns e buscar alternativas para diminuir a dependência dos Timbira em relação à FUNAI, o CTI, desde o início da década de 1980, vem trabalhando a representação da *unidade Timbira*, com o propósito de aproximar esses grupos.

A representação da “*unidade Timbira*”, que é uma proposição construída por pesquisadores durante o século XX (Nimuendajú, Azanha, Ladeira, entre outros) vem sendo incorporada hoje pela Associação Wyty-Cate, cujo objetivo principal (da Associação) é congregiar todos os Timbira, e propõe-se a:

Garantir a integridade Cultural das comunidades Timbira e a manutenção dos seus valores culturais específicos como a língua e as festas e promover o intercâmbio (a troca) destes valores entre as aldeias que integram a associação”. (Estatuto Wyty-Cate: das finalidades, Artigo 5º i) a).

A proposta da Wyty-Cate assemelha-se a proposta da *identidade supra-étnica* conduzida pelo Conselho Indigenista Missionário- CIMI na década de 1980, porém numa perspectiva centrada na unidade cultural comum. A *identidade supra-étnica* concedia uma totalidade representativa dos diversos grupos indígenas dentro de um estado nacional, ou seja, buscava representar os índios brasileiros, cujo papel sócio-político estava relacionado ao surgimento do movimento indígena diferenciando-se, portanto, do papel político dos chefes tradicionais, cuja autoridade está vinculada ao sistema político próprio dos seus respectivos povos ou aldeias.

### 3. OS TIMBIRA E AS ASSOCIAÇÕES INDÍGENAS

A Constituição brasileira de 1988 traçou, pela primeira vez na história brasileira, um quadro jurídico novo para a regulamentação das relações do Estado com as sociedades indígenas contemporâneas. Aos índios foram garantidos o direito de organizar-se e ter a liberdade de criar organizações<sup>8</sup> que os representassem juridicamente.

A partir desse novo parâmetro, no final da década 80, Conselhos Indígenas se expandem em todo território nacional<sup>9</sup>. É nesse contexto, que nos meados dos anos noventa, lideranças Timbira fundam a Associação Wyty-Cate<sup>10</sup>, uma espécie mista de associação no sentido ocidentalizado da palavra, com todo aparato burocrático e estatutário, compartilhada com práticas políticas organizacionais da cultura tradicional dos Timbira, onde os *pa'he* das aldeias associadas mantêm fortes poderes políticos nas deliberações da associação<sup>11</sup>. Todas as aldeias associadas<sup>12</sup> têm um representante, que não é necessariamente o cacique, mas que figurativamente, representa-os na Associação e nas relações com o mundo dos brancos, como fica explícito na fala de Jonas Pãneh Gavião, jovem diretor da Wyty-Cate

(...) Respeitamos os velhos conselheiros da nossa aldeia, são eles que nos orientam como conversar com o cupê (branco) aqui na Wyty-Cate. Fui indicado pelo *pa'he* da minha aldeia para representar ele aqui nessa associação que é coisa de homem branco (cupê) mesmo. As decisões que são tomadas na Wyty-Cate têm que ter o consentimento dele. Aqui sou *Pa'he* (chefe) na minha aldeia sou um *mentwajê* (...)"

A representação da dupla chefia (interna e externa) é analisada por Barata (1993), que percebe entre os índios Gavião Pukobjê dois tipos de *Pa'he*. O *kà yom Pa'he*, onde *kà* significa centro da aldeia (pátio), sendo considerado, portanto, como chefe que manda no pátio<sup>13</sup>, ou seja, o *pa'he* da aldeia. Esse *kà yom pa'he*, geralmente é uma pessoa mais velha, que resolve as questões internas da aldeia, organiza os rituais. O outro tipo de chefe é denominado de *cupê yom pa'he*, cujo significado é o chefe que conversa com os brancos, neste caso os diretores da Associação.

Essa forma sincrética<sup>14</sup> de representação leva os Timbira a neutralizar, aparentemente, uma forma de disputa política, o faccionalismo. O faccionalismo Timbira é evidente no movimento político das aldeias e nas articu-

lações das alianças. Basta direcionar um simples olhar para notar nas aldeias Timbira o movimento de várias facções políticas<sup>1 5</sup>. As disputas pelo poder fazem-se manifestas, o confronto político entre as facções é latente, as tensões tornam-se muito mais agudas do que em outros processos sociais.

