

**JNT-FACIT BUSINESS AND TECHNOLOGY
JOURNAL ISSN: 2526-4281 QUALIS B1**



**O MATRIMÔNIO INDÍGENA: UMA ANÁLISE DAS
NARRATIVAS APINAYÉ E SUAS IMPLICAÇÕES
SOCIOLINGUÍSTICAS**

**THE INDIGENOUS MARRIAGE: AN ANALYSIS OF
APINAYÉ NARRATIVES AND THEIR
SOCIOLINGUISTICS IMPLICATIONS**

Paulo Hernandes Gonçalves da SILVA
Universidade Federal do Tocantins UFT
Instituto Federal do Tocantins IFTO
E-mail: paulohg@ifto.edu.br

Francisco Edviges ALBUQUERQUE
Universidade Federal do Tocantins UFT
E-mail: fedviges@uol.com.br



RESUMO

Este artigo aborda a cultura, a linguagem e a identidade Apinayé, relacionadas às tradições do casamento indígena, desse povo habitante do estado do Tocantins. Objetivou-se compreender a constituição dos núcleos familiares indígenas e sua relação com os aspectos cosmológicos, o seu processo histórico e a implicação sociolinguística. O tema apresenta relevância porque a conservação das memórias culturais e dos costumes é um passo primordial para a manutenção da língua. A metodologia adotada consistiu na revisão bibliográfica de autores que refletem sobre o assunto, principalmente com a discussão das reminiscências identitárias, por meio das narrativas orais dos Apinayé. Os resultados demonstram que as alianças matrimoniais instituídas sempre foram elementos importantes na organização social e na manutenção linguística.

Palavras-chave: Apinayé. Casamento. Narrativa Indígena. Sociolinguística.

ABSTRACT

This article deals with the Apinayé culture, language and identity, related to the traditions of indigenous marriage, of the people living in the state of Tocantins. . The objective was to understand the constitution of the indigenous family nuclei and its relation with the cosmological aspects, its historical process and the sociolinguistic implication. The theme is relevant because the preservation of cultural memories and customs is a primordial step for the maintenance of the language. The methodology adopted consisted of the bibliographical review of authors who reflect on the subject, mainly with the discussion of identity reminiscences, through the oral narratives of Apinayé. The results show that established marriage alliances have always been important elements in social organization and linguistic maintenance.

Keywords: Apinayé. Marriage. Indigenous Narrative. Sociolinguistics.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A Sociolinguística preocupa-se com o caráter institucional da língua, pois esta enquanto fator eminentemente social é fortemente caracterizada por aspectos culturais e por eles influenciada, e sendo um comportamento social acaba por se tornar elemento constituinte das expressões culturais de uma nação ou de um povo (SANTANA, 2012, p. 51).

Nesta perspectiva, FIORIN (1997, p. 30) atesta que a língua mostra uma visão de mundo, e pode ser considerada, portanto, uma manifestação de uma cultura, ao necessitar dela para lhe dar suporte. Neste artigo, ao se tratar de relações identitárias de uma determinada comunidade,

objetivou-se abordá-las sobre as prerrogativas linguísticas, e que neste caso específico são as implicações da tradição do casamento do povo Apinayé.

Com fins de caracterização do povo, evidencia-se que o povo Apinayé, linguisticamente, é pertencente ao tronco Macro-Jê e à família linguística Jê (RODRIGUES, 2002, p. 280). Quanto à população das comunidades, segundo o Zoneamento Ecológico e Econômico do Tocantins – SEPLAN (2016, p. 12):

[...] é de 2.266 indígenas, divididos por 29 aldeias. Nos aspectos geográficos, habitam uma área de transição entre o cerrado e a região amazônica, se relacionando com a sociedade de seu entorno, não livre de conflitos. Sua reserva ocupa terras exclusivamente no estado do Tocantins, nos municípios de São Bento, Nazaré, Tocantinópolis, Maurilândia e Itaguatins. Atualmente, vivem numa região demarcada, a partir de 1985, com área de 141.904 hectares (LADEIRA; AZANHA, 2003, p. 2).

No que diz respeito à pesquisa na perspectiva sociolinguística, houve uma preocupação com os caracterizadores do casamento indígena e sua relação com a manutenção linguística, pois segundo Tarallo (1986, p. 9), a Sociolinguística promove o estudo descritivo do efeito de qualquer e todos os aspectos da sociedade, incluindo as normas culturais, expectativas e contexto, na maneira como a linguagem é usada, e os efeitos do uso da linguagem na sociedade. Logo, as narrativas indígenas abordadas configuram como elementos relevantes linguisticamente ao povo Apinayé, pois estes textos promovem a interação entre língua, identidade e sociedade.

A relevância desta pesquisa baseia-se em aspectos intrínsecos do povo indígena Apinayé, com a finalidade fundamentada na revisão de literatura (bibliográfica) e na demonstração da caracterização histórica, da organização social e dos elementos culturais e linguísticos do povo, que permeiam sua identidade e suas tradições sociais, como no caso do casamento e as implicações do aumento de uniões entre indígenas e não indígenas. Valem também as considerações de Silva e Albuquerque (2017a, p. 7), ao afirmar que “as experiências culturais constroem-se a partir das representações que um determinado grupo social faz do mundo”.

A CONSTITUIÇÃO FAMILIAR E A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE

Segundo Silva e Albuquerque (2017b, p 164-165), a Constituição Federal de 1988 assegurou muitas prerrogativas aos indígenas, tais como “o direito às terras ocupadas por estes povos e à diferença linguística, preservando e garantindo a autonomia e o fortalecimento das comunidades indígenas”, permitindo a manutenção da sua cultura e os costumes de seus familiares e de seus grupos.

