

## **Como foi amansado o tudesco Kurt Unker<sup>1</sup>, vulgo Nimuendaju, natural de Iena**

Alguns apontamentos sobre a história da nação Parintintin<sup>2</sup> Kawahiba  
em sua relação com a civilização ocidental.

Bernard EMERY

*Para Selda, minha eminente colega manauense*

Os Parintintin, «as vespas»<sup>3</sup>, são um mito, como o foram inicialmente os Tupinambá/Tupiniquim, e como viriam a sê-lo mais

---

<sup>1</sup> Ou Unkel : «... etnólogo brasileiro (1883-1945). Naturalizou-se em 1922, abandonando o sobrenome-Unkel. Chegou ao Brasil como emigrante (1903) e não teve formação acadêmica. Entrou em contacto, em 1905, com os apapocuvás, um subgrupo guarani do interior de S. Paulo, e permaneceu entre eles vários anos recebendo em 1906 o nome de Nimuendaju (“aquele que criou seu lar ou caminho”)... Durante 40 anos, estudou cerca de 30 povos indígenas, sempre como observador participante... Sua obra é considerada das mais extensas e importantes na etnologia brasileira» (*apud Larousse Cultural-Brasil A/Z*, ed. Universo, S. Paulo, 1988, p. 563).

<sup>2</sup> Adoptámos a ortografia etnográfica, sem a marca do plural, usada por Nimuendaju.

<sup>3</sup> «A tribo de índios vulgarmente conhecida por “Parintintin”, no Rio Madeira, em sua própria língua se denomina Kawahíb ou Kawahíwa quando este nome ainda é seguido por um sufixo, uma proposição ou um adjetivo. Não tem este nome a significação de “homem da mata”, como Martius explica, mas é composto de Kab, káwa = vespa+ahíb [=?], e designa uma pequena qualidade de vespas sociaes, de côr avermelhada e muito irritáveis que também entre os moradores do Baixo Amazonas é conhecida por “cauahiba”» (Nimuendaju, p. 201). [ As referências remetem para a Bibliografia, com menção da data quando houver várias obras do mesmo autor. Em todas as citações, respeitamos a ortografia original.]

tarde os Muras, Tucanos, Munducurus, ou mais recentemente os Chavantes e Yanomani. O próprio Ferreira de Castro<sup>4</sup> o lembra no seu romance, *O Instinto Supremo*, cujo personagem principal é colectivamente a temível nação:

«A pacificação dos Parintintins, essa ideia que possuía um sabor inverosímil desde o tempo das mútuas expedições vingativas, sempre rematadas a sangue, excitara ainda o povo local, a sua fantasia, a sua curiosidade...»(Castro, 1975, III, p. 959).

E poderíamos acrescentar que excitou também a veia criadora do romancista, como o veremos mais tarde, mas constantemente numa mistura de fábula e de verdade que levou o escritor a estas advertências, algo paradoxais, embora muito significativas:

«Fiel à realidade literária, que pelo seu poder condensador e harmonizante é, como de há muito se sabe, mais convincente, tantas vezes mais verosímil do que a da vida, em numerosos passos desta obra rompi deliberadamente com a história, em prol da ficção criadora e livre, para que seus heróis não parecessem mitos, as suas acções não segregassem a incredulidade que brota das fábulas, as suas virtudes emergissem da própria condição humana, como em todas as épocas foi verdade, antes dos factos se decomparem e tornarem lendários» (*ibid.*, p. 932).

Na área mais concreta da etnografia<sup>5</sup>, encontramos um outro

---

<sup>4</sup> O futuro escritor permaneceu em contacto potencial com os Parintintin durante a sua estadia no seringal Paraíso (rio Madeira) entre 1911 e 1914 (ver por exemplo nosso trabalho de fundo, *Ferreira de Castro et le Brésil*, Aix-en-Provence/Grenoble, 2 vol., 1981).

<sup>5</sup> A localização geográfica e a identificação etnográfica dos Parintintin vem explicada no referido trabalho de Nimuendaju. Fontes mais recentes (Pierre et Françoise Grenand/Eric Navet, in *Revista Geo*, Paris, 1992) confirmam estes dados.

vulto importante na história da nação parintintin, o do conhecido Kurt Unker (vide nota 1), o mentor e organizador principal da chamada «pacificação». E, ele denuncia também, desta vez com certo rigor germânico, a preeminência do imaginário e dos seus desvios afectivos sobre a missão humanística de aproximação, a não ser de convívio pacífico:

«Quem jamais tinha seriamente tentado fazer as pazes com os Parintintin?» (Nimuendaju, 1924, p. 211).

Vamos tentar esclarecer aqui alguns dos elementos mais pertinentes que se escondem debaixo deste mito, entendido como fabulação nascida tanto do preconceito, do medo, da rejeição cultural, como da falta de contacto verdadeiro. Nesta breve indagação sobre o mistério parintintin, seguiremos, no seu desenvolvimento cronológico, o caminho que leva das ideias mais falsas, erróneas ou tendenciosas que circularam sobre os indígenas, até à preciosa realidade da conversa directa com eles e à exposição da opinião que eles próprios têm duma história ao mesmo tempo curiosa e trágica, passando, claro está, pelo momento crucial da «pacificação» (1922-1924) e da sua inesperada celebridade literária, devida à pena de Ferreira de Castro.

## **1. Retrato do mau selvagem (século XVIII em diante)**

Para o pesquisador moderno, o Parintintin é principalmente o mito invertido do mau selvagem, pese ao nosso bom Jean-Jacques Rousseau, e talvez mais ao nosso melhor ainda Michel de Montaigne,

que lançou o conceito nos passos bem conhecidos dos *Essais*, quando, após a sua visita a Rouen, veio a interessar-se por esta nova humanidade que acabava de surgir do outro lado do Atlântico:

«Ils sont sauvages, de même que nous appelons sauvages les fruits que nature, de soi et de son progrès ordinaire, a produits: là où, à la vérité, ce sont ceux que nous avons altérés par notre artifice et détournés de l'ordre commun, que nous devrions appeler plutôt sauvages.[...]

Nous ne les pouvons donc bien appeler barbares, eu égard aux règles de la raison, mais non pas eu égard à nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie» (Montaigne, I, p. 307 et 313 [Des Cannibales, chap.XXXI]).

A suposta barbaridade dos Parintintin, bem partilhada com os ocidentais, tem as motivações do costume na eterna incompreensão dos povos e das civilizações: a resistência, a alteridade, o preconceito cultural. O maior pecado dos Parintintin é de terem resistido ao avanço do progresso e da modernidade, e não é nada exagerada a conclusão de Joaquim Gondim, outra testemunha, com Nimuendaju, a escrever sobre o processo de integração dos índios:

«Elles veulent la paix, aspirent à la fortune dans leur habitat, et il est juste que tous les brésiliens conscients de la félicité, étendant les mains pour une race héroïque qui parcourut victorieusement l'échelle de quasi un siècle de martyrs» (Gondim, p. 57).

