

CONSIDERAÇÕES SOBRE OS TAPIRAPÉ, A PARTIR DE HEBERT BALDUS

JULIANA LOPES ELIAS¹

O trabalho de Charles Wagley, sobre a organização social dos Tapirapé do Brasil Central trata de um estudo correlato entre as observações realizadas inicialmente por Herbert Baldus no ano de 1935, pelo autor em 1939, e posteriormente por Judith Shapiro em 1965. Tais observações serviram para perceber as permanências e rupturas ocorridas entre os Tapirapé.

Pertencente ao tronco Tupi, os Tapirapé, segundo Wagley, podem ser classificados como um “povo”. Tal classificação entretanto, não tem como base uma “tribo politicamente organizada”, ao contrário, foi observado que o grupo se caracteriza por uma ausência de organização política e da pacifidade como elemento marcante na sua constituição².

Charles Wagley utilizou inicialmente o mesmo padrão de Herbert Baldus para denominar o que seria um “povo indígena”³. Para Baldus um grupo somente poderia ser levado à categoria de “povo”, caso possuísse um líder que fosse responsável pela conduta do grupo nos momentos de decisão⁴. Baldus porém, não encontrou uma liderança explícita entre os Tapirapé, razão pela qual, desde os primeiros contatos com o grupo, ele previu apocalipticamente seu esfacelamento.

A medida que o trabalho entre os Tapirapé foi se intensificando, Wagley percebeu que não deveria se limitar a liderança indígena como o único parâmetro para o estudo de um “povo”, outras categorias podiam ser utilizadas⁵. Ele ampliou as categorias, tendo como parâmetro a cultura em comum e as redes de

parentesco que por si constituiriam um sistema sócio-cultural possibilitando assim um estudo dos Tapirapé como um “povo”⁶.

Para compreender a importância que Wagley dá as relações de parentesco, ele se utiliza da definição de que a origem do espírito dos regimes políticos reside nos sistemas familiares, a partir das relações de autoridade e solidariedade reinantes e segundo as leis e costumes que regem a transmissão da herança. Wagley observou que no trabalho de Meillassoux entre índios da América do Norte foi possível estabelecer uma certa correlação, significativa porém frágil entre as atividades econômicas comandadas pelo ambiente e o sistema familiar⁷. A família não pode ser a matriz de toda a vida social, porém ela possui uma dimensão universal, e pode ser relacionada com os diferentes domínios da atividade humana nos diversos ambientes⁸. A partir dessas observações o autor desenvolveu seu trabalho, dando uma atenção toda especial as possibilidades que as relações de parentesco proporcionam para o crescimento ou destruição de um povo.

A família serve de base para a vida política nas sociedades sem instituições formais, onde o elo genealógico é o responsável pela manutenção das tradições encontradas nos grupos indígenas⁹. Para Wagley, em casos de ameaça externa, a velha solidariedade de linhagem é a grande responsável pela manutenção do grupo.

Na maioria das observações, os etnógrafos percebem entre os grupos indígenas, quando questionados sobre seu sistema de parentesco eles descrevem um modelo idealizado que quase nunca consiste com o sistema real encontrado entre eles. Tal situação pode ser avaliada a partir de uma referência cultural que se mantém presente simbolizando uma resistência dos grupos às ameaças externas, ainda que as condições não permitam a manutenção na íntegra de seus costumes, eles são sempre cultuados. Mesmo que não seja possível alcançar uma plenitude cultural, eles tentam diminuir suas perdas.

A importância do sistema de parentesco numa sociedade com dimensões limitadas, como é o caso dos Tapirapé, representa muitas vezes uma coincidência entre organização social e política com uma organização de parentesco, resultando em uma relação que se estabelece através dos vínculos de parentesco-aliança. Para Marc Augé pode-se dizer que “a filiação é o princípio de constituição e de organização interna de cada grupo de parentesco, enquanto as alianças são o princípio da organização das relações externas entre os diferentes grupos”¹⁰.

A formação de um grupo doméstico Tapirapé tem como referência o sistema idealizado e se estabelece através do modelo matrilocal, com poder patriarcal¹¹. Ou seja, o marido fixa residência com a família da mulher, porém

a soberania sobre os demais membros cabe ao homem mais velho da família da mulher. O homem que vem de outra família é denominado de forasteiro, por sua ligação com a mulher ser estebelecida por afinidade, e não por consanguinidade¹².