Com esta perspectiva cultural, prioritariamente, demonstra-se que “casamento” e “matrimônio” são vocábulos com origem distinta e significados também diferenciados, porém, neste artigo, são utilizados numa visão generalizada, e, portanto, considerados como

constituintes sinônimos neste artigo, com fins de tratar dos casamentos indígenas. E para tanto, na perspectiva do filósofo italiano Tomás de Aquino, que viveu de 1225 a 1274, a palavra *matrimonium*, oriunda de *mater* + *muniens*, significa “a proteção da mulher-mãe pelo marido-pai” ainda “ofício ou encargo de mãe”. Por sua vez, o vocábulo *casamentum*, do latim medieval, era alusivo à moradia ou ao dote relativo ao terreno ou edificação, na perspectiva do local para a constituição familiar (AZEVEDO, 2011, p. 21).

Por conseguinte, o processo de identidade, a partir da constituição de um núcleo familiar, é situação solidificada historicamente. Segundo Pratta e Santos (2007, p. 2), a família preenche a cátedra de um modelo ou um padrão cultural diacronicamente enraizado, sendo esta também a primeira instituição a qual o ser humano prontamente nasce inserido.

A constituição familiar é indicada por Narciso (2002, p. 53) como movedor basilar para o casamento, sendo que no processo identitário, configura-se como aquisição de status e respeito frente à sociedade. Numa visão antropológica, como a de Ponzetti Jr. (2003, p. 1093), a concepção de um novo casal é um processo universalizado, pois após a união, designam-se os papéis sociais diante do ambiente, neste caso, os atributos de marido e esposa, demarcando assim confessadamente a formação de um núcleo familiar básico.

Pierre Bourdieu (1983, p. 247) promove uma análise crítica à formação dos núcleos familiares no tocante à sua evolução histórica e social, de forma a vislumbrá-los numa perspectiva política e contratual. Acerca das conjecturas bourdianas sobre o matrimônio, o antropólogo Klaas Woortmann estabelece:

Político é também o ponto de vista de Bourdieu, mas o sujeito transcendental do estruturalismo contratualista – a razão – é substituído por um sujeito histórico/prático – o guardião da “casa” –, e já não se trata de constituir a sociedade, mas de assegurar a permanência dessa “casa”. Já não se trata de uma teoria da sociedade (pois as estruturas elementares ultrapassam em muito o tema mais restrito do parentesco), mas de explicar determinadas práticas no contexto de uma teoria da reprodução. Em Bourdieu o casamento é político, pois visa à preservação não só da casa, mas também da honra (WOORTMANN, 2004, p. 131).

Com pensamento similar, o marxista Engels, em sua obra “A origem da família, da propriedade privada e do estado”, descreve etapas anteriores ao modelo de família monogâmica, que foi antecedida pelo matrimônio por grupos, pela prática de poligamia entre os homens e poliandria entre as mulheres. Aborda também sobre o surgimento da desigualdade de gênero. Para ele, a família monogâmica ajuíza fielmente o conflito entre o homem e a mulher, originado pelo domínio exclusivo do primeiro, e por isso, tem-se um quadro minimizado dos antagonismos que move a sociedade desde os primórdios da civilização, sem poder resolvê-los nem os superar (ENGELS, 1984, p. 196).

Destaque, segundo Silva e Albuquerque (2018, p. 48) que “os valores intrínsecos da identidade são constituídos por diversos modos de percepções, resultando em experiências e interpretações únicas, pois integram paisagens, sentimentos, possibilidades e manifestações”, o que é perceptível também nas relações constitutivas do casamento.

A complexidade das alterações nos papéis e funções de homens e mulheres na sociedade e no casamento, o envelhecimento populacional, a diminuição de membros, os novos núcleos e até as relações interpessoais, são fatores que modificam as feições sociais do casamento, inclusive pela identidade brasileira mesclada do europeu, do africano e dos povos nativos (PAIVA, 2003, p. 5). Nesta perspectiva, torna-se relevante na próxima seção abordar a representação do casamento entre as etnias indígenas brasileiras, que mesmo de forma resumida será relevante para a compreensão da temática aqui proposta.

O MATRIMÔNIO INDÍGENA NO BRASIL A PARTIR DO CONTATO COM O NÃO INDÍGENA

No período colonial, os indígenas viveram trajetórias de luta e resistência contra os colonizadores europeus, e por outro lado, surpreenderam por sua capacidade de adaptação à nova realidade social, a que foram submetidos com rapidez e maciça profundidade. A tradição do casamento entre povos de uma mesma etnia foi dando espaço, por exemplo, às novas uniões e matrimônios Interétnicos, isso ocorria por imposição dos colonizadores ou quando grupos e indivíduos nem sempre aparentados, ou sequer da mesma etnia, eram postos em convivência diária. Foram inúmeras as mestiçagens entre diferentes grupos indígenas aldeias e vilas existentes. Observou-se essa prática muito comum em toda a América de dominação portuguesa (MOREIRA, 2015, p. 26).

Nota-se que o caráter de adaptação social e político das novas identidades indígenas originadas e consolidadas nos povoamentos coloniais, de acordo com Wright (1992, p. 196), foi veraz, e por isso, necessitavam os povos nativos de um empoderamento contra a ameaça de extinção imposta pela gestão colonial. Assim, para os indígenas catequizados foram aplicadas as regras matrimoniais da Igreja Católica, que, dentre outras apreensões, procurava coibir a poligamia, costume comum entre povos de diferentes grupos e etnias.

Ainda no período colonial brasileiro, o processo de dominação instigava a mestiçagem entre os indígenas os outros habitantes recém-chegados, conforme Vainfas (1999, p. 14). O próprio Marques de Pombal, primeiro-ministro português no século XVIII, ressaltava o imperativo da realização de casamentos mistos e a dominação da língua portuguesa, assim como preceituava que os filhos gerados nestas uniões fossem avaliados como mais habilitados que os colonos brancos para desempenhar os cargos administrativos nas aldeias indígenas, que impositivamente se transformaram em vilas. Sobre esses fatos, vale a consideração que segue:

A perspectiva de impor aos índios o uso da língua portuguesa, no entanto, tinha um objetivo bem claro neste período: buscava transformá-los em vassallos iguais aos demais colonos. Isto se fazia necessário num momento no qual foram intensificados os conflitos territoriais entre Portugal e Espanha, acarretando a necessidade de o Rei de Portugal possuir um contingente populacional suficiente para habitar as suas fronteiras, garantindo assim a permanência dos seus domínios (GARCIA, 2007, p. 4).