Mas antes desta tomada de consciência esclarecida, todos os pecados tradicionais nesta situação tinham recaído sobre as costas dos infelizes Parintintin, entre os quais o consabido e horrorizante – nefando diziam os antigos – pecado de antropofagia. Até mesmo o

irreverente Nimuendaju, em contradição completa com Gondim<sup>6</sup>, relata casos de canibalismo, citando José Garcia de Freitas<sup>7</sup>, e isso mesmo depois da «pacificação»:

«For a long time after the pacification, the Parintintin did not deny that they were cannibals. The latest case of cannibalism occurred in 1924 when they killed a family of Pirahá (Garcia de Freitas, 1926, p. 70s.). They saved a piece of the victim's flesh for the representative of the Serviço de Protecção aos Índios, who saw them at time dancing with the roasted and shriveled hand of their victim» (Nimuendaju, 1946\*, p. 291).

Quanto ao costume dos Parintintin de levar para a maloca a cabeça dos vencidos, sejam eles brancos ou membros de outra tribo indígena, é pelo menos pitoresco notar tanta e tão generalizada insistência sobre este assunto (vide *infra*), aliás consubstancial à história das guerras, quando se sabe que a França, terra predilecta dos direitos do homem, abandonou a famosa guilhotina apenas em 1977 (!):

«Quando não há cabeça de homem, levam de criança, de cachorro e de gato, de tudo que aparece. Deitam fogo à barraca e arrasam a mandioca e o canavial. Não podem ver um civilizado...» (Castro, 1975, I, p. 372 [*A Selva*]).

Estas palavras, que Ferreira de Castro atribui ao caboclo

---

<sup>6</sup> Gondim denuncia esta lenda, dando-lhe uma origem mais antiga e aduz em defesa dos Parintintin o costume que eles têm de não comer “carne de nimbab”, isto é de animal de criação (Gondim. p. 8-9).

<sup>7</sup> Sertanista e etnólogo, que, além do “auxiliar” Amaro, dirigiu o posto de “pacificação”, durante as ausências de Nimuendaju (vide *infra*). Não tivemos acesso directamente a este trabalho.

Firmino, não constituem aliás uma boa versão etnográfica do facto, que temos em Nimuendaju e Gondim, mas são muito mais reveladoras do preconceito que opera no sentido duma infantilização ou ausência de qualquer manifestação de inteligência humana<sup>8</sup>. O Parintintin tem que ser, à força, um primitivo, e um primitivo perigoso. A ideia tem futuro especulativo e literário, como vamos ver a seguir, mas desde já justifica o essencial: a repressão e, se possível for, a eliminação. O próprio Nimuendaju o admite falando duma guerra de 80 anos entre os Índios e os «civilizados»:

«E foi desta forma, por uma guerra de 80 anos, que os Parintintin consolidaram a sua fama de “feras cruéis e indomáveis”, e se tornaram o alvo do ódio e o horror de todos os seus vizinhos» (Nimuendaju, 1924, p. 211).

Na verdade o problema parintintin começou a colocar-se na altura do «boom» da borracha, quando suas terras, até então protegidas pela distância e pelo despovoamento amazonense, foram invadidas pelos seringueiros em busca duma hipotética fortuna a ser conquistada através do ouro negro da borracha.

## **2. O «boom» da borracha: rondonismo e pragmatismo (1910-1915)**

A invasão do último reduto dos autóctones, que, segundo o

---

<sup>8</sup> Também Gondim refuta esta infantilização em prol do antiquíssimo troféu, símbolo de vitória e valentia: «Do inimigo elles só costumam levar a cabeça, mas a guisa de trophéo, para mostra-la ao chefe e aos companheiros que ficaram na maloca, testificando, por este modo, a realidade de seu feito.» Godim, p. 9 – Alfred Métraux (Métraux, p. 782) confirma, claro está, o aspecto ritual de tal prática.

pouco que se sabe de suas peregrinações anteriores, já tiveram que fugir de várias zonas da Amazônia para se subtraírem ao avanço da frente pioneira, despertou também uma contra-corrente humanista com as ideias difundidas por Cândido Rondon. Para o grande amigo dos silvícolas, mas ao mesmo tempo o maior desbravador do interior brasileiro, a solução era principalmente socio-económica. Consistia em tirar os Índios do mato e portanto dos seus costumes guerreiros, ligados às necessidades imediatas de sobrevivência num meio naturalmente hostil:

«Plantando e criando, deixarão, pouco a pouco, a vida nômade de caçadores, por terem junto às suas casas tudo aquilo de que necessitam para se alimentar, e só retomarão as hábitos antigos, episodicamente» (Viveiros, p. 348).

Aliás, as ideias do ilustre militar e sertanista tinham uma outra vertente, desta vez filosófica, nutrida do pensamento evolucionista e universalista de Auguste Comte, isto é do credo da igreja positivista que se implantou numa maneira espantosa no Brasil, ao passo que figurou apenas como uma curiosidade utópica e vagamente panteísta na terra de origem. É curiosa, na ideologia de Rondon, a mistura entre a análise realista do extermínio inscrito na fatalidade histórica do encontro dos povos de vários níveis de desenvolvimento e o apelo à fraternidade universal, à concórdia dos seres humanos:

«Caminhamos com a esperança de atingir o Reino da Fraternidade Universal – que ela se estenda aos infelizes ameríndios, subjugados pelos efeitos da guerra de conquista dos invasores europeus, injusta e cruelmente levada aos ingênuos e hospitaleiros aborígenes do Continente descoberto» (*ibid.*, p. 351).

Daí certa incredulidade de que Ferreira de Castro faz eco em *A Selva*, e que corresponde com toda a probabilidade ao que ele próprio deve ter ouvido quando viveu no seringal. O diálogo sobre a questão do Parintintin, que ocorre entre Firmino, o seringueiro cearense, e Alberto, recém-chegado ao seringal, é muito elucidativo a este respeito. Bonita, com certeza, é a ideia, até mesmo algo folclórica, mas no terreno a coisa torna-se bem diferente:

«Mas nunca procuraram amansá-los?

– Ui! Houve um coronel – o coronel Rondon ou lá o que é – que mandou outro militar com gramofones e espelhos, mas ele não pôde fazer nada. Aquilo é bicho que só deixará de ser ruim quando desaparecer. Eu, se encontrar algum, mato-o logo! Estar com palavras boas para eles levarem a minha cabeça, não é comigo!» (Castro, 1975, I, p. 372).

