

TAPIRAPÉ: DISCURSO FUNDADOR DA IDENTIDADE TUPI

Ivânia dos Santos NEVES¹

ABSTRACT: The foundational discourses of the Brazilian identity display an official utterer and data: everything began in 1500, with the arrival of Portuguese seafarers. The indigenous tradition, in spite of its importance to the constitution of Brazilian culture, tends to be ignored. This article analyzes one of the foundational discourses of the Tupi indigenous groups' identity: Tapirapé, the Tapir way. From the analysis of the How the stars are born myth, from the Suruí Indians, I attempt to discuss how the discursive memory of the Tupi Indians is founded so as to interlink the forest and the sun.

Introdução

Neste artigo pretendo fazer uma breve análise do mito dos índios Suruí *Tapi'i'rapé* brilha nos céus Suruí. Esta narrativa explica o surgimento do *Caminho da Anta*, das constelações Suruí. É uma construção bem recorrente na mitologia tupi. Há registros também entre outras etnias, que não são tupi, como entre os Tikunas, por exemplo, eles também reconhecem o *Caminho da Anta* como um dos níveis de constituição do seu universo.

A literatura especializada sobre os índios tupi no Brasil, identifica algumas características comuns a estes grupos indígenas. Além das línguas, que se originam do mesmo tronco lingüísticos, alguns autores falam do hábito de cultivar pequenas roças, morar na floresta, entre outras características. De fato, não é simples definir o que seja uma "cultura tupi". Até mesmo a designação tupi está envolta em meio a indefinições. Não se sabe se é uma auto-definição ou se foi uma denominação atribuída pelos europeus. Mas enfim, a história dos índios tupi está bem longe de ser marcada por regularidades. Há de se considerar inclusive que as línguas gerais da Amazônia e de São Paulo, originárias do século XVII, também marcam um momento especial do que seria uma "cultura tupi". Estas línguas gerais, constituídas basicamente por um léxico tupi, serviram como uma língua de comunicação entre os portugueses e os índios, mas também foram aceitas por grupos indígenas que não eram tupi, o que permite falar em tupinização destes grupos.

Em meu projeto de doutorado, trabalho com um dos discursos fundadores da identidade tupi e discuto como as culturas indígenas estão à margem dos discursos oficiais do Brasil. Para muitos, os discursos fundadores da cultura brasileira têm data e enunciador estabelecidos. O *Caminho da Anta*, que revela a concepção de universo de alguns grupos tupi, é constituído por narrativas, constelações, desenhos e outras

¹ Doutoranda em Lingüística do Programa de Pós-graduação no Instituto de Estudo da Linguagem –IEL/Unicamp. E-mail: ivanian@uol.com.br

representações relacionadas à origem do sol, da lua, do vento, das estrelas, do caminho das águas...dos índios.

Minha primeira referência sobre o *Caminho da Anta* está relacionada aos índios Tembé. Em 1999 conheci a astronomia Tembé, algumas de suas narrativas, suas constelações e Tapirapé. Nos anos de 1950, Eduardo Galvão realizara trabalho entre eles e registrava também a “Via Láctea” do grupo, Tapirapé. Em 2003, quando realizei o trabalho de campo entre os Suruí, interessada em conhecer suas estrelas e as narrativas relacionadas ao céu, perguntei a eles se havia Tapiira no céu. Esta pergunta, que inclusive intitula um dos capítulos de minha dissertação, de certa forma, me abriu as portas dos caminhos Suruí. A partir daí, sem que usasse palavras como estrela, lua, constelação, eles começaram a me ensinar a olhar o céu com a lente Suruí.

***Tapi'i'rapé* brilha nos céus Suruí**

Isso aconteceu há muito tempo, na época em que nós éramos brabos...

Os animais estavam cuidando de suas vidas na floresta, como sempre faziam. De repente, ouviram um canto muito bonito vindo do céu. Mas, como a maioria não voava, pensaram logo em construir uma escada. Alguns animais, dentre eles a anta, lançaram suas flechas em direção ao céu, mas não conseguiam acertar uma atrás da outra para montar a escada. Então, lembraram-se do tatu, ele era considerado o melhor atirador, um craque. O tatuzinho veio e com suas flechas conseguiu fazer o caminho para o céu e todos os animais foram ver de perto o pássaro cantar.



Na hora de voltar, todos procuraram o caminho, mas agoniados, entraram ao mesmo tempo. Quando a anta foi entrando, pelo peso da bicha as flechas se partiram. Alguns animais caíram na floresta e viraram caça pra gente comer. Outros ficaram no céu, presos no caminho da anta.

Esse caminho, assim cumprido, branco de estrela ficou conhecido entre nós como o *Tapi'i'ra rape*, O caminho da Anta. Depois disso outros animais voltaram a brilhar no céu junto com *Sahy* e *Sahy-Tatawai*.

*Apí Suruí*²

² O mito de origem da criação das estrelas deixa ver como os caminhos Suruí também ganham os caminhos do céu.