Esse faccionalismo que assola as comunidades Timbira deve ser, por exemplo, considerado como independente dos diversos sistemas de metades cerimoniais, comuns na estrutura social Timbira. A esse respeito, (MAYBURY-LEWIS Apud SZTUTMAN, 2002) faz referência a noção de *sociedades dialéticas*, empregada para designar as sociedades jê e bororo, que aponta a posição central dessa teoria social, em que a harmonia vislumbrada como causa final só pode ser alcançada pela complementaridade dos contrários.

Portanto, as metades cerimoniais dos Timbira não devem ser confundidas com as frações faccionadas, estas estão ligadas diretamente à disputa pelo controle político emergente nas relações de contato com a sociedade envolvente, que mudou toda a estrutura de negociação no campo das relações interétnicas e criou novas formas de representação.

Araújo (1998) considera que, muitas das vezes, o faccionalismo é inevitável em um contexto de transformação política e econômica, que conduz a disputa relacionada a representação política, a autonomia e a autodeterminação”. Turner (1974) coloca a idéia de que apesar do campo das relações interétnicas ser, por sua própria natureza, um campo extremamente tenso e, portanto, propício a eclosão freqüente de conflitos, estes assumem papéis imprevisíveis:

“(...) um alto grau de imprevisibilidade, onde jamais podemos prever, com certeza, quando emergirão ou não, nem as proposições que poderão alcançar (...) pois o conflito poderá até mesmo, muitas vezes, passar despercebido se forem imediatamente ativados mecanismo de ação social no sentido de contê-lo logo ao início, não permitindo que o conflito se expanda contaminando outras esferas ou setores da sociedade”.(TURNER, 1974, p. 168)

Como a Wyty-Cate vem atuando para por termo à crise política gerada pelos faccionalismos internos dos diferentes grupos Timbira? Um dos aparatos usados para por termo a crise são as assembléias da Associação Wyty-Cate, que funcionam como mecanismo de ação social neutralizador dos conflitos dos grupos faccionados. A representação nestas assembléias se dá por aldeias e não pelos grupos, que geram a tensão, manifestando-se com mais intensidade nos movimentos locais, das aldeias.

Barata (1993), ao estudar um grupo Timbira, evidenciou que o faccionalismo é inerente às sociedades Timbira, tal como colocado por Turner (1974): “o faccionalismo não se constitui em uma unidade do processo marcada pelo conflito, manifestando-se em episódios públicos de irrupção tensional” (1974, p.84).

Turner (1976) observa que, através do faccionalismo, pode-se perceber por trás das regularidades sociais, os conflitos e contradições ocultas no sistema social. A modalidade de mecanismos corretivos acionados para lidar com o conflito, o padrão de lutas faccionais e as fontes de iniciativa empregadas para por termo à crise, todos manifestos faccionais, fornecem pistas sobre o caráter do sistema social do grupo.

Nessas contradições ocultas reforça-se a idéia da representação da *unidade Timbira*, numa espécie de afirmação de uma identidade genérica Timbira, que os índios utilizam forma consciente. Hall (1997 p.13) interpreta como posição identitária situacional ou frouxa aquela onde “a identidade não é mais fixa ou essencial. Ela é formada e transformada constantemente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeia”.

Nessas situações, o que está em jogo é a necessidade de uma unidade para fazer frente aos não-índios e ao Estado brasileiro em busca de melhorias para suas respectivas comunidades, propiciando um intercâmbio cultural.

“Em toda parte estão emergindo as identidades culturais que não são fixas mas que estão suspensas em transição, entre diferentes posições; que retira seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez comuns no mundo globalizado”. (HALL, 1997, p. 95).

O movimento dos Timbira na Associação Wyty-Cate traduz a tensão entre *representação* e *autonomia política* de cada aldeia. Percebe-se a importância da representação da *unidade Timbira* para se relacionar com uma macroestrutura (políticas públicas de Estado e política de cooperação internacional), que envolve discussões que ultrapassam os limites dos seus territórios, dificultando o domínio de novos códigos simbólicos e práticas culturais no mundo do outro.

Nessa perspectiva, a representação da *unidade Timbira* é ativada como mecanismo de fortalecimento político, com objetivo de garantir segurança nas relações como o “outro” e obter soluções de sobrevivência econômica e cultural para as aldeias.