E a realidade comum, a crua realidade, vem da boca do Sr. Guerreiro, guarda-livros do Paraíso, e episodicamente gerente do mesmo na ausência de Seu Juca. Embora ele partilhe os ideais de Rondon, que, a seguir, vai elogiar pelo seu humanismo, sem a ironia galhofeira de Firmino, não tem muitas ilusões sobre a prática dos seringalistas, matizando apenas com um advérbio, que deixa em aberto uma solução menos sangrenta e radical:

« Antigamente era costume organizar um grupo de homens bem armados e mandá-los em perseguição dos parintintins» (Castro, 1975, I, p. 491).

Índio bom, é índio morto, tal foi o velho adágio, tantas vezes repetido. E assim foi também a regra durante muito tempo, tornando





Rondon, visto por Artur Bual

bastante irrisório o detalhe dos gramofones e outras bugigangas. Além disso a tentativa frustrada do primeiro «amansador», João Portátil, ocorrida em 1916, e aludida indirectamente na fala de Firmino, não contribuiu muito, com o seu lado tragicómico<sup>9</sup>, para uma abordagem realmente civilizada do problema, honestamente desenvolvida com certa continuidade.

Ora, para se entender melhor tudo isso, é interessante olhar do lado dos donos da terra e da região, os coronéis de barranco, que não se importavam com tal problemática humanista, mas sim com o rendimento de suas propriedades. São dois os seringais directamente em contacto com o território dos Parintintin: o Paraíso, onde Ferreira de Castro permaneceu, e Três Casas, domínio do famoso Manuel Souza Lobo.

Depois de ter sido comprado aos Bolivianos, o Paraíso tornou-se a propriedade da família Monteiro, cujos representantes se ilustraram na vida bastante tumultuosa da região, ao lado do médico e político Pedro Alcântara Bacelar, futuro governador do Estado<sup>10</sup>. Na sua história do município de Humaitá e arredores, Rogério Braga é bastante lacónico sobre a actuação dos Monteiro, deixando transparecer no entanto o quotidiano das práticas seringalistas, quer dizer, o ciclo bem conhecido da provocação por parte dos indígenas e repressão lançada a seguir contra as suas malocas:

---

<sup>9</sup> Portátil não encontrou nenhum Parintintin para estabelecer contacto, mas caiu numa fossa, ferindo-se gravemente e desistindo portanto da empresa (cf. Nímuendaju, 1924, p. 212, e Gondim, p. 21 ).

<sup>10</sup> Cf. o panfleto de 1912 sobre a *Anarquização de Humaitá*, libelo anónimo, mas atribuível a alguém da família dos Maia, conservado por Ferreira de Castro entre os documentos da época do seringal.

*Como foi amansado o tudesco Kurt Unker, vulgo Nimuendaju*

«Succesivamente o seringal foi sendo administrado pela família [Monteiro], mas a constante preocupação com a pacificação dos índios do lugar não cedeu com o tempo, sendo mesmo importante registrar que Pedro Monteiro, vendo o insucesso recente da primeira expedição do Serviço de Protecção do Índio (SPI) organizou expedição para-militar comandada por Caetano Cetauro para tentar dominar os índios que perturbavam o lugar» (Braga, p. 58).

O homem de confiança dos Monteiro, nos assuntos indigenistas, era com efeito o tal Caetano Cetauro, muitas vezes citado nas obras preparatórias da instalação do posto de pacificação, onde aparecia aliás uma inscrição provavelmente gravada por ele em andanças anteriores na zona do Maici Mirim (Gondim, p.23). O seu retrato realça as qualidades de calma e impavidez frente às armadilhas da selva :

«Os Herdeiros de P. Monteiro, de Paraizo também tinham o seu empregado de coragem e confiança e muito calmo que era o valeroso mateiro Caetano Cetauro.»<sup>11</sup>

Aliás este Cetauro é mencionado nos manuscritos de Ferreira de Castro. É na sua companhia que o futuro romancista efectua as suas visitas de despedida ao pessoal espalhado pelas terras do seringal na altura de sua partida para Belém, em Outubro de 1914:

«Foi no dia primeiro de Outubro de 1914 que eu, em companhia de Caetano Cetauro, larguei do porto do Igarapé-assú, para ir despedir-me da família do amigo Joaquim Barros...» (Castro, 1914)

E segue-se mais um caso de amor do jovem Zé Português, no seu

---

<sup>11</sup> Documento dactilografado, provavelmente por Garcia de Freitas, em Maio de 1921 .

papel bem conhecido de «*bourreau des cœurs*»<sup>12</sup>...

Mais rica, e ambígua, é a figura do grande personagem das margens do Madeira, Seu Manuel Souza Lobo, dono do seringal Três Casas, letrado, amador assinalado de cavalos, valioso mecenas, mas seringalista ferrenho no seu poder patriarcal. Ei-lo como aparece no elogioso retrato que dele fez Moacyr G. Rosas, membro da Academia Amazonense de Letras, sob o título significativo de «Um Senhor Amazônico»:

«Manuel de Souza Lôbo, inspirado na luminosa cartilha do cristianismo, devastou tôdas as latitudes de seus domínios, levando oferendas aos indígenas. O prestígio do seu nome cresceu tanto nas selvas que os selvícolas quando, nas circumvisinhança[s], acoçados por seus rivais ou pelos brancos, corriam dias e dias para atingir às terras de Souza Lôbo ou do — pai Lôbo —, como êles respeitosa e chamavam. Quando alcançavam o território de Três Casas, o aspecto de fera espantada e amedrontada desaparecia, fazendo lembrar o homem medieval injustiçado, procurando transpor os sagrados pórticos da Igreja. E êles diziam: Nas terras do pai Lôbo, ninguém mata, ninguém morre!» (Rosas, p. 2).<sup>13</sup>

Entre repressão sangrenta e idealismo patriarcal, quando não paternalista, faltava apenas o «grande romance» da pacificação, obra magna realizada no plano sócio-etnográfico por Kurt Nimuendaju, nos anos de 1922 e 1923, e muito mais tarde, no plano literário, por Ferreira de Castro (vide cap. 6 deste ensaio).

### **3. O romance da pacificação (apanhado crítico) (1921-1925)**

---

<sup>12</sup> Isto é, namorado.

<sup>13</sup> Ver também Nimuendaju, 1924, p. 212.

A «pacificação» dos Parintintin realizou-se entre Março de 1921 e fins de 1924. Não vamos contar os episódios do processo de integração, que constituem a trama do relato de Ferreira de Castro em *O Instinto Supremo*, e que foram devidamente registados pelos escritos de Kurt Nimuendaju, José Garcia de Freitas e Joaquim Gondim. O que nos interessa aqui é propor algumas reflexões sobre o significado dos acontecimentos, a personalidade de alguns dos actores e o consenso boquiaberto que afinal prevaleceu.