Esse sistema de parentesco idealizado e narrado pelos Tapirapé não foi detectado em campo pelos etnógrafos. Para que esse modelo possa existir, há necessidade de família bastante extensa, e não foi encontrado tal situação entre o grupo, ao contrário Baldus observou em 1935, uma depopulação intensa, causada por doenças além da destruição de duas aldeias. Para Baldus, essa talvez seja uma das hipóteses para a impossibilidade desse modelo de parentesco¹³.

A existência de um sistema patriarcal foi verificado, porém a matrilocidade não parece ter sido corriqueira. A família se constituía a partir da subordinação das filhas e cunhadas sob o homem. E as relações de avunculato eram importantes para determinar o poder entre os tios¹⁴.

O sistema real entre os Tapirapé tem como consequência um grupo doméstico pequeno, com poucos irmãos reais. As relações de parentesco nessas sociedades estão impregnadas das relações de troca para sua sobrevivência, razão pela qual os Tapirapé começam a tornar suas relações de parentesco cada vez mais flexíveis.

A importância da filiação entre eles é enorme, por não possuírem muitos primos e irmãos reais, eles começam a eleger seus próprios irmãos e primos como uma maneira de garantia da sua sobrevivência, já que há obrigação de um membro em relação ao outro, ou seja, um tio deve servir da sua caça a um sobrinho. A escolha do parente não era aleatória, ao contrário, eles escolhiam entre eles aqueles que mais se destacavam no grupo. A relação de parentesco implica necessariamente em uma relação de obrigação. Essa flexibilidade nos padrões de parentesco cria margem para uma mudança que começa acontecer no aspecto social. As obrigações se estendem praticamente entre todos os membros do grupo, somente aqueles que não possuem dotes musicais e que tão pouco são hábeis na caça ficam à margem possuindo apenas seus parentes reais, que por sinal os rejeitam.

A mobilidade dos papéis sociais entre os Tapirapé ocasiona também uma mudança na nomenclatura de parentesco, e amplia a divisão das atividades. A própria experiência de Charles Wagley, que ao chegar na tribo dos Tapirapé foi logo denominado por um índio como seu irmão mais novo, automaticamente o autor começou a ter obrigações com seu irmão mais velho que incluía a divisão de sua caça e dos alimentos colhidos.

Nas campanhas posteriores à 1953 Judith Shapiro observou uma alteração mais intensa nas nomenclaturas de parentesco. A medida que às investidas externas de maneira direta ou indireta iam sendo intensificadas os Tapirapé iam alterando sua conduta. Em 1935, Baldus já havia detectado uma evasão dos Tapirapé para a cidade, porém, somente em 1946 com a seca ocasionando escassez dos recursos naturais da região é que aos olhos de Baldus sua tese sobre a dificuldade de sobrevivência desse grupo parecia cada vez mais próxima. Tais condicionantes foram responsáveis por uma reavaliação nas relações de parentesco entre o grupo, que agora via como ônus uma grande quantidade de parentes. A necessidade de subsistência obrigava a uma redução do quadro social Tapirapé.

Um segundo elemento para a constituição dos Tapirapé como “povo” está relacionado ao aspecto cultural. Entre os Tapirapé existem duas associações que possuem uma função social e econômica.

A primeira delas é a Associação Pássaros, ou *Wuran* eminentemente masculina, é a única edificação que pode estar localizada na parte central da aldeia e é destinada aos ritos de iniciação masculina, além de ser o local de reunião onde os anciãos tomam decisões sobre os rumos do grupo¹⁵. Denominada de takana, essa grande maloca não possui diferença construtiva alguma em relação as demais habitações existentes na tribo, porém, ela é utilizada somente pelos homens. Com aberturas diferenciadas ao longo da takana que significa que para cada grupo etário masculino há um acesso, essas regras sobre a takana somente são respeitadas durante os dias de cerimônia, no restante do tempo todos os homens, quando iniciados frequentam a takana sem seguir as regras de acesso a entradas por idade¹⁶.

As relações de parentesco estão presentes em todos os ritos Tapirapé, mas em alguns eles se fazem mais nítidos que outros. Eles expressam de algum modo à transposição de marcos importantes do ciclo de vida. A realização de cada um deles está subordinada a certos eventos da vida dos indivíduos, de fato numa sociedade em que a divisão do trabalho divide as pessoas em apenas dois ofícios: as que fazem trabalho de homem as que fazem trabalho de mulheres, era de se esperar que essa dicotomia apreceesse nos ritos, convém lembrar que numa sociedade de tecnologia pouco avançada as diferenças entre homens e mulheres se acentuam. A casa das flautas talvez seja a representação mais efetiva da importância e da supremacia dos ritos de iniciação masculina.