A Associação Wyty-Cate para se manter insere-se, como a maioria das associações indígenas brasileiras, na lógica do *mercado de projetos* Pareschi (2002) discute que o principal propulsor dessa lógica é a cooperação internacional que, apesar da boa intenção de focalizar questões de interesse dos povos indígenas (defesa dos territórios, valorização cultural, alternativas econômicas), acaba direcionando o que deve o e o que não deve ser financiado (ver as propostas do Projeto Demonstrativo Para Povos Indígenas - PDPI), deixando os índios numa situação de dependência e subordinação.

Nessa lógica, a determinação e a lucidez política da Wyty-Cate, atreladas a essa subordinação e a esse clientelismo, choca-se diretamente com a dinâmica Timbira do *“aqui e agora”*, isto é, de atender as necessidades imediatas de cada grupo dentro da compreensão do seu universo de ações, que dizem respeito à subsistência e à segurança do círculo mais imediato de parentes: a família, local ou extensa (AZANHA, 2003, p. 6).

Esse fato remete a impossibilidade da associação Wyty-Cate traduzir seus princípios político-institucionais, de atender autonomamente às necessidades das aldeias que os representam.

Esse mecanismo pela busca de recursos econômicos no mundo exterior vem se transformando numa grande manobra política, e os povos indígenas articulados à associação, entram no jogo onde tudo é negociado. Para isso, condicionam suas posições, que se caracterizam pela *suspensão* (faccional) e *transição identitária* (unidade Timbira). O espaço social é que vai determinar a posição a ser tomada e a identidade a ser apresentada, numa dinâmica dialética sempre voltada para a afirmação da base cultural comum.

Entre os Timbira existem hoje várias associações com diferentes graus de abrangência. Existem as associações locais, as associações definidas pela terra indígena, as associações regionais ou estaduais e as associações que abrangem o povo como todo. A maioria dos índios que estão em contato sistemático com a sociedade nacional, percebe a necessidade de construir organizações políticas fortes. Percebem ser através delas que adquirem forças para negociar com o Estado e obter ganhos nas relações com a sociedade envolvente, independentemente das contradições e das particularidades culturais, porque no mundo do “outro” é ativada a neutralização da *autonomia étnica* e o que conta é ser índio no sentido genérico, projetando-se como movimento nacional. É comum, nas conferências nacionais que discutem a questão indígena, os representantes indígenas clamarem por uma unidade nacional do movimento indígena, pela união dos parentes indígenas, conotando uma forma homogeneizadora do movimento.

Esse modelo unificado, verticalizado e centralizado, de inserir os índios na ampla e genérica categoria dos oprimidos, aos quais deveriam unir suas forças e participar das lutas, foi construído nas primeiras assembléias indígenas

realizadas na década de 1970, promovidas pelo CIMI, que categorizava os índios como segmentos sociais oprimidos.

Mas no fundo, o que existe é um sentimento de solidariedade, como Lévi-Strauss define:

“os grupos sociais se distinguem uns dos outros; mas seguem sendo solidários como partes do mesmo todo (...). Existe um mecanismo que oferece o meio de conciliar esta oposição equilibrada entre diversidade e a unidade” (LÉVI-STRAUSS, 1976, p.172).

Dessa forma, há esse mecanismo de solidariedade entre os Timbira no movimento da Associação Wyty-Cate, que ativa a noção de *unidade Timbira* para se fortalecer política e culturalmente frente às situações de negociação com as instâncias governamentais e não governamentais.

É nessa perspectiva que os índios vêm se confrontando frente aos aparatos institucionais de associações, pois para Araújo (1998) os índios negociam com rara habilidade, operando no campo semântico e discursivo dos brancos sempre que a situação o requer (...) eles sabem que são o lado mais fraco da relação. Mas sabem, também, que toda aquela parafernália institucional está montada em razão de sua existência.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mas, os caminhos para compreensão funcional e a auto-gestão da associação são longos e, parafraseando Siqueira Junior (2000, p.669) afirmo:

Será necessária uma convivência maior entre os diferentes grupos que compõem a associação (Wyty-Cate), pois as especificidades culturais determinam uma forma muitas das vezes difícil de conciliar com as rotinas e tarefas cotidianas de uma associação.

À guisa de conclusão, diria que a Wyty-Cate expressa uma mentalidade vista como um espaço de diálogo e de trocas culturais, mas também de *tensões e conflitos*. Tensões estas entre conhecimentos indígenas e ocidentais, entre políticas públicas e políticas de aldeias, entre tendências políticas internacionais e a definição de estratégias e de opções específicas de vida e de futuro dos Timbira e da própria Associação Wyty-Cate.