Quando lemos o notável trabalho que Kurt Nimuendaju publicou em 1924 no tomo XVI do *Journal de la Société des Américanistes*, em Paris, o que surpreende o leitor atento ao tom e à maneira de dizer as coisas é a extraordinária segurança de si que demonstra o redactor. Entende-se muito bem que a empresa suponha exigências metodológicas bastante estritas e que tudo seja feito em boa ordem (Nimuendaju, 1924, p. 213), mas a ufanía tudesca que se desprende da imagem radiosa e impávida do herói pacificador, estrategicamente perfeita – seguida aliás por Ferreira de Castro – parece-nos pelo menos exagerada, e excessivamente etnocêntrica:

«Como fuzilaria estalavam as suas flechadas nas chapas das paredes, e debaixo de gritos furiosos elles avançaram ao longo da cerca em rumo da porteira. Era exactamente o que eu queria, e immediatamente gritei-lhes na Língua Geral, convidando-os para entrar. Pela sua experiencia guerreira elles deviam ter esperado neste momento tudo menos um convite e, perplexos, pareciam prestar-me atenção por um momento<sup>14</sup>...» (Nimuendaju, 1924, p. 216).

---

<sup>14</sup> Pode parecer algo curioso que numa empresa afinal tão perigosa não houvesse nenhuma vítima no campo dos «pacificadores», a não ser por causa das febres. A morte de Eleutério em *O Instinto Supremo* (Castro, 1975, III, p. 1047 e seg.) é invenção literária de Ferreira de Castro.

A imagem final, ou apresentada como tal<sup>15</sup>, da «pacificação» tem o mesmo feitio nitidamente colonialista, na melhor tradição do século XIX, expondo a imagem mítica do triunfo da civilização sobre a barbárie:

«O grande milagre estava feito: As feras indomáveis, os anthropophagos com os quaes só se podia fallar pela bocca do rifle, tinham pacificamente commigo conversado e trocado presentes durante quasi tres horas! O proprio pessoal do posto não cançou de dizer que elles não tinham nada absolutamente de brutal ou feroz no seu aspecto e no comportamento emquanto lá estavam conversando commigo. Estava feito aquillo que a população do Madeira em peso tinha julgado uma aspiração absurda, e por mais flechas que os Parintintin ainda entendessem disparar contra o posto, eu estava plenamente convencido de que, pouco a pouco, as relações amistosas se haviam de estreitar, até a completa pacificação» (Nimuendaju, 1924, p. 218).

Este episódio grandioso de 28 de Maio de 1922 vem contado por Joaquim Gondim, duma maneira globalmente idêntica ao nível dos factos, mais muito menos grandiloquente e enfática. É também uma questão de civilização e de cultura, desta vez dentro dos próprios brancos:

«Foi então que tomado de visível confiança, um dos selvagens, de pouca idade, aproximou-se de seu protector e d'elle recebeu a dádiva. O sr. Curt, querendo aproveitar a occasião, tentou manter um dialogo, face a face, com o indio, mas, esquivando-se desta relação cordial, elle sahiu promptamente, e, com outros, deixou o barranco do posto com destino á outra margem, onde comeram [e] dançaram alegremente, depois sumindo-se no seio da floresta»

---

<sup>15</sup> E na verdade houve numerosos episódios depois desta manhã heróica de 5 de Maio de 1922.

resta. Para o sr. Curt foi um successo esse episodio final, porque, pela primeira vez, um Parintintin recebeu pacificamente um objecto das mãos de um civilisado» (Gondim, p. 35).

De outro ponto de vista, diferenciam-se nitidamente, na relação dos outros eventos, certo pragmatismo humanista sempre presente na atitude e nas palavras de Joaquim Gondim<sup>16</sup>, e a ideia fundamental da ordem a ser imposta, com um rigor autenticamente germânico, a este povo desordeiro e brincalhão:

«Antes de tudo expliquei aos indios que nós não formavamos uma empreza particular, avulsa, mas que havia atraz de nós um poderoso chefe cujas ordens cumpringos e que era o senhor de todas estas coisas que elles das nossas mãos estavam recebendo, e de muito mais ainda, e que este chefe não queria que fizessesos guerra uns aos outros...» (Nimuendaju, 1924, p. 219).

É notável também a rivalidade que sempre existiu entre os «pacificadores», ou como se dizia então, os protectores dos Índios. As ideias bastantes estritas de Nimuendaju nem sempre foram cumpridas como ele queria pelos outros actuautes, e nomeadamente por Garcia de Freitas. Logo depois de ter elogiado este último, ao voltar das suas ausências curativas, o Sr. Kurt acrescenta:

«Com tudo quiz me parecer que a pacificação não estava em bom caminho. Seguramente, a questão de mais importancia para nós não era esta de alcançar a maior intimidade possivel no trato com

---

<sup>16</sup> «Eram estes [terçados, machados, facas, utensílios] os presentes com que os pacificadores visavam não só conquistar a amizade dos selvagens como provel-os de instrumentos modernos que, substituindo os de uso primitivo, podessem facilitar-lhes a actividade na lavoura e na pequena industria» (Gondim, p. 26).

estes indios, como parece ter sido o ideal dos meus substitutos, e sim esta de constituir-mos uma autoridade para esta tribo, á qual ella se podia dirigir confiantemente, mas que tambem a atendesse e que os seus maus elementos temessem» (Nimuendaju, 1924, p. 219).

E no fim do relatório do mesmo aparece claramente a luta de poder, e em certa medida de propriedade intelectual, que se pretende tirar da gloriosa empresa. A motivação final do trabalho apresentada por Nimuendaju perante a *Société des Américanistes* é esta, um grito de alarme, a par duma amarga insatisfação perante o rumo tomado pelas coisas, aliás pouco justificada, a não ser por razões pessoais de vaidade e devido reconhecimento:

«Desta forma perdeu-se por completo o trabalho dispendioso e cheio de perigos de um anno. Os Parintintin por hora só attendiam a mim, a Garcia de Freitas e a mais ninguem. Em tempos calculaveis não haverá mais trato pacifico com esta tribo, motivo porque me resolvi a dar publicidade às minhas observações pessoais, reunidas no presente trabalho» (Nimuendaju, 1924, p. 221).

Também não se deve esquecer que as razões profundas da rendição dos Parintintin são muito mais a fome e a miséria do que o gosto imoderado deles pelas maravilhas do mundo ocidental e da modernidade. A cena do saque do posto de pacificação, ocorrida em Julho de 1922, surge-nos como uma espécie de antecipação das pilhagens dos supermercados pelos favelados das grandes metrópoles, nas quais se misturam certa hostilidade e, em maior proporção ainda, as tremendas necessidades dos chamados desfavorecidos:

«Confundido com a onda invasora o auxiliar [Sr. Amaro] e seus subordinados não perderam a necessaria calma, trocando ges-



tos amistosos com alguns indios, enquanto outros, revistando os depositos, procediam a uma verdadeira pilhagem, como se aquillo, para elles, não constituísse um roubo. A limpeza foi quasi total, pois os selvicolas levaram um relógio de parede, machados, terçados, missangas, fazendas e um paneiro com pratos esmaltados. Lançando mão de alguns volumes de milho e feijão, despejaram o conteúdo no terreiro, conduzindo apenas os saccos...» (Gondim, p. 37)<sup>17</sup>.