A resistência ao projeto de unificação linguística foi bastante intensificada, tanto por parte dos próprios indígenas quanto pela atuação dos colonos. Garcia (2007, p. 27) evidencia que o efeito foi contrário, pois ao contrapor-se às línguas indígenas, por meio de uma política massificadora contra esses povos, culminou por intensificar o processo identitário, e numa perspectiva antropológica permitiu a vivência entre as línguas portuguesa, africana e indígena.

Sobre os aspectos culturais envolvidos na temática, destaque-se que tanto os Krahô quanto os Apinayé resistem à imposição da cultura não indígena, pois conforme Silva e Albuquerque (2016, p.4), “esse povo compactua com um forte sentimento de resistência cultural e linguística que fortalece sua identidade étnica”. Destaque que não somente o processo linguístico, mas todas as profundas transformações culturais que o contato mais intenso com a sociedade colonial promoveu em seus grupos sociais e que serão melhor compreendidos nos itens que seguem, no tocante às projeções matrimoniais e identitárias verificadas nesses povos étnicos.

O processo identitário caracterizado nas teorias foucaultianas, conforme Silva e Albuquerque (no prelo) evidenciam que “o indivíduo é ao mesmo e único tempo o efeito e o instrumento do poder, uma vez que não ocorre apenas uma relação com o outro, mas também “uma relação dos sujeitos consigo mesmos”, e desta forma, observa-se que no tocante aos casamentos os povos indígenas ainda buscam garantir a manutenção da sua identidade cultural.

O CASAMENTO PARA OS POVOS INDÍGENAS BRASILEIROS E AS RELAÇÕES INTRÍNSECAS

O objetivo dessa seção é apresentar, de forma generalista, como se encontra constituída a identidade do casamento para os indígenas do Brasil. Cada uma das possibilidades matrimoniais é parte da cultura da etnia correspondente, que se soma a outros traços e cumpre a função de especificar o universo dos sujeitos em suas abrangências e/ou denominações enquanto povos indígenas. Evidente que mesmo sendo uma seção resumida, torna-se primordial para alguns esclarecimentos conceituais.

Esse universo diferencia os indígenas, consoante ao demonstrado por Ribeiro (2015, p. 109) na figura 1, pois coexistem grandes variedades nas formas de casamento aceitas e permitidas em cada povo, desde a monogamia, mais frequente entre os povos brasileiros, até o misto de poliginia e poliandria:

Figura 1. Formas de alguns casamentos indígenas.



Fonte: Ribeiro (2015, p. 12) com adaptações.

Todas as nuances apresentadas na figura 1, contrariavam os interesses da igreja em sua proposição de monogamia, como se observa em Felipe (2008, p. 249), pois “diferentemente, o chamado amancebamento é o termo que os jesuítas atribuem ao estado conjugal indígena monogâmico, estabelecido por um ritual autóctone entre uma mulher e um homem que, ao contrário do modelo cristão de casamento, não tem a obrigatoriedade da duração perpétua”.

173

Segundo Engels (1984, p. 197), é relevante evidenciar que a família está abalizada no comando absoluto do homem e tem como finalidade a procriação de filhos de paternidade indiscutível. A situação exposta por Engels coaduna com a interpretação da imagem, a seguir:

Figura 2. Uma família de botocudos em viagem.



Fonte: Sallas (2010, p. 416).

Acerca da figura 2, vale o esclarecimento de que o período monárquico brasileiro foi marcado pela vinda da família real para o Brasil, em 1808. Coube ao rei de Portugal, Dom João VI, ao chegar à terra brasílica, permitir a entrada de todas as nações amigas. Essa abertura de portos permitiu um fluxo de europeus que, movidos por objetivos de natureza artística, científica e econômica, exploravam as potencialidades naturais (SALLAS, 2010, p. 416). Com isso, o príncipe alemão Maximilian Alexander Philip de Wied-Neuwied, esteve no Brasil de 1815 a 1817, e dentre suas retratações artísticas está a tela observada na figura 2, intitulada “uma família de botocudos em viagem”, que evidencia a relação e união entre o homem e a mulher na cultura indígena brasileira. No painel, o casal com a sua prole trafegam no leito de um rio, em que se observa fisicamente o destaque ao enfeite no lábio inferior e nos lóbulos das orelhas, bem como a superioridade masculina à frente com a o direcionamento do trajeto e com a condução das armas, seguido pela figura feminina que conduz os filhos, com grande desgaste físico.

Segundo Melatti (2007, p. 62), a aliança conjugal constituída pelos indígenas sempre foi elemento muito importante em sua organização coletiva para o convívio social. Embora as regras matrimoniais variassem significativamente nas diferentes sociedades indígenas, o casamento raramente era assunto exclusivo dos próprios nubentes, invadindo também os interesses de suas famílias e, em um patamar superior, dos grupos sociais dos noivos.

174

A CONCEPÇÃO FAMILIAR E MATRIMONIAL PARA OS POVOS TIMBIRA

O povo timbira preza pela monogamia, conforme observado nos apontamentos anteriores. Porém, segundo Lea (1999, p. 185), muitas mudanças têm ocorrido no processo cultural indígena, pois existe uma relatividade das relações de parentesco e das prerrogativas geradoras do casamento e da monogamia.

Com pensamento idêntico, Paiva (2003, p. 7) evidencia que o casamento já não pode ser tomado como uma instituição estática e homogênea, nem visto como algo indispensável e duradouro. O matrimônio deve estar organizado de forma que se distancie do modelo institucionalizado do passado, sendo mais relacionado, na atualidade, a uma noção de transformação e flexibilidade em relação ao novo e diferente, estabelecendo um espaço de desenvolvimento interpessoal, de constituição de agrupamento e de criatividade.