### Abstract

This article analyse the political relations in the Wyty Cate Association of Timbira Communities. This work focus on Timbira unity and faccionalism. It tries to understand the Wyty Cate approaches to minimize the political faccionalism and how they understand the unity police.

### Notas

1 Segundo Nimuendajú (1946), a extensa região habitada pelos Timbira, começa a ser ocupada pelos neo-brasileiros, simultaneamente por quatro frentes diferentes: 1) partindo de São Luís pelo rio Mearim e Itapecuru acima; 2) partindo do Pará, pelo Tocantins acima; 3) de Goiás, pelo Tocantins abaixo e 4) partindo da Bahia, pelos campos em direção noroeste, através do Piauí.

2 Uma etno-história política dos povos indígenas que habitam o território do Estado do Maranhão ver Coelho, 1990.

3 Este grupo faz parte dos índios “ressurgidos” e estão passando pelo processo de identificação de um território no sul do Estado do Tocantins.

4 Desse conjunto de povos, estamos considerando para análise deste estudo, os seis grupos que estão associados a Wyty-Cate (Krahô, Apinajé, Canela Apãjekra e Ramkokamekra, Krikati e Gavião Pukobjê)

6 Os Krikati explicam a divisão dos Timbira no mito da aldeia grande ver ( Lave; 1967)

5 Entre os Timbira, os Apinajé são considerados pela literatura etnográfica (Azanha Apud Da Matta 1984) como os Timbira Ocidentais por serem os únicos a estar em terras situadas à esquerda do rio Tocantins

7 Em “Narrativas de Guerra” Melatti (1969), são várias as narrativas que expõem os conflitos entre os Timbira, muitos deles patrocinados por criadores de gado, que viam nos índios ameaça para o empreendimento Pastoril. Os Krahô foram dentre os Timbira os que mais fizeram alianças com fazendeiros para atacar outros grupos Timbira. Crocker (1976) menciona que os Ramkokamekra se aliaram a agrupamentos da sociedade nacional para combater os Tenetehara no episódio “o massacre de Alto Alegre”. Daí o medo que os demais Timbira possuem dos Krahô e dos Ramkokamekra que, sobretudo, são constantemente acusados de feiticeiros. (Cf. meus)

8 Somente em 1984 é fundada a primeira associação de um grupo Timbira, a Associação Mãkraré Krahô, que tinha uma atuação política discreta em relação as associações indígenas do Amazônia.

9 Para se ter uma idéia do fenômeno da proliferação das associações indígenas na década 1980, Bruce Albert afirma, que “basta dizer que existiam apenas dez destas associações antes de 1988 (Alto e Médio Solimões, Rio Negro, Manaus e Roraima), que eram associações informais, politicamente ativas, porém pouco institucionalizada e voltada, essencialmente, para reivindicações territoriais e assistenciais dirigidas a um Estado tutor, considerando filho nas suas responsabilidades legais e sociais” (ALBERT, 2000, p.197).

10 A Wyty-Cate é uma associação indígena que foi fundada em 1994, mas registrada apenas em 1996. Hoje a Wyty-Cate congrega 18 aldeias de índios Timbira no Estado do Maranhão e no Tocantins. Wyty-Cate em linguagem Jê Timbira significa casa que recebe a todos com fartura, uma espécie de pensão que acolhe a todos nos grandes rituais (Cf. meus).

11 A Wyty-Cate está estruturada da seguinte forma: Assembléia Geral, que é formada pelos chefes das aldeias associadas (pa’he); uma diretoria executiva composta por 10 membros e mais 4 que compõem o conselho fiscal. Os membros da diretoria executiva são indicados pelos caciques em assembleias gerais.

12 As aldeias associadas são as seguintes: Aldeia Nova, Rio Vermelho, Cachoeira e Bacuri (Krahô), São José, Patizal, Cocalinho, Palmeira, Prata e Buriti Cumprido (Apinajé), Porquinhos (Apãnjekra), Escalvado (Ramkokamekra), São José, Raiz (Krikati) Governador, Rubiácea e Riachinho (Gavião Pukobjê).

13 Nas aldeias dos índios Timbira as casas são ordenadas em círculos, tendo ao centro do grande círculo o pátio, onde os índios se reúnem para tratar das questões cotidianas do grupo. Também no pátio se realizam os grandes rituais. (cf meus)

14 Segundo Balandier (1993), a situação de contato interétnico, que ele denomina de “situação colonial”, forma um sistema de inter-relacionamento e reciprocidade que leva a compreensão de que tal situação cria novos modos de agrupamento social, ou seja, não há uma simples transformação da cultura “tradicional” para uma cultura “moderna”, mas uma ação bilateral onde ambas se utilizarão do sistema.