Todo isto remete nitidamente para a ambiguidade fundamental da «pacificação», como o lembra muito oportunamente Joaquim Gondim, talvez o mais lúcido dos comentaristas neste aspecto:

«A proficiente habilidade do auxiliar Curt Nimuendajú conseguiu, de algum modo, modificar alguns actos inconvenientes de muitos Parintintins. Outros, porém, persistiam vacillantes, nas suas attitudes, mostrando-se ás vezes doces e obedientes e, outras vezes, immoderados e rebeldes para com os seus pacificadores» (Gondim, p. 45).

E o episódio, desta vez realmente final, ou seja o passeio turístico oferecido ao Índios em Julho de 1924 até as margens do Madeira, com a bênção do coronel Souza Lobo, confirma duma maneira mais precisa ainda a grande ambiguidade de que falámos há pouco:

«Semelhante recreação não podia deixar de causar, como tem causado, um grande mal para os heroicos selvicolas. A razão é esta: enquanto elles se divertem e passeiam, comettem umas imprevidencias contra o proprio bem-estar, abandonando as suas malocas e deixando de cultivar o solo que tão generoso lhes tem sido com a producção de generos alimenticios...» (Gondim, p. 57).

---

<sup>17</sup> Ver também Nimuendaju, 1924, p. 218, com as diferenças de perspectivas já apontadas.

A normalização definitiva, ocorrida pouco antes com a simbólica destruição da cerca de arame farpado do posto, não levanta as dúvidas fundamentais. Toda gente canta «*dorokói pendehé*» (a guerra se acabou), o *Times* de Londres apoia e os cientistas norte-americanos de Filadélfia podem começar as suas tarefas de somatologia, além de distribuir calças e camisas (Gondim, p. 56). Mas quem poderia esquecer seriamente neste momento de recepção baptismal que os temíveis guerreiros foram vencidos também pela fome e pela miséria...

#### **4. O primeiro esboço literário: sexo, pavor e exotismo (1922-1930)**

Ao mesmo tempo que entram no mundo ocidental, os Parintintin, sem o saberem nem suporem de maneira nenhuma, entram também na literatura...

Esta inesperada promoção pelas letras devem-na àquele que tanto medo deles teve<sup>18</sup>, o jovem escritor luso-amazonense Ferreira de Castro, que de regresso à terra natal lança, desde 1922, os seus primeiros ensaios, de teor profundamente expressionista, sobre a matéria exótica recentemente colhida. A figura do Parintintin aparece numa obra chamada da «primeira fase» do escritor, cujo título, *Mas...*,

---

<sup>18</sup> «Eram o meu terror esses índios. Quase criança ainda, arribada dum meio diferente, quando caminhava pelos varadouros que ligavam as barracas dos pobres cearenses e maranhenses, dispersas na brenha, muito, muito longe umas das outras, esperava sempre ver os Parintintins surgirem por detrás das árvores, as flechas já nos arcos retesados, e abaterem-me num momento e cortarem-me a cabeça e sumirem-se de novo, deixando regressar o pesado silêncio da mata, que só por si me atemorizava intensamente» (Castro, 1975, III, p. 930).

Cf. também a expressão literária deste pesadelo várias vezes repetidas desde *Mas...* até *O Instinto Supremo*.

já por si só tem tanto de provocador, como de enigmático, e que constitui hoje uma raridade bibliográfica, na medida em que, a pedido do próprio autor, nunca houve reedição desses esboços estéticos.

Estamos plenamente na tradição indigenista, com alguns ressaibos parnasianos, tradição revisitada aliás no sentido duma exacerbação dos efeitos e vontade de chocar o leitor, a não ser o «burguês», como então se dizia. E para isso, Ferreira de Castro lançou mão das duas características atribuídas aos Parintintin, como a todos os Índios duma maneira geral<sup>19</sup>: o impudor, principalmente em relação às regras judaico-cristãs, e o pavor que podia infundir o estereótipo do selvagem, ainda por cima do mau selvagem de que falámos.

Na matéria erótica, o facto de o guerreiro parintintin se ter celebrizado pelo uso da capa comprida de arumã a cobrir-lhe o pénis<sup>20</sup> parece ter constituído mais um incentivo para Ferreira de Castro nos gratificar com uma grandiosa cena de cópula silvestre duma audácia igualmente distribuída entre a nudez masculina e a feminina, dentro duma veia de certa glorificação do corpo nu à antiga, bem ao gosto dos modernistas. Vêm primeiro os homens:

«Eram os parintintins a festejar a sua ultima vitoria. Os testículos batiam-lhes nas pernas: – balouçavam-se como badalos. Na carne vermelha e nua dos selvagens havia gemidos voluptuosos

---

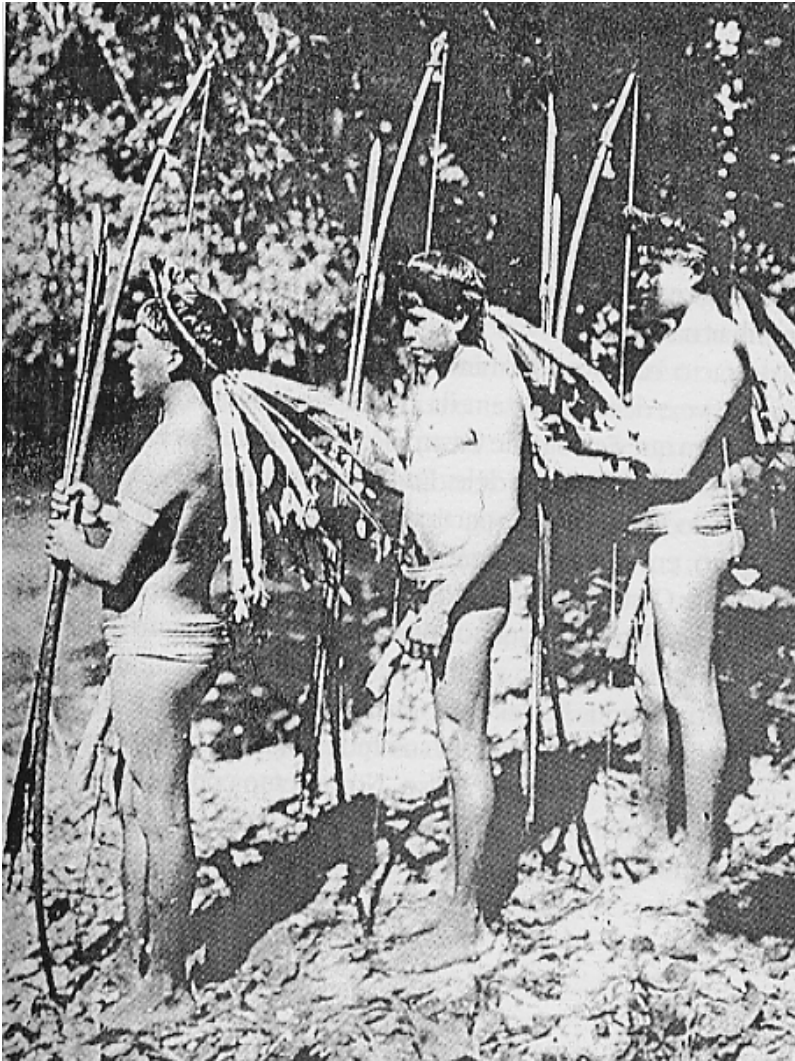
<sup>19</sup> Sobre este assunto, remetemos para o excelente ensaio de Pierre Ragon, *Les Amours indiennes, ou l'imaginaire du Conquistador*, Armand Colin, Paris, 1992.