Importante evidenciar que nas sociedades de estruturas elementares os arranjos de casamento são definidos pelo “método das relações”, que por meio das disposições de parentesco entre os parceiros (casamento entre primos cruzados), permitindo uma troca de mulheres entre dois grupos (troca restrita, que viabiliza troca de irmãos). Ocorre também o “método das classes”, em uma série de grupos trocadores, respectivamente doadores e tomadores de esposas, configurando uma troca generalizada (VIVEIROS DE CASTRO, 1986, p. 189).

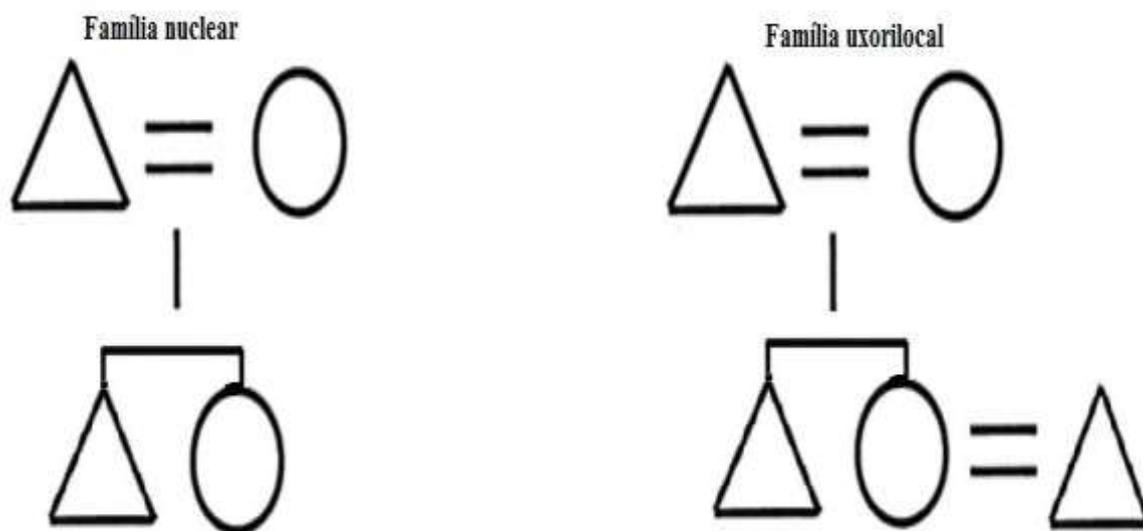
Por sua vez, nas sociedades de estruturas não elementares de parentesco, os matrimônios não são definidos por trocas entre grupos, pois conforme Viveiros de Castro (1986, p. 189), vão ocorrer de e acordo com interesses entre pessoas ou unidades que estabelecem alianças baseadas em outros parâmetros que não os grupos determinados pelo parentesco.

Retomando o casamento monogâmico, predominante entre os Timbira, nota-se que acontece a transferência do marido para casa onde vive a mulher, ou seja, para a casa dos sogros. Casas adjacentes e contíguas passam a ser edificadas, originadas do desdobramento da casa anterior (dos sogros), de forma que por imposição da regra de residência pós-marital passam a ser relacionadas entre si pela linhagem feminina, formando uma unidade social. Dentre todos os detalhes apresentados, vale o destaque que as pessoas nascidas num mesmo segmento de casas desse tipo não casam entre si (GIRALDIN, 2000, p. 201).

Na cultura Timbira, que também se estende aos Apinayé, existem dois grupos sociais mais frequentes na tradição indígena, que são: a família nuclear (composta por maridos, mulheres e filhos) e também a família extensa uxorilocal (composta por um casal, os maridos e os filhos de suas filhas).

Assim, a perspectiva antropológica apresentada por Sarti (1992, p. 72), para fins de melhor compreensão da constituição familiar será apresentada em forma de esquema na figura 3, e para tanto, valem os seguintes esclarecimentos: o sinal de igualdade significa relação de casamento (=); o traço com ligações representa a consanguinidade (—); o traço vertical significa relação de descendência (|); o triângulo (Δ) representa o homem; e o círculo (O) significa a mulher. Desta forma, a família nuclear, é composta pelo marido, esposa, filho e filha. Por sua vez, a família uxorilocal, possui marido, esposa, filho e filha com seu esposo.

Figura 3. Famílias mais frequentes.



Fonte: Sarti (1992, p. 71) com adaptações.

O esquema da figura 3 é relevante neste processo, uma vez que evidencia quem são os parentes consanguíneos e quem são os parentes afins. Ainda sobre esclarecimentos do esquema, Da Matta (1976, p. 106) demonstra que não se tem ocorrência de casa sem que haja pelo menos uma família nuclear. A família nuclear é a unidade básica de reprodução e produção entre os povos Timbira e, por isso, tem direito de usufruto sobre uma parte da terra, normalmente preparada e cultivada pelo marido e pela mulher, visando, sobretudo, aos seus filhos. E com estas prerrogativas, por conseguinte, homens e mulheres solteiros não têm o direito de construir casas para si próprios.

A estrutura familiar é algo relevante no processo identitário de um povo. Ladeira (1982, p.59) realizou trabalho minucioso sobre a troca de nomes e cônjuges entre os Timbira. Segundo ela, duas questões são fundamentais para o estabelecimento da sociedade Timbira: com quem casar e com quem trocar nomes. Entre os Timbira, as pessoas são parentes quando trocam de nomes ou quando se originam de um mesmo segmento residencial. A união de segmentos residenciais é estabelecida pela nomeação ou pelo casamento, que definirão os graus de parentesco.

Por outro lado, de acordo com Darcy Ribeiro, o “cunhadismo” foi o modo dos povos indígenas introduzirem estranhos à sua sociedade e consistia “em lhes dar uma moça indígena como esposa”. Assim que ele a assumisse, estabelecia, automaticamente, inúmeras ligações e laços que o aparentavam com todos os membros do grupo (RIBEIRO, 1995, p.81).