A takana sempre congregou as decisões sociais, porém em 1939 Judith Shapiro observou que a takana estava funcionando como um ateliê onde os homens se reuniam para produzir artefatos não mais para seus rituais, mas sim, para a venda. Segundo Shapiro quando questionados sobre a produção de más-

caras para a venda, eles justificavam que aqueles artefatos não possuíam significação religiosa alguma, que as máscaras quando produzidas para uso deles eram feitas com rigor e seguiam a tradição dos seus¹⁷. As alterações, entretanto, não pararam por aí, inicialmente, os índios utilizavam para colorir seus artefatos a extração de algumas raízes e sementes. Após 1946, eles começaram a utilizar tintas industrializadas que os compradores de sua produção artesanal trazia para lhes facilitar o trabalho.

Pouco a pouco o que antes era uma celebração e motivo de congregação entre os membros do grupo, se tornou uma atividade de sobrevivência. Nos últimos anos em que Charles Wagley visitou os Tapirapé, ele registrou a celebração dos seus rituais, porém o encontro na takana era agora constante e tinha um objetivo claro, que era a produção de máscaras para o mercado.

Inicialmente a função econômica entre os Tapirapé era desempenhada somente pelos grupos de festa ou grupos de comer, os *Tantanopao*¹⁸. Eram grupos que reuniam todos os membros da tribo, sem distinção por sexo, que faziam a distribuição dos alimentos. A cada caça realizada, eram divididos entre todos os núcleos familiares e as mulheres cabia o preparo. Se reuniam no centro da aldeia para celebrarem a caça e o alimento. Esse era o momento que maior evidenciava a socialização entre os Tapirapé.

Os grupos de festa também não estavam isentos das alterações pelas quais estavam passando os Tapirapé, ao contrário, talvez um dos grandes reflexos tenha sido experimentado por eles. A escassez alimentícia, ocasionou o enfraquecimento do trabalho comunitário que aos poucos desmobilizou os grupos de festa. No momento em que o grau de parentesco retomou ao núcleo familiar, as necessidades e obrigações também foram diminuindo. Se cada laço cuidava do seu próprio alimento, não havia sentido para a celebração do alimento em grupo. As demais atividades que antes eram comuns passaram cada vez mais a serem individuais. A limpeza dos caminhos que levavam à tribo, e a abertura de clareiras para as roças, era um dos únicos trabalhos que ainda mobilizava o grupo comunitariamente.

A moradia nativa possui uma relação bastante estreita com a natureza das atividades desenvolvidas por eles, é possível definir alguns parâmetros que demonstram claramente a opção do modelo construtivo adotado pelos Tapirapé.

A escolha do local, segundo Wagley, caberia ao ancião, como o autor verificou que entre algumas tribos Tapirapé sequer existia ancião, no máximo adultos, então seria tarefa deste último fazer a escolha do assentamento. Caberia a esse membro a definição da primeira habitação a ser construída, para a partir daí serem definidas as demais, a única construção permitida no centro da aldeia era a casa dos homens, ou casa das flautas. A maior importância obser-

vada entre os Tapirapé não foi exatamente a moradia em si, mas ao espaço externo no centro da aldeia, mostrando a repercussão que a vida entre eles deve ser estruturada a partir da comunidade.

A importância da estruturação do cotidiano Tapirapé pode ser percebido pela maneira da organização espacial de moradia, tendo como elemento micro a oca, como local de concentração de toda a relação de parentesco e hierarquia estabelecida entre eles. Certamente, a oca funcionou enquanto pôde como elemento de resistência às ameaças externas, constituindo uma espécie de clã entre os nativos que viram na proximidade com os seus, o único valor que conseguiram preservar.

A última mudança observada pelos etnógrafos coube a Judith Shapiro em 1953 detectá-la, que foi a alteração da habitação milenar multifamiliar para a moradia nuclear, seguindo a partir de então, os padrões construtivos dos sertanejos que habitavam próximo aos Tapirapé¹⁹. Alterado os sistemas organizativos dos Tapirapé, restava confirmar os efeitos práticos desse impacto.