<sup>20</sup> Cf. Nimuendaju, 1924, p. 209 e 221-222. Ver também, ao vivo, o filme documentário de Silvino Santos, *O Paiz das Amazonas* (1922) e os trabalhos de Nunes Pereira em *Moronguetá*, p. 663-679.

Bernard EMERY

que não se ouviam: – mas... adivinhavam-se no retezar e amolecer dos corpos robustos» (Castro, 1922, p. 90).

Segue-se, algumas páginas depois, a vez da parceira feminina, numa mistura de obscenidade bárbara e beleza selvática:



Índios Parantintin, que habitavam a região do rio Madeira  
In Abraham Baze, *Ferreira de Castro Um Emigrante Português na Amazônia*, Revista Portugal,  
Oliveira de Azeméis, 2001

«Com um golpe só, passando-lhe a mão pela cabeça, o macho fel-a tombar: – de cara para cima. Ela, defendendo-se, suspendeu as pernas: - encolhendo-as, formando angulo: – mostrando então a vagina aberta dum arroxeadado-escuro. Ele mordeu-lhe o pescoço, os peitos, torcendo-lhe os braços, arrepanhou-lhe a pele da barriga com sua mão larga e felpuda: – como se a quizesse suspender pelo ventre encolhido. E a femea estremeceu: – como se um rolo de veludo a acariciasse. Um mundo de sensualismo invadia a tarde» (*ibid.*, 99).

Aliás, o Parintintin literário segundo Ferreira de Castro, nessa fase das suas obras, conjuga perfeitamente Eros com Tanatos. Com o coito vem a dança macabra em torno da cabeça cortada, cabeça essa que não pode ser outra senão a de um infeliz civilizado:

«Mas... já um parintintim trouxera qualquer coisa de preto e esverdeado. Disforme e repugnante: – com uma franja de sangue a balouçar-se na parte inferior: – Era o trofeu. A cabeça apeteçada do ultimo civilizado morto» (*ibid.*, p.89).

Esta (re)criação instintiva e forte, muitas vezes um pouco desmedida nos seus efeitos, está ligada, claro, com a ânsia intensa da floresta e do seu mistério, a «*hantise*» de que falou Blaise Cendrars, que sempre habitou Ferreira de Castro desde a sua imersão no mundo glauco do Paraíso<sup>21</sup>. No entanto, no momento em que estávamos esperando até à saciedade o comum, o corriqueiro das impressões arrebatadoras que se devem criar na alma do leitor, e da mesma maneira que tinham escapado do erótico banal algumas lindas imagens, surge uma inversão totalmente

---

<sup>21</sup> « E sobre o vasio da fenda imensa Afranio viu dançar todos os monstros da Lenda: – as danças exóticas do Terror e do Funambulo» ( outra vez em *Mas...*, *op. cit.*, p.95).

imprevista do símbolo da cabeça cortada, que confere à encenação uma dimensão revolucionária tanto estética como ideologicamente:

«Cortar-se-iam ainda muitas cabeças: – Todas aquelas que os tentassem atrofiar na civilização. Porque... Os civilizados inventaram um duende macabro: – o trabalho. Sem molestar o corpo o corpo não vivia. O resto daquela cabeça decepada: – aquela própria cabeça: – criaram necessidades inconfessáveis: – para cuja satisfação só o trabalho era remédio. E ali não. A selva dava tudo: – livremente... prodigamente...» (*ibid.*, p. 92).

E vamos assim navegar, com Ferreira de Castro, entre surpreendentes inovações espalhadas dentro de um contexto bastante cheio de lugares-comuns e clichés, tal como o consabido latino-helenismo clássico colado desde o romantismo à imagem do selvícola, o que não é nada mais do que a perpetuação da primeira transposição cultural do monge Carvajal, depois de ter acreditado, ou melhor decidido acreditar, que a expedição de Orellana entrava nas terras das mulheres guerreiras, das conhecidas Amazonas:

«De facto ele [o tuxaua] era o rei da selva. Perpetuador da selva-geria polisecular. Que prendia tigres agarrando-os pelo lombo: - com o seu braço forte de ultra-atleta romano» (*ibid.*, p. 90-91).

De muito maior repercussão, e desta vez a nível mundial, através das traduções em mais de vinte línguas, as mais usadas no planeta, será o trecho de *A Selva* em que Ferreira de Castro encena o trágico resultado dum combate entre Índios e seringueiros: os cadáveres trazidos para a sede do seringal do guerreiro parintintin morto a balaço e do seringueiro Procópio degolado... Vamos

encontrar nesta cena os ingredientes que já vinham em *Mas...*, mais refinados do ponto vista estilístico, mas não menos genuínos e bem caracterizados, apesar do escritor ter renegado as suas primeiras tentativas algo paroxísticas. Além disso, é muito significativo constatar que o processo de depuração, *pro pudore et per gloriam litterarum*, não se limitou à mudança de fase literária dentro da obra do escritor, atingiu também as emendas que Ferreira de Castro introduziu na nova redacção de *A Selva* em 1970, processo curioso de remodelação em forma de edulcoração, próprio talvez do artista reconhecido, conceituado, socializado.

Vêm a seguir as duas versões sucessivas do retrato dos mortos:

«Lá estava um homem sem cabeça e outro, vermelhusco, latagão, de longo e luzidio cabelo, como Alberto nunca vira. Do decapitado, nem a veste se reconhecia: era uma pasta de sangue sêco, estendendo-se por todo o tronco e vindo morrer, em nódoas escuras, ao cabo das calças de brim. O outro, não. Sangrentos tinha apenas os lábios, onde viera espriaiar-se, em onda branda, a hemorragia interna, e um pequeno círculo, mui cêrca do coração. Estava nu, no zarcão diluído da sua côr, desde a ponta dos pés à cabeçorra de talhe enérgico – e tudo nêle tinha proporções de fecundador de humanidade primitiva» (Castro, 1959, I, p. 257-258 – versão de 1930).