176

O RITUAL DO CASAMENTO APINAYÉ: UMA ANÁLISE DAS NARRATIVAS E DOS DESENHOS

Preliminarmente, neste subitem, apresenta-se a descrição das características físicas e das indumentárias do povo indígena Apinayé, um povo que foi objeto de estudo e de convivência do etnólogo alemão Curt Nimuendajú, que em sua dedicação à causa desses povos tradicionais estabelece:

Apesar de manter um contato prolongado com a sociedade brasileira, os Apinayé se distinguem dos regionais por alguns traços que tendem a desaparecer. No caso masculino são os cabelos (maiores que os usados no sertão), os furos dos lóbulos das orelhas (somente encontrados nos homens mais velhos da comunidade) e, no caso das mulheres, a vestimenta que deixa o busto nu, exceto quando vão a Tocantinópolis e as outras cidades vizinhas (NIMUENDAJÚ, 1983, p. 18).

Sobre a pintura corporal e as indumentárias para os Apinayé, elas têm sentidos diversos, não exclusivamente a vaidade ou a busca pela estética perfeita, mas pelos valores que são considerados e transmitidos através desta arte. Retratam-se no uso da tinta os mais distintos sentimentos. Pintam o corpo para enfeitá-lo, para defendê-lo do sol, dos insetos e, também, dos

maus espíritos. Para cada evento há uma pintura específica: luta, caça, nascimento, nomeação, casamento ou morte, dentre outras cerimônias. O ritual indígena retratado nos corpos na forma de pintura é uma das expressões artísticas mais intensas desses povos nativos. As tintas são feitas de urucum, carvão, jenipapo ou babaçu na maioria das vezes (HARTMAN, 2000, p. 32).

Em síntese, os Apinayé utilizam a pintura corporal e seus acessórios, segundo Almeida (2011, p. 79), como meio de expressão ligado aos diversos manifestos culturais e rituais de sua sociedade. Eles compartilham de traços comuns e ornamentos típicos, tais como: o porte físico e a estatura mediana; a pele de cor parda; o corte de cabelo (geralmente longo), com um sulco em torno da cabeça à altura da franja; utilização de adereços nas orelhas e no entorno da fronte (testa); apropriação de colares, pulseiras, tornozeleiras e demais adornos; homens com tórax despidos; o corriqueiro uso de tecidos na vestimenta das mulheres, de forma a cobrirem somente a parte inferior (abaixo da cintura), sendo estes panos comumente denominados de kupêxê (DA MATTA, 1976, p. 128).

Ao se abordar acerca do ritual do casamento Apinayé, vale tratar da organização social (as metades) a que são submetidos desde o nascimento, ocasionada pela cosmologia que possuem, inclusive no tocante aos enfeites e entrega destes adereços conforme segue:

[...] é uma ritualização do mito de criação da humanidade, quando Mýyti e Mýwryre agiam na transformação do mundo. Tal ritualização serve também para estabelecer aliança matrimonial, através de uma aliança matrimonial ideal (e primordial) entre as metades Koti e Kore. Esta aliança primordial leva os Apinaje atuais, sobretudo os mais velhos, a ter uma ideologia de casamento ideal entre membros das duas metades. Como veremos adiante, segue-se a essa ideologia dados estatísticos de ocorrência de casamentos entre filhos consangüíneos de amigos formais (GIRALDIN, 2001, p. 8).

177

Os Apinayé pertencem a uma das metades Kooti e Koore, consoante ao que estabelece Da Matta (1976, p. 125), uma vez que cada parte representa a expressão de um dualismo diametral, uma vez que há um princípio de simetria entre os elementos classificados por este sistema: leste/oeste; sol/lua; dia/noite; verão/inverno. Faz se necessário o esclarecimento de que o povo Apinayé tem o sol e a lua como as duas entidades que criaram o universo e os seres humanos, bem como são elementos cosmológicos relacionados ao casamento e à constituição familiar, conforme os detalhes que seguem na figura 4:

Os elementos constantes da figura 4, de autoria do professor indígena José Eduardo Dias Pereira Apinajé, disponível na obra “Texto e Leitura: uma prática pedagógica das escolas Apinayé e Krahô”, organizada por Albuquerque (2012, p. 37), representam um casal de noivo paramentados no ritual do casamento, uma cerimônia com a participação coletiva e com as bênçãos dos anciãos e do cacique.

Figura 4. Desenho Apinayé sobre o casamento.



Fonte: Albuquerque (2012, p. 37).

De acordo com a análise da figura 4, frequentemente, o início de um novo núcleo familiar e a o ato construtivo da conjugalidade são marcados por uma cerimônia de casamento (FONSECA, 2007, p. 18). É a partir da celebração que os indivíduos assumem os papéis e as funções de marido e mulher perante a sua sociedade indígena. Wagner (2005, p. 77) enfatiza que muitos significados estão implícitos na concretização de um casamento, pois a cerimônia deixa evidenciado o caráter solene e ritualístico, uma vez que costuma ocorrer e ser festejado a partir de normas, valores e costumes sociais.

Além da pintura, o professor indígena José Eduardo Dias Pereira Apinajé publica na mesma obra organizada por Albuquerque (2012, p. 37) uma narrativa em língua portuguesa, que discorre sobre como ocorre um enlace conjugal segundo a sua tradição indígena:

Texto: Casamento na Cultura Apinayé

Na nossa cultura Apinayé, quando uma pessoa quer casar, primeiramente, o pai e a mãe da menina chegam para o pai e a mãe do rapaz e pedem o rapaz para filha. Se o rapaz gosta da menina, a família dele combina tudo direitinho, vai ao padrinho e a madrinha do rapaz, explicar sobre o casamento. A madrinha e o padrinho marcam uma data para que todas as madrinhas combinem para preparar os mantimentos para a festa como: a caça, carne, arroz e mandioca. Depois que tudo que tiver pronto e, chegado o dia, eles se juntam num local que

eles marcarem para fazer um grande bolo, que é o paparuto. E nesse dia, todo mundo vai comemorar com muitas coisas e presentes. Depois de fazerem o bolo, vão entregar para a madrinha da noiva. Eles sempre fazem em termo de troca com esse bolo. Depois de troca, ao meio dia, elas vão preparar as pinturas e os enfeites dos noivos, na parte tarde. E quando terminar de aprontar eles, o irmão da noiva vai ao rapaz para levar a noiva. Depois da entrega da noiva, as madrinhas vão chorar, comer, tomar café, suco e bolo. No final da cerimônia, o cacique aconselha os dois para que eles possam constituir família e nunca mais se separarem. Depois disso eles estão casados para sempre (ALBUQUERQUE, 2012, p. 37).