15 Esse faccionalismo é mais evidente entre os Gavião Pukobjê e entre os Krahô, embora não tenha sido delineado com clareza, Melatti, no contexto desse último grupo, afirmou: *tentei procurar nos Krahô as facções, que nunca se delinearão com muita clareza* (MELATTI, 2002, p. 192).

## REFERÊNCIAS

- ALBERT, Bruce. Associações Indígenas e desenvolvimento sustentável na Amazônia brasileira. In: **Povos Indígenas no Brasil 1996-2000**. São Paulo: Instituto Sócio Ambiental – ISA, 2000.
- ARAÚJO, Inesita. **Relações interétnicas e negociação simbólica ou seriam os índios pós- Modernos?** Separado. Rio de Janeiro: Eco/UFRJ, 1998.
- AZANHA, Gilberto. **A forma Timbira**. São Paulo: FFCHL-USP, mimeog. 1984.
- \_\_\_\_\_. **A sustentabilidade da ocupação indígena**. In: separado: artigo apresentado no Workshop Rede SUSAM, Belém. 2003.
- BALANDIER, Georges. A Noção de Situação Colonial, **Cadernos de Campo**, n° 03. São Paulo: EDUSP, 1993.
- BARATA, Maria Helena. **Antropóloga entre as facções políticas indígenas**. Belém; Museu Paraense Emílio Goeldi. 1993.
- CARTAS DO SERTÃO**. Lisboa: Editora Nacional. 1998.
- COELHO. Elizabeth Maria Beserra. **Política Indigenista no Maranhão Provincial**. São Luis: SIOGE, 1990.
- CROCKER, William H. O movimento messiânico dos Canelas: uma introdução In: SCHADEN, **Egon. Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. p.515-527.
- DAMATTA, R. **Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé**. Petrópolis: Vozes. 1973.
- ESTATUTO da Associação Wyty-Cate, mimeog. 1996mimeog.
- HALL, S. **Identidades culturais na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A editora, 1997.
- SIQUEIRA JUNIOR, Jaime Garcia. A Associação Wyty\_Cate dos índios Timbira. In: **Povos Indígenas no Brasil 1996-2000**. São Paulo: Instituto Sócio Ambiental –ISA, 2000.
- LADEIRA, Maria Elisa. **A troca de nomes e a troca de cônjuges**. Uma contribuição ao Estudo de parentesco Timbira. Dissertação de mestrado, FFLCH, USP. 1982.

- LADEIRA, Maria Elisa. **Relatos de etno-história Timbira**. São Paulo: CTI. 1985. Mimeog.
- LEVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Cia Editora Nacional. 1976.
- LAVE, J.E. **Taxonomy Among the Krikati (jê) of central Brazil**. Tese de doutoramento, Harvard University, EUA, 1967.
- MELATTI. J. Cezar. **Índios e criadores: a situação dos Krahô na área pastoril do Tocantins**. Monografia do Instituto em Ciências Sociais. 1976.
- MELATTI. J. Cezar. **O sistema social Krahô**. São Paulo, USP. Departamento de Antropologia. 1970.
- MELATTI. J. Cezar. **Narrativas de guerras**. 1973. mimeog.
- MELATTI. J. Cezar. Mana; “**Diálogos JÊ: a pesquisa Krahô e o projeto Harvard-Museu Nacional**; Vol 2, nº2, p.181-193. 2000.
- NIMUENDAJÚ, Curt. The eastern Timbira. In: **American Archaeology and Ethnology**. University of California publication. 1946.
- OLIVEIRA, Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira. Dissertação. São Paulo:UNICAMP.2002.mim.
- PARESCI, Ana Carolina Cambeses. **Desenvolvimento Sustentável e pequenos projetos: entre o projetismo, a ideologia e as dinâmicas sociais**. Tese de doutoramento, PPGAS, UNB, DAN. 2002.
- SZTUTMAN, R.**Revista de Antropologia**. Do dois ao múltiplo na terra do um: a experiência antropológica de David Maybury-Lewis, vol 45, nº2, São Paulo. 2000.
- TURNER, Victor. **O processo ritual: Estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Dramas, Fields and Metaphors**. Cornell University Press,1974.