A reorganização espacial somente veio confirmar a individualidade que estava sendo intensificada a medida que as circunstâncias obrigavam aos Tapirapé agirem diferentemente para poderem preservar sua sobrevivência. Entretanto, alguns indicadores sinalizavam que apesar da modificação da habitação em si, os próprios índios não percebiam nas mudanças o fim do grupo. Se a moradia foi reduzida ao grupo nuclear, o habitat, ou seja, o local onde toda a tribo estava sediada permanecia sem alteração, indicando que a intensa atividade diária em grupo produzida fora da aldeia ainda poderia ser resgatada. A área central da aldeia, que era dedicada aos rituais se mantinha, mesmo que a intensidade das cerimônias não fosse a mesma, elas nunca deixaram de existir.

Em 1968, Shapiro detecta a entrada de um religioso, que ao contrário do que propunha a recém criada FUNAI, teve relevância para tentar reestabelecer entre os índios uma volta a seus valores milenares, e torná-los aptos a sobreviver às investidas externas²⁰. Obviamente esse religioso não permaneceu muito tempo no cargo, não passaram mais que seis meses para que ele fosse relocado, porém esse pouco tempo parece ter sido suficiente para uma retomada entre os Tapirapé.

Em 1980, uma nova campanha foi feita entre os Tapirapé, e o encontrado foi surpreendente, esse grupo ao contrário do que propunha apocalipticamente Baldus, se mantém e o registro foi de um aumento significativo na população indígena. As relações entre a organização interna de uma sociedade e as relações que esta mantém com o meio ambiente são determinantes para sua manutenção. A compreensão dos Tapirapé através de suas mudanças talvez seja o

caminho mais acertado para entender sua permanência. Os Tapirapé não passaram repentinamente de povo soberano à situação desconfortável de submissão aos órgãos governamentais de proteção indígena, esse processo aconteceu de maneira gradual, talvez por isso à adaptação desse grupo tenha sido responsável por sua manutenção²¹.

O processo de aproximação por ter sido gradual possibilitou durante muito tempo uma total autonomia do grupo, que sobreviveu ao contato sem violência. Como não foram relocados, isso lhes garantiu uma situação mais confortável quando comparado aos Krahó por exemplo.

A tese de que a compreensão dos grupos indígenas a partir de categorias que estabeleçam modelos fechados se mostra profundamente frágil, é necessário trabalhar com possibilidades. Para Baldus, somente uma tribo politicamente organizada, representada através de um líder que concentre os interesses do grupo seria capaz de se manter. O que foi analisado entre os Tapirapé é uma inadequação ao modelo de Baldus, e a insinuação de uma revisão no estudo dessas sociedades tribais.

Algumas considerações sobre a organização dos Tapirapé fizeram com que Baldus achasse que seriam suficientes para que o fim do grupo não demorasse a acontecer. A primeira delas e talvez a mais significativa é a relação que o autor percebe na necessidade de grupo em se manter unido, com atividades comuns. Shapiro detectou em 1968 alguns grupos elementares vivendo espalhados pelo sertão. Para Baldus tal situação seria a sentença de morte dos Tapirapé, ele entende que se comparada com uma família sertaneja, que vive distante de outras famílias também sertanejas, não há problema, porque esses núcleos familiares pertencem a uma sociedade mais ampla que lhes condiciona em função de uma língua e costumes em comum o provimento básico para sua subsistência; ao contrário dos índios que quando distanciados somente tendem a se enfraquecer, e que quanto mais distantes menos referências a sobreviver.

Os indícios encontrados por Baldus entre os Tapirapé indicavam uma falecimento do grupo à medida que os contatos se intensificavam, e como esses contatos foram feitos de maneira pacífica, isso pareceu somente retardar uma provável processo de esmagamento cultural. Para o etnógrafo o único caminho para o grupo seria o fortalecimento de seus laços de parentesco, já que ele via nas aldeias um sentido de comunhão capaz de manter os Tapirapé. A aldeia representava a segurança contra a fome e entradas externas, e era responsável pela promoção de uma vida social intensa e assim divulgar seus referenciais culturais, além de estabelecer os contatos onde o indivíduo encontra a parceria sexual, e como consequência a proliferação do grupo. Mais uma vez, os Tapirapé surpreenderam, a estratégia utilizada por eles para diminuir

seus problemas alimentícios foi exatamente um corte no seus laços de parentesco, diminuindo as alianças por afinidade para que o provimento alimentício quando escasso fosse suficiente para abastecer a família nuclear.