O texto evidencia os acontecimentos do pré-casamento até o aconselhamento pelo cacique de que o matrimônio é uma instituição indissolúvel, sempre na perspectiva das oralidades do povo, e que no caso ganhou a escrita e obra anteriormente publicada, o que coaduna com o pensamento de Santos (2003, p. 168), pois para o autor o trabalho com as memórias de um povo indígena se faz pela transferência das narrativas orais. No ato da produção oral, o narrador demonstra a versão do ocorrido marcada de subjetividades.

Neste caso específico, o autor do texto enquanto indígena, confere seu olhar de sujeito-autor à narrativa, transmitindo experiências pessoais e emoções pitorescas sobre a sequência e os personagens envolvidos. Por isso, quando o casamento ocorre numa mesma etnia, facilita-se o processo de manutenção, e assim, a seção seguinte aborda as consequências dos matrimônios entre indígenas e não indígenas para a língua Apinayé.

179

AS IMPLICAÇÕES SOCIOLINGUÍSTICAS DOS CASAMENTOS MISTOS

Historicamente, o incentivo aos casamentos mistos se dava pelas possíveis vantagens que essa relação podia gerar, pois através do casamento, construíam-se novas solidariedades e alianças entre famílias, linhagens, parentelas e aldeias ou fortaleciam-se e consolidavam-se laços tradicionais de colaboração. Na mesma perspectiva, o principal meio de incorporação dos europeus no período colonial foi o matrimônio misto entre os indígenas e os não indígenas, a começar pelo acesso linguístico (MELATTI, 2007, p. 68).

Numa perspectiva sociolinguística, a mudança, perda ou morte de uma língua é um fenômeno muito complexo. A extinção de uma língua indígena, por exemplo, é precedida de um período de bilinguismo – presença de duas línguas, mais ou menos longo, em que se trava árdua batalha pela supremacia. O que vai decidir a vitória é o prestígio ou a glória literária e/ou a situação social e econômica dos falantes. De fato, os casamentos mistos foram somente uma das permissões ao bilinguismo entre língua portuguesa e língua indígena (BORTONI-RICARDO, 2004, p. 56).

O que se propõe nesta seção é verificar essas ocorrências de casamentos mistos entre o povo Apinayé e suas consequências sociolinguísticas. E, para atingir essa proposição, considerou-se pertinente fazer uma revisão bibliográfica sobre a temática, em pesquisas já

realizadas nas duas maiores aldeias, a saber, de acordo com os dados da SEPLAN (2016, p. 2): São José (404 habitantes) e Mariazinha (260 habitantes).

Em continuidade, é relevante informar que as discussões de Albuquerque, em seus dados publicados em 1999 e 2007 referente às pesquisas realizadas com o povo Apinayé nas duas aldeias citadas, evidenciam que, no decorrer dos anos de contato com a sociedade majoritária, apesar das tentativas de manter vivificadas a sua língua e a sua cultura, estão em frequente conflito linguístico com a sociedade do entorno, pois a língua portuguesa passou a ocupar domínios que antes eram exclusivamente da língua Apinayé. Estes domínios referem-se ao processo de comunicação, na fala com a sociedade majoritária, bem como nos entretenimentos, tais como televisão, celular, esportes, dentre outros.

Os estudos efetivados na Aldeia São José, conforme Albuquerque (2007, p. 38), demonstram um maior enraizamento e solidificação linguística, uma vez que ainda não é permitido o casamento misto. Nas famílias estudadas, todos falam a língua materna, mesmo ocorrendo significativa interferência do português. O Apinayé é a língua mais usada nas interações intergrupos, configurando também como a primeira língua adquirida pelas crianças nesse domínio.

A relevância dos rituais e da ocorrência de eventos tradicionais do povo Apinayé na aldeia São José, de acordo com Albuquerque (1999, p. 41), apresenta-se como ponto positivo no processo sociolinguístico:

Nesta aldeia os índios vêm ao longo do contato com a sociedade envolvente, tentando manter viva sua cultura e sua língua. Muitos rituais ainda são praticados, tais como: a corrida da tora grande e da tora pequena, festa da batata e festa do milho, cantigas de pátio, corrida da flecha, pajelança, casamento, nomeação das crianças pelas madrinhas, rituais de pinturas, batizados, corte de cabelos, ritual do desengasamento (ALBUQUERQUE, 1999, p. 41).

Por sua vez, consubstanciados por Albuquerque (2007, p. 46), os apontamentos de pesquisas na aldeia Mariazinha evidenciam menor preocupação dos falantes da língua Apinayé com as consequências do bilinguismo presente, pois primeiramente, nesse agrupamento é permitido o casamento de indígenas com não indígenas; em segundo lugar, por causa de sua proximidade das cidades de Tocantinópolis e Maurilândia, esta aldeia vem, ao longo dos anos de contato com a sociedade majoritária, perdendo seus aspectos socioculturais e linguísticos.

Até mesmo os costumes culturais, estão permanecendo com pouca utilização ou até mesmo totalmente em desuso, uma vez que o povo da aldeia Mariazinha “não pratica mais a corrida da tora, da flecha, as festas da batata, do milho, dentre outras; apenas pratica o corte do cabelo, a festa do paparuto e a nomeação das crianças, que é de responsabilidade das madrinhas” (ALBUQUERQUE, 1999, p. 43).