Apí Suruí, o índio que narrou este mito, tem aproximadamente uns 40 anos. É um dos caçadores mais habilidosos do grupo. Embora hoje eles cacem com armas de fogo, Apí cultiva o hábito de usar arco e flecha. Durante o projeto que coordenei entre eles, ele era responsável por ensinar os meninos a confeccionarem seus arcos e suas flechas. Quando ele narrou este mito, antes de começar, foi buscar seu arco e sua flecha. No momento em que falava da construção da escada de flecha, ficava me mostrando como o tatuzinho usava seu arco.

A narrativa mostra a origem das constelações e do aglomerado de estrelas, que na cultura ocidental é denominada de Via Láctea. Em determinados períodos do ano, podemos avistar a Via Láctea, dentro da cultura ocidental, é o nome que damos à galáxia onde se situa o sistema solar. Como estamos dentro dela, não podemos avistá-la totalmente. Em determinados períodos do um ano, um dos braços da Via Láctea fica visível na Terra. Nas grandes cidades, porém, a poluição impede sua visibilidade. Mas, para a astronomia ocidental, o conceito de galáxia se estende também a outros grandes aglomerados de estrelas, a galáxia de Andrômeda, de Órion, entre outras.

Na narrativa Suruí, eles estão falando das estrelas, mas a partir, naturalmente, da cultura Suruí. O mito narra o momento em que as estrelas surgiram. Os animais que ficaram no céu se transformaram nas constelações Suruí. No zodíaco do grupo existem as constelações da Onça, do Veado, da Cotia. As denominações são nomes de animais. O aglomerado de estrelas, que na cultura ocidental conhecemos como o braço da Via Láctea, os Suruí reconhecem como sendo a Anta. Quando não está visível no céu, dizem que ela, a Grande Anta, está para o outro lado.

Durante minha pesquisa de campo, procurei saber se eles identificavam outros caminhos, que não fossem o da Anta. Eles sempre me respondiam que o *Caminho da Anta* era tudo, que todos os caminhos estavam dentro dele. Diferente da percepção ocidental, para os Suruí, o universo não está dividido. O *Caminho da Anta* é a floresta, que também é o caminho dos índios. O nome das constelações, esta narrativa e outras que explicam a origem do sol, da lua, dos Suruí, aqui não relacionadas, constituem este universo holístico dos índios Suruí.

Sobre o discurso fundador

Intenciono mostrar, em minha tese, como *Tapirapé* institui um dos discursos fundadores da identidade tupi. Narrativas míticas sobre o *Caminho da Anta* e registros de historiadores, viajantes, antropólogos e lingüistas são recorrentes em textos que falem sobre os índios brasileiros. Quando estive entre os Suruí, além de registrar a narrativa, pude constatar que eles organizam suas constelações e até o caminho da chuva no *Caminho da Anta*, com princípios metodológicos bem diferentes dos ocidentais. Acredito mesmo que guardadas as devidas variações, esse princípio metodológico faça parte da cosmologia de outros grupos.

Para Eni Orlandi (2003:07):

em relação à história de um país, os discursos fundadores são discursos que funcionam como referência básica no imaginário constitutivo desse país. E a nossa tarefa é então mostrar como é que eles se estabilizam como referências na construção da memória nacional.

Em relação às culturas tupi, não se trata da fundação de um país, mas podemos pensar em como *Tapirapé* representa uma das referências básicas no imaginário constitutivo destes grupos indígenas. Um princípio de organização metodológica. E, note-se, não

Entre os Suruí ficou bem claro para mim que a oralidade ia bem mais além da palavra falada. Ela sempre envolvia gestos, às vezes música, dança, pintura corporal.

estou falando de religião. É bem difícil imaginar a compreensão de universo dos índios Suruí sem o *Caminho da Anta*.

Esse sujeito tupi, ou mais especificamente Suruí não é um índio. O sujeito do discurso tem suas próprias características. Analisando as definições de sujeito da Análise do Discurso, Paul Henry (2003:151) afirma:

É de se notar que em Foucault como em Pêcheux a categoria de discurso implica uma des-individualização do sentido e da significação. Os fatos de sentido da ordem do discurso não são remissíveis ao discurso de um sujeito, nem mesmo aos de vários conjuntos para fazer uma espécie de “sujeito médio”, mas a formações discursivas que não têm realidade no nível do indivíduo, senão pelo fato de que elas determinam as posições que devem e podem ocupar todo indivíduo para ser o sujeito de uma enunciação provida de sentido. É bem aí que se encontra um ponto crucial, mas também um dos pontos de resistência dos mais fortes. E não devemos constatar, ainda uma vez, que só nos aventuramos nessas regiões porque não podemos nos desviar delas, por razões que, paralelamente, não vem sem riscos pessoais para aqueles que as habitam?

Não tenho qualquer pretensão de afirmar que essa formação discursiva do *Caminho da Anta* atravessa todas as culturas tupi de forma homogênea. Não acredito mesmo que as histórias vividas por eles sejam a mesma, tampouco penso que as historicidades reveladas em suas formações discursivas possam ser idênticas.