Os pontos negativos na opção por uma vida em comunidade apresentava alguns problemas, como a redução da privacidade do indivíduo, que por terem as habitações lado a lado, a sensação é de uma constante vigília. Os Tapirapé, contrariando Baldus, parecem ter aprendido a lidar com alguns impecilios. A concepção da privacidade indígena é realmente bastante diferente da visão do homem branco, para os índios ainda que todos pudessem saber onde ele estava, mesmo afastado da tribo, ele sabia que a sua singularidade somente poderia acontecer nos limites fora da tribo, daí porque a privacidade não poder ser abordada com parâmetros tão familiares ao homem branco. Mesmo sabendo que a causa da transformação da habitação multifamiliar em nuclear não tenha sido uma necessidade de individualidade, ela terminou por ocasionar uma vida mais independente do grupo.

Os Tapirapé possuem outras categorias que os determinam como grupo e que não necessitam de uma liderança para convergir seus interesses e sua consequente manutenção. Apesar de vários etnógrafos terem assistido a uma provável finalização desse grupo, eles retomaram seu crescimento de uma maneira ainda mais sólida. Mesmo que ao leitor pareça frágil uma alteração de seu sistema de parentesco, das associações formais e ainda de sua moradia, os Tapirapé somente reforçaram a tese de que a aquisição tecnológica não implica necessariamente em perda étnica. Parafraseando Melatti de que a função ideológica de um grupo primitivo é essencial para a manutenção de seus valores e de sua consequente sobrevivência²².

Cada grupo possui particularidades que precisam ser levadas em conta quando estão sendo analisadas, daí porque a incapacidade de adaptação entre os Tapirapé nas categorias de Baldus. As acomodações de cada grupo são determinantes para sua manutenção, são as relações sócio-ambientais e os aspectos internos que mostram como um grupo construiu sua identidade tornando-a capaz de sobreviver às investidas externas. Não cabe aqui tentar enumerar perdas, é inevitável durante o contato nas relações sociais assimétricas uma defasagem dos referenciais do grupo, porém a sobrevivência implica também em uma reelaboração cultural.

²²Mestranda da Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Bolsista do CNPq.

² A pacificidade não deve ser entendida como um eterno estado de tranquilidade, segundo Wagley, alguns estremecimentos ocorreram entre aldeias Tapirapó. O autor coletou dados sobre uma rivalidade entre os Moutawa e os Tampiitawa. Ainda durante seu período de estadia na tribo, ele conheceu um membro pertencente aos Tampiitawa que foi absorvido pelos Moutawa, segundo o índio Tampiitawa, os Moutawa eram ferozes e inconfiáveis, e que apesar de viver com aqueles, ele era tratado diferentemente.

³ MURRAY, Leaf. Uma história da antropologia. Zahar, Rio de Janeiro, 1981.

⁴ VIVEIROS, Castro de (org.). Antropologia do parentesco, estudos ameríndios. Editora da UFRJ, Rio de Janeiro, 1995.

⁵ LEACH, E. Repensando a antropologia. Ed. Perspectiva, São Paulo, 1974.

⁶ WAGLEY, Charles. Lágrimas de boas vindas. Ed. Itatiaia, São Paulo, 1988.

⁷ In MARC, Augé. Os domínios do parentesco. Tradução portuguesa Edições 70. Rio de Janeiro, 1973. Nesse mesmo trabalho o autor observa que estudos realizados entre índios da América do Norte permitem estabelecer um liame entre atividades femininas de subsistência a residência é matrilocal, a filiação matrilinear, a terminologia e *crow*; ocorre o contrário quando predominam as atividades masculinas de subsistência: sistema patrilinear harmônico, terminologia *omaha*, quando a parte de homens e mulheres se equilibra, a filiação é bilateral e a terminologia é *havaiana*.

⁸ RADCLIFFE-BROWN, A. R. & FORDE, Daryll (org.). Sistemas políticos africanos de parentesco e casamento. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1974.

⁹ HERETIER, F. Parentesco. Imprensa nacional, Lisboa, 1989.

¹⁰ MARC, Augé. Pp. 19

¹¹ FOX, Robin. Parentesco e casamento. Ed. Abril, Lisboa, 1986. Para o autor, a estrutura familiar nas sociedades acéfalas é responsável pela divisão do trabalho segundo a idade e o sexo.