Não obstante, apreende-se que o contato com a língua portuguesa tem sido uma rotina entre os indígenas da aldeia Mariazinha, em contraste ao uso da língua Apinayé:

No que diz respeito ao indivíduo, observa-se numa situação de fala que se inicia com pessoas que não falam português, passa por aquelas que entendem português, chegando até aquelas que conseguem manter uma conversação nesta língua, como é o caso de parte das crianças, filhos de casamentos mistos, que adquirem simultaneamente o português e o Apinayé como primeiras línguas (ALBUQUERQUE, 1999, p.146).

Assim, evidencia-se ao se tratar de empréstimos linguísticos no contexto social da aldeia Mariazinha que várias já são as palavras utilizadas exclusivamente no âmbito da língua portuguesa, como os nomes próprios de pessoas, termos da política local, aspectos relacionados ao futebol e rotinas vinculados às igrejas católicas e evangélicas, além do considerável número de casamentos mistos.

Por fim, nem todas as circunstâncias sociolinguísticas ou de relações identitárias do povo Apinayé foram tratadas no âmbito deste artigo, porém o estudo sobre o casamento indígena demonstrou ambiência comum nas questões de identidade, cultura e língua, conforme estabelece os apontamentos de Bakhtin (1988, p. 59), nos quais a sociolinguística estuda a língua em seu uso autêntico nos contextos sociais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A língua, ao influenciar uma dada cultura e também por ela ser influenciada, faz a vez de traço identitário de um povo, com vistas a conferir-lhe um espaço simbólico de identificação. Com base em Fiorin (1997, p. 31), observou-se que a língua é um dos traços culturais constituído pela participação de um indivíduo a um dado grupo social ou comunidade linguística, e por isso, conclui-se a importância dos estudos sociolinguísticos.

Portanto, nesse constructo linguístico, o casamento também adquire um atributo de constituinte de identidade, pois é um definidor dos papéis de marido e mulher, indicando claramente o início de um novo núcleo familiar e o imergir de uma nova geração com atributos específicos em seu ambiente social. O que para Ponzetti Jr. (2003, p. 1093), requer que o casamento seja iniciado e definido por meio da realização de um ritual ou cerimônia, face ao seu caráter de transição de uma fase da vida para outra.

Arrematou-se no tocante aos agrupamentos indígenas, que o cerimonial se dar pela orientação cosmológica, consoante a Fonseca (2007, p. 18), nos fluxos de seus rituais que vão desde o nascimento até o pós-morte, como no caso do batismo e da união por meio do casamento. Tendo sido registrado nos povos Apinayé também os casamentos mistos, entre indígenas e não indígenas, com considerável frequência.

Neste ponto, numa visão sociolinguística, apurou-se que os casamentos mistos são causadores do enfraquecimento da língua materna em detrimento da língua portuguesa. Isso se confirma nas aldeias Mariazinha e São José, sendo mais eminente na primeira, o que vem resultando num alto índice de empréstimos do português, além de mudanças, sobretudo, de natureza fonológica (ALBUQUERQUE, 1999, p. 145).

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, F.E. *Contato dos Apinayé de Riachinho e Bonito com o português: aspectos da situação sociolinguística*. Goiânia, 1999, 132 p. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) - Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1999.

ALBUQUERQUE, F.E. *Contribuições da Fonologia ao processo de educação indígena Apinayé*. Tese de Doutorado. Universidade federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2007.

ALBUQUERQUE, F.E (Org). *Texto e Leitura: uma prática pedagógica Apinayé e Krahô*. Goiânia: Ed. da PUC de Goiás. 2012.

ALMEIDA, S. A.de. *A educação escolar Apinayé na perspectiva bilíngue e intercultural: um estudo sociolinguístico das aldeias São José e Mariazinha*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Letras e Literatura (PPGL). Universidade Federal do Tocantins. Araguaína/TO, 2011.

AZEVEDO, Á.V. *Estatuto da família de fato*. São Paulo: Jurídica Brasileira, 2001.

BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução de M. Lahud e Yara F. Vieira; com a colaboração de Lúcia T. Wisnik e Carlos H.D. Chagas Cruz. 9.ed. São Paulo: Hucitec, 1988.

BORTONI-RICARDO, S. M. *Educação em língua materna: a sociolinguística em sala de aula*. São Paulo, Parábola, 2004.

BOURDIEU, P. *Le sens pratique*. Paris, Éditions de Minui, 1983.

DA MATTA, R. *Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé (Antropologia 10)*. Petrópolis: Vozes, 1976.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Trad. Leandro Konder. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

FELIPPE, G. G. *Casar sim, mas não para sempre: o matrimônio cristão e a dinâmica cultural indígena nas reduções do Paraguai*. História. Unisinos, v. 12, n. 3, 2008.

FIORIN, J. L. *Linguagem e ideologia*. São Paulo: Ática, 1997.

FONSECA, M. C. L. *A diversidade linguística no Brasil: considerações sobre uma proposta de política*. Dossiê Línguas do Brasil – revista eletrônica do IPHAN nº 6 - 2007. Disponível em: <http://www.labjor.unicamp.br/patrimonio/materia>. Acesso em 28dez2017.

GARCIA, E. F. *O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional*. Tempo [online]. Volume 12, 2007.

GIRALDIN, O. *Axpen Pyrak: história, cosmologia, onomástica e amizade formal Apinajé*. Tese de Doutorado em Antropologia. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Unicamp, Campinas/SP, 2000.

GIRALDIN, O. *Relações entre forma de transmissão de amizade formal e sistema matrimonial Apinaje*. XXIV ENCONTRO ANUAL da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs), Petrópolis/RJ, 2001.

HARTMAN, T. *Cartas do Sertão: de Curt Nimuendaju para Carlos Estevão de Oliveira*. Lisboa: Museu de Etnologia, 2000.