«Lá jaziam dois homens, um sem cabeça, o outro robusto e bronzeado, de longo e luzidio cabelo negro, como Alberto nunca vira. Estava completamente nu, com um pequeno círculo avermelhado perto do coração e também levemente sangrenta, pela onda da hemorragia interna, a boca semidescerrada. Do decapitado, que se encostava a ele, nem a veste se reconhecia: era uma crosta de sangue, já muito seco, que se estendia por todo o tronco e vinha espriaiar-se, em manchas escuras, junto das calças de brim» (Castro, 1975, I, p. 488 – versão de 1970).

Estas amostras da primeira representação literária de projecção mundial do Parintintin suscitam da nossa parte duas advertências, que não podemos deixar de transcrever antes de concluir sobre este episódio. Primeiro, é quase evidente que Ferreira de Castro nunca se encontrou frente a um Parintintin, que são quase todos de estatura meã ou mesmo baixa, embora muito bem proporcionados (cf. Nimuendaju, 1924, p. 221 e seg.). Segundo, é ainda mais revelador para o crítico constatar que as expressões que Castro cortou, num movimento pudibundo de arrependimento e auto-censura foram as que o etnógrafo Nunes Pereira tinha elogiado num artigo de 1959, vendo nelas uma ampliação mitológica própria para defender melhor ainda a causa dos Índios:

«É evidente que, a um escritor como Ferreira de Castro, empenhado em dar-nos uma obra sôbre a epopéia de Cândido Mariano Rondon, justo será exigir-se, além dos seus inigualáveis dons de inteligência e de cultura, daquela fôrça olímpica do criador de idéias e de emoções (patente em *A Selva* e em todos os seus romances, de uma arte épica e trágica) uma contemplação e uma análise do drama atual do índio brasileiro, seja êle o Parintintin “nu, no zarcão diluído da sua côr, desde a ponta dos pés até à cabeçorra de talho enérgico”, tendo tôdas “as proporções de fecundador da humanidade primitiva”, seja o Kaingang [nação da família jê] com as virtudes patriarcais de um semi-deus mitológico» (Pereira, 1959, p. 49).

Estava-se na altura em que, visitando o Brasil, o romancista foi de novo incitado a redigir um segundo romance sobre a Amazónia, e Nunes Pereira que, desde os anos 30 militava pela causa dos Parintintin, aproveitou as circunstâncias para solicitar um apoio de grande repercussão internacional.



## **5. O apóstolo Nunes Pereira (1930-1967)**

É difícil seguir o rasto identitário dos Parintintin, logo que se misturam com a população das margens do Madeira ou começam a servir os grandes seringalistas, como Seu Manuel Lobo. Aliás, a primeira pergunta que se deve colocar é a do número: quantos eram os Parintintin que através do «posto de pacificação» começaram a diluir-se na sociedade ambiente? Segundo a fria contagem realizada por Nimuendaju, a fabulação tinha sido muito mais forte que a realidade comprovada no terreno:

«Nos nunca vimos reunidos mais que uns trinta e tantos guerreiros, e durante a minha ultima permanencia no Posto de Pacificação dos Parintintin no Maicy-Mirim vi em 5 semanas uns 180 indios de ambos os sexos. Faltaram uns 30 ou 40 que são conhecidos no posto mas que não vieram durante este tempo e, dando mais um acrescimo, porque pode haver individuos – mas não bandos! – que, por qualquer motivo, não puderam ou não quizeram nunca se apresentar, até a data da minha partida, teremos para a tribo Parintintin um numero total de 250 cabeças, no maximo» (Nimuendaju, 1924 , p. 204).

E esta avaliação acaba por espantar o próprio etnógrafo, no que se refere à capacidade que tiveram os Índios em defenderem o seu território durante tanto tempo, sendo tão poucos. Fazendo um curioso cálculo puramente especulativo, ele chega a certa definição matemática do heroísmo:

«A terra dos Parintintin tem, por conseguinte, uma densidade de população de 0,01 por kilometro quadrado e, dado que esta tribo de 250 almas possa produzir, quanto muito, uns 50 homens de combate, chegamos ao resultado verdadeiramente phantastico que cada um dos seus guerreiros é sufficiente para conservar livre de estabelecimentos inimigos a area colossal de 440 kilometros quadrados do territorio da tribo!» (*ibid.*, p. 204).

Mas, qualquer que seja a glória do passado, o presente já era outro e este pequeno grupo recém-saído duma vida silvestre teve que enfrentar, naturalmente, o processo bem conhecido de aculturação e vadiagem, a «*clochardisation*», como a chamaram certos sociólogos franceses, a que se deve acrescentar o perigo mais directo ainda das doenças. Desde 1924, e após a «excursão» do Madeira oferecida ao Índios, Joaquim Gondim já denunciava o perigo, comum a todas as comunidades envolvidas numa mudança tão radical de seus costumes e meio ambiental:

«Por outro lado resulta que, da sua promiscuidade com civilizados, no rio Madeira, alguns têm contrahido a gripe catarrhal e outros males contagiosos, ficando assim expostos ao perigo da vida e, quiçá, da depravação moral, porque não faltarão individuos inescrupulosos que os procurem induzir ao vicio da embriaguez» (Gondim, p. 57).

Depois de Joaquim Gondim, e com a mesma abordagem cordialmente humanista a opor-se ao cientismo condescendente de Nimuendaju, o grande e verdadeiro amigo dos Parintintin foi o etnólogo Nunes Pereira<sup>22</sup>, que, no decorrer de suas pesquisas, tinha visitado no final dos anos trinta o seringal Paraíso<sup>23</sup>. Fizera parte, aliás, do grupo de intelectuais e cientistas reunidos no seringal Três Casas pelo seu esclarecido dono, Manuel de Souza Lobo. O académico Moacyr G. Rosas faz o retrato dele nesses termos:

---

<sup>22</sup> Foi ele que forneceu a Ferreira de Castro a caixa com terra do seringal, que o escritor tinha pedido sem sucesso ao dono do Paraíso, em 1936 (cf. Pereira, 1956).

<sup>23</sup> Cf. o pitoresco artigo, «Seringal Paraíso/O Inferno de Ferreira de Castro», *Jornal de Leituras*, Rio, Set. 1956.

«Naturalistas, geólogos, botânicos, etnologistas, poetas, escritores, homens e mulheres ilustres sentavam suas tendas em Três Casas e, inspirados, alentavam os seus estudos. Dentre êstes se destaca o nome de Nunes Pereira, membro proeminente da Academia Amazonense de Letras e insigne etnólogo brasileiro, cuja amizade, entre êle e Souza Lôbo, acesa pela admiração mútua, foi um modelo, ainda hoje venerado pelos rebentos de ambos homens de inteligência» (Rosas, p. 5).