¹² A filiação é uma convenção social, a consanguinidade é uma noção biológica: qualquer que seja o princípio que presida à transmissão do parentesco social (quer dizer, o que é reconhecido pela sociedade e que atribui a cada um estatuto assim como uma posição precisa no seio do grupo social), são consanguíneos todos os indivíduos que podem ser considerados como "parentes" no sentido biológico, seja qual for o grau. Filiação e consanguinidade são, pois, duas noções distintas e diferenciadas em todas as sociedades: por exemplo, nas sociedades em que o parentesco se transmite por via uterina (filiação matrilinear) há um laço de consanguinidade entre o pai e o filho, mas este faz parte do grupo de parentesco da mãe (tio materno) e o filho desta (sobrinho uterino), mas não entre

o filho e o pai (no fim das contas, este só é considerado como progenitor).

¹³ LÉVI-STRAUSS, Claude. As estruturas elementares do parentesco, Ed. Vozes, Petrópolis, 1970.

¹⁴ Apesar do termo avunculato ser utilizado para determinar as relações entre tio e sobrinho nos sistemas de filiação matrilinear. O termo pode ser utilizado no caso dos Tapirapé, por se tratar de um sistema que segue a terminologia iroquesa, denominado de “rotulado por bifurcação”. Ou seja, o tio materno e a tia paterno possuem a mesma importância em relação aos sobrinhos. O termo avunculato é utilizado por Lévi-Strauss para designar as relações tio/sobrinho quer se trate de um contexto patrilinear ou matrilinear.

¹⁵ *Wuraw* denominação Tupi para as Associações masculinas.

¹⁶ *Takana* denominação da edificação onde os homens se reúnem. As subdivisões internas são relacionadas com as idades dos pássaros. A denominação do grupo jovem da takana é dada o nome de um pássaro mais ágil. Os grupos se dividem em: jovens, adultos e anciãos. Esses últimos não são numerosos e em alguns grupos Tapirapé Wagley não encontrou anciãos, cabendo aos adultos a decisão sobre o restante do grupo.

¹⁷ As máscaras quando produzidas para a utilização nos próprios rituais do grupo eram concebidas seguindo a mesma hierarquização da takana. As máscaras representavam o espírito dos animais a partir das idades, por exemplo, um animal com características de hábil e veloz, somente poderia ter seu espírito entre os jovens.

¹⁸ *Tantanopao*, denominação Tupi aos grupos que organizavam a distribuição dos alimentos.

¹⁹ As atividades econômicas dos grupos familiares Tapirapé se reduzem a um único espaço, que é momentaneamente local de trabalho, e de lazer. Os símbolos próprios a cada cultura refletem-se na habitação. Deste modo, em certas sociedades, a habitação representa um animal, um homem, as partes do corpo humano. Pode também ressaltar os laços entre os vivos e os mortos. Ou pode representar o sistema do universo. A posição da habitação, a proteção de suas aberturas são essenciais. Certos valores opõem-se no interior da própria habitação, o alto e o baixo, a direita e a esquerda, o claro e o escuro, o frio e o quente, e sobretudo, o fechado e o aberto, pois as concepções da intimidade são diferentes, podendo haver um único espaço polivalente para várias atividades.

²⁰ LIMA, Antônio Carlos de Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. In CUNHA, Manuela C. da. História dos índios no Brasil. Companhia das Letras, 2ª edição, São Paulo, 1998. A criação da FUNAI em 1967, ainda que atendendo também a uma necessidade de conferir, no plano internacional, visibilidade positiva aos aparelhos de poder de Estado no país – fruto da importância do financiamento externo para as transformações que se queria implementar -, devem ser entendidas como dentro de um movimento mais geral de redefinição da burocracia de Estado, realizado nos anos de 1967-8, quando se preparava mais um fluxo de expansão econômica e da fronteira agrícola

no país, com a conseqüente montagem de alianças e esquemas de poder que a ditadura militar implantaria. Por outro lado é importante destacar que alguns traços apontados no decorrer do artigo persistiram com a inequívoca força de disposições profundamente inculcadas e definiriam, hoje ainda, os termos de apreensão de um problema em muito transformado. Há aqui, uma história por ser pensada e escrita, seja para o passado mais tardio que se deve ter coragem de desnaturalizar, seja para os anos mais recentes para os quais tem, também, o papel de denúncia.

²¹ VEREINA, Stockle. Velhos valores, novas tecnologias, quem é o pai? Anuário antropológico, pp 93-114, Rio de Janeiro, 1988.

²² MELATTI, Júlio Cesar. Rituais de uma tribo Timbira. Ed. Ática, Coleção Ensaios, Volume 53, São Paulo, 1973.