LADEIRA, M.E. *A troca de nomes e a troca de cônjuges*. Uma contribuição ao estudo do parentesco Timbira. Dissertação mestrado USP, SP, 1982.

LADEIRA, M.E; AZANHA, G. *Apinayé - Povos Indígenas do Brasil*. Instituto Socioambiental, São Paulo, 2003.

LEA, V.R. *Desnaturalizando gênero na sociedade mebengôkre*. Revista de Estudos Feministas, v. 7, nn.1-2, p. 176 -193, 1999.

MELATTI, J.C. *Índios do Brasil*. São Paulo: Edusp, 2007.

MOREIRA, V.M.L. *Territorialidade, casamentos mistos e política entre índios e portugueses*. Rev. Bras. Hist., São Paulo, v. 35, n. 70, p. 17-39, Dec. 2015.

NARCISO, I. S. *Janela com vista para a intimidade*. Psychologica, v. 31, p. 49-62, 2002.

NIMUENDAJÚ, C. *Os Apinayé*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.1983.

PAIVA, M. L. S. C. *Casamento e família no século XXI: possibilidade de holding?* Psicologia em Estudo, v. 8, p. 3-9, 2003.

PONZETTI JR. *Marriage Ceremonies*. International Encyclopedia of Marriage and Family. Nova York: Thomson Gale; 2003. p.1091-1094.

PRATTA, E. M. M.; SANTOS, M. A. *Família e adolescência: a influência do contexto familiar no desenvolvimento psicológico de seus membros*. Psicologia em Estudo, Maringá, v. 12, n. 2, p. 247-256, 2007.

RIBEIRO P.B. *A sociodiversidade indígena no Brasil*. 2015. Fundação de Apoio à Universidade Federal de São Paulo - Fap-Unifesp. Disponível em: www.repositorio.unifesp.br/bitstream/handle/confor Acesso em: 28 jan.2018.

RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RODRIGUES, A.D. *Para o estudo histórico-comparativo das línguas Jê*. In: SANTOS, L. dos; PONTES, I. (Org). Línguas Jê: estudos vários. Londrina: Ed Vel, 2002.

SALLAS, A.L.F. *Narrativas e imagens dos viajantes a alemães no Brasil do século XIX: a construção do imaginário sobre os povos indígenas, a história e a nação*. Hist. cienc. saude-Manguinhos [online]. 2010, vol.17, n.2, pp.415-435

SANTANA, J.D.de. *Língua, cultura e identidade: a língua portuguesa como espaço simbólico de identificação no documentário: Língua - vidas em português*. Revista Linha D'água. USP. v. 25, n. 1. 2012.

SANTOS, M.S.dos. *Memória coletiva & teoria social*. São Paulo: Annablume, 2003.

SARTI, C.A. *Contribuições da antropologia para o estudo da família*. Revista de Psicologia USP. v.3 n.1-2 São Paulo, 1992.

SEPLAN, 2016, Secretaria de Planejamento e Orçamento do Estado do Tocantins. *Zoneamento Ecológico-Econômico*. Diagnóstico da Dinâmica Social e Econômica do Estado do Tocantins. Populações Tradicionais. Palmas: Seplan, 2016.

SILVA, P. H. G.da, ALBUQUERQUE, F.E. *Os jogos tradicionais do povo Krahô: considerações da imersão na Aldeia Indígena Manoel Alves Pequeno no estado do Tocantins*. Revista Univap. São José dos Campos-SP, v. 22, n. 40, Edição Especial 2016. Disponível em <https://revista.univap.br/index.php/revistaunivap/article/view/534>, Acesso em 28jul2018.

SILVA, P. H. G. da, ALBUQUERQUE, F.E. *O léxico da produção agropecuária em Colinas do Tocantins: uma análise das relações entre identidade, linguagem e cultura*. Tear: Revista de Educação Ciência e Tecnologia, Canoas, v.6, n.2, 2017.a. Disponível em <https://periodicos.ifrs.edu.br/index.php/tear/article/view/2409/1729>, Acesso em 28dez2017.

SILVA, P. H. G.da, ALBUQUERQUE, F. E. Políticas linguísticas indígenas no Brasil: as perspectivas do ensino de línguas materna e portuguesa. In: ALBUQUERQUE.F.E; SILVA, P.H.G.da. (Orgs.) *Educação linguística em contextos interculturais amazônicos*. Campinas, SP : Pontes Editores, 2017.b.

SILVA, P. H. G.da, ALBUQUERQUE, F.E. *As ciências do léxico: proposições para a prática docente no ensino de línguas indígenas*. Revista Univap. São José dos Campos-SP, v. 24, n. 44, jul. 2018, pp. 39-53. Disponível em <https://revista.univap.br/index.php/revistaunivap/article/view/1877>, Acesso em 15ago2018.

SILVA, P. H .G.da, ALBUQUERQUE, F.E. *A família linguística Jê na perspectiva do contato entre Panhã e Kupê: uma abordagem sobre os Apinayé*. Revista Cocar. Programa de Pós-graduação Educação da Universidade Estadual do Pará (UEPA) - ISSN: 2237-0315. (no prelo).

TARALLO, F. *A Pesquisa Sociolinguística*. São Paulo: Ática, 1986.

VAINFAS. R. *Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira*. Tempo (London), Niterói, v. 8, p. 7-22,1999.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Araweté: os deuses canibais*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar/ANPOCS, 1986.

WAGNER, A. (Org.). *Como se Perpetua a Família? A transmissão dos modelos familiares*. Porto Alegre: Edipucrs; 2005.

WOORTMANN, K. *A etnologia (quase) esquecida de Bourdieu, ou o que fazer com heresias*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 19, n. 56, p. 129-137, out. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v19n56/a09v1956.pdf>>. Acesso em: 19 mar.2018.

WRIGHT, R. *Uma conspiração contra os civilizados: história, política e ideologias dos movimentos milenaristas dos Arawak e Tukano do noroeste da Amazônia*. Anuário Antropológico, Rio de Janeiro, v. 39, p. 191-234, 1992.