Maingueneau (2005) estabelece a competência discursiva como princípio da Análise do Discurso. Entretanto, esclarece logo que não se trata de uma tradução chomskiana, pois não propõe que a competência discursiva seja de propriedade de um sujeito individual, ou de alguma espécie de consciência coletiva. Para ele, trata-se de “um campo anônimo cuja configuração define o lugar possível dos sujeitos falantes”. O enunciatador do discurso não é o sujeito do discurso, mas é o sujeito da enunciação.

O índio Api Suruí que me contou a narrativa mítica de *Tapirapé* é o sujeito da enunciação, mas não o sujeito do discurso. Api tem competência discursiva para ocupar o lugar possível de sujeito da enunciação. Afinal, para que os discursos não sejam homogêneos, eles precisam ser enunciáveis. Do contrário, estaríamos entre os muros do estruturalismo.

Analisando como as definições de homogeneidade e heterogeneidade cabem na competência discursiva, Maingueneau (2005:60-61) afirma:

Teríamos, entretanto, o direito de questionar a legitimidade de uma competência unificada e homogênea que parece dar pouco valor a esses múltiplos fatores de heterogeneidade que, para fazer as delícias dos eruditos, não são menos reais. Em nossa defesa, pode-se dizer que é inevitável que apareçam localmente fenômenos atípicos ligados a conjunturas imediatas, mas isso não é essencial. Porque *em sentido a competência discursiva, longe de excluir a heterogeneidade, lhe confere um lugar privilegiado*. Em primeiro lugar, porque ela constitui um sistema interdiscursivo que supõe a presença constante do Outro no coração de cada discurso. Mas também porque, como se acaba de ver, ela nos dá os meios para se atribuir o estatuto de pleno direito à heterogeneidade: entre os enunciatadores que pertencem à mesma formação discursiva, entre os textos de um mesmo enunciatador, e mesmo entre diversas partes de

um mesmo texto. O fato de dispor desse sistema de restrições permite justamente ler heterogeneidade lá onde só se percebia um imenso campo em que se embaralhavam em todos os sentidos o mesmo e o outro.

Não conheço trabalhos que tratem especificamente da identidade tupi, através de um discurso fundador. O que mais se aproxima do que pretendo fazer são os trabalhos reunidos em *O Discurso Fundador* (Orlandi, 2003) em que há uma análise sobre a fundação discursiva do Brasil.

O livro levanta umas discussões que, já fazendo as adaptações, considero pertinentes ao meu projeto: como os índios se definem em relação a *Tapirapé*? Como os índios são mostrados pela mídia? A que direções de sentidos o discurso acadêmico orienta o significado das culturas indígenas? Se vou trabalhar com índios que pertencem à família linguística tupi, o que os diferencia das outras famílias? Como os índios vêm o sentido que a cultura ocidental lhes dá? Como o olhar do Outro restringe e altera discursivamente o *Caminho da Anta*?

Para responder a algumas dessas perguntas pretendo visitar a bibliografia de minha dissertação com um novo olhar. Vou consultar novas fontes como os primeiros textos religiosos sobre os índios e fazer um levantamento de como a mídia (jornal, televisão) trata as culturas indígenas, atualmente. Usarei também as pesquisas que já realizei entre os índios Tembé e os Suruí. Desejo, ainda, visitar outros grupos tupi, para conhecer um pouco de suas histórias e saber que sentidos dão, atualmente, ao *Caminho da Anta*. Há um grupo em especial, que se autodenomina *Tapirapé*. É impossível não ver sentidos silenciados nessa autodenominação.

Referências Bibliográficas:

- CORRÊA, Ivânia (2004). *Interseções de Saberes nos céus Suruí*. Dissertação de Mestrado, Belém:UFPA.
- DETIENE, Marcel (1992). *A Invenção da Mitologia*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: UnB.
- DUMÉZIL, Georges (1992). *Do mito ao romance*. São Paulo: Martins Fontes,
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. São Paulo: Forense Universitária, 1986
- _____. (2000). *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola
- _____. Retornar à História *In Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. São Paulo: Forense Universitária
- GINZBURG, Carlos (2003). *Olhos de Madeira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2005). *O Queijo e os Vermes*. São Paulo: Companhia das Letras.
- MAINGUENEAU, Dominique(2005). *Gênese do Discurso*. Tradução Sírio Possenti. Curitiba: Criar Edições
- MINDLIN, Betty (1999). *Terra Grávida*. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Ventos.
- PÊCHEUX, Michel (1983). *O Discurso: estrutura ou acontecimento*. Campinas: Contexto.
- _____. (1997). *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*; tradução Eni Pulcinelli Orlandi [et al] Campinas: Editora da Unicamp.
- PROPP, Vladimir (1970 [1884]). *Morfologia do Conto Maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- ORLANDI, Eni Pucclinei (2001). *Discurso e Texto*. Campinas: Pontes.
- _____. (2004). *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Campinas: Pontes.