Persistindo corajosamente na missão de defesa romântica do Índio amazonense, já aberta por Joaquim Gondim (Gondim, p. 6), Nunes Pereira tornou-se o verdadeiro apóstolo da causa dos Parintintin, ilustrando de belíssima maneira a tradição cultural deles na sua obra principal que foi o *Moronguetá, Um Decameron indígena* (1967). Aliás o próprio título desta colectânea de lendas e tradições índias foi-lhe inspirado por uma palavra do dialecto dos Parintintin:

«Cuaã<sup>24</sup>, além de nos esclarecer que moronguetá significava conto, história, lenda, narrativa de fatos autênticos e imaginários, adiantara que, dentre “as experiências de Baíra”<sup>25</sup> e aventuras de outros heróis míticos, muitas se destacavam pela particularidade sutil das anedotas obscenas ou de certas pilhérias que os civilizados contam ou fazem entre si» (Pereira, p. 14).

Mas, além de tentar conservar em *Moronguetá* a herança cultural dos indígenas, entre os quais figuram em lugar de relevo os Parintintin, Nunes Pereira nunca deixou de defender com incansável tenacidade e redobrada vivacidade de expressão a causa

---

<sup>24</sup> Membro da nação Parintintin, tornou-se seringueiro, sob o nome de João Mesquita, nas propriedades de Manuel Lobo (cf. Pereira, 1959).

<sup>25</sup> Herói fundador (cf. Pereira, 1967, p. 553 e seg.).

aparentemente perdida da conservação da comunidade dos «heróis indígenas» do Madeira. Já em 1959, apelando para Ferreira de Castro, que tinha sempre o projecto de escrever sobre a «pacificação» dos Parintintin, denunciava desta maneira o rumo fatal para o futuro dos Índios que acabava de constatar na sua situação:

«Livre outrora<sup>26</sup>, o índio, naquela região como noutra latitude de qualquer do Brasil, perdeu a sua liberdade, perdeu as suas terras, perdeu a sua comunidade, estruturada à base milenar desse direito, perdendo, como nós outros civilizados, a sua **pátria livre**<sup>27</sup>. Sua condição de trabalhador escravo, ao lado dos seus companheiros do Maranhão, do Piauí, do Ceará, do Rio Grande do Norte, não se beneficia com uma autêntica assistência tutelar da Nação e tão pouco com essa legislação social que atende, insuficientemente, o operariado.

É um pária rural, como o lavrador, o vaqueiro, o garimpeiro e tantas outras figuras — que só encontram panegiristas as vespersas dos [*texto truncado*] por prosseguir a caça ao índio no Amazonas, Pará, Mato Grosso e Paraná; — daí o esbulho sistemático de suas terras, pelos colonos e grileiros insaciáveis, com a conivência de governadores e outras autoridades que o deveriam proteger» (Pereira, 1959, p. 48-49).

Juntou de novo a sua voz às dos defensores do Índio brasileiro, em 1967, no já aludido *Monronguetá*, mostrando-se mais pessimista ainda sobre o futuro das comunidades integradas desde 1922-24 e criticando, como muitos outros, o papel desastroso do SPI, que ia em breve transformar-se na FUNAI:

---

<sup>26</sup> Vide também a conclusão deste artigo.

<sup>27</sup> O negrito é do original.

« Desse golpe [de misericórdia], porém se incumbiria o próprio Serviço de Protecção aos Índios, sem condições técnico-científicas e sem recursos orçamentários para objetivar uma incorporação rigorosa dos remanescentes daquela tribo à vida nacional. Hoje, largados à própria sorte, entre o Bamburral e o Maici, o Ipixuna e o Ururapiara, em terras de Três Casas ou do Paraíso, pouco menos de duas centenas de indivíduos restam daquela famosa tribo de guerreiros indígenas. [...] Trabalham em roças próprias ou dos seringalistas, que os admitem em suas terras, cortam seringa, apanham castanha, prestam serviços domésticos, servem de comboieiros, de remadores e tripulantes de motores» (Pereira, 1967, II, p. 545-546).

## **6. A aporia neolítica (*O Instinto Supremo*, 1968)**

O apelo lançado em 1959 ao escritor de renome internacional que era então Ferreira de Castro foi atendido, mas sem dúvida de uma maneira um pouco dúbia, com a publicação, em 1968, outro ano mítico deste século, de *O Instinto Supremo*. Com efeito, o último romance do escritor de Ossela modificou profundamente a perspectiva sugerida por Nunes Pereira deslocando, desde o título, a questão do destino dos Parintintin para um debate filosófico, e mesmo metafísico, sobre o lema rondoniano «morrer se for preciso, matar nunca», uma questão escolástica no primeiro sentido da palavra, digna da mais velha tradição grega e a seguir cristã, como no romance *A Missão*, o que confere à obra, cheia de reminiscências já bem longínquas da época do Paraíso, uma aparência de absolvição geral de todos os pecados, fossem dos brancos ou dos Índios, e de reflexão bastante discutível sobre a noção de civilização. O livro de Ferreira de Castro aparece

também como um ensaio novelístico de conciliação, ou reconciliação, com o Brasil (ou pelo menos com o Brasil oficial, o do *establishment*, do politicamente correcto), como o foi a segunda viagem do autor em 1971, bastante confidencial, em plena ditadura militar. Neste âmbito, o terreno do rondonismo não podia ser de melhor escolha.

Já tínhamos apontado num artigo recente<sup>28</sup> aquilo que chamamos então o «evolucionismo superficial ou rudimentar», com a famosa asserção posta na boca do «doutor» (sic) Nimuendaju e comentada pelos outros, segundo a qual «todo o homem nasce parintintin» (Castro, 1975, III, p. 1114) e que culmina, no episódio do primeiro encontro, com a cena grandiosa da «divisória» entre os brancos e os índios, do outro lado da qual...:

«Bonifácio ligava romanticamente a um panorama antigo o desenrolar das primeiras cenas: era o Neolítico, desdobrando-se nas suas últimas fases, já tão distantes, que se lhe patenteava agora...» (Castro, 1975, III, p. 1070)<sup>29</sup>.

Não voltaremos portanto às críticas que se podem dirigir a Ferreira de Castro sobre este aspecto e, através dele, sobre a visão tragicamente errada de considerar que a barbárie existiu apenas numa infância, totalmente indefinida aliás, da humanidade. O século XX

---

<sup>28</sup> «A Amazônia e a (re)invenção do luso-tropicalismo: o caso de *A Selva*», *Leituras da Amazônia*, n.º 1, Manaus, 1999, p. 101-103.

<sup>29</sup> Notemos de passagem que Ferreira de Castro, além de não dizer isso por conta própria, se salva pelo advérbio «romanticamente», como foi romântica a defesa dos Índios por Gondim e Pereira. Mas reincide dramaticamente (e mais pessoalmente) no erro algumas páginas depois (LEL, III, p. 1158)...

que se desenvolveu quase todo em infindas convulsões belicosas e que se acabou na mesma encarregou-se de demonstrar o contrário, e o futuro, seja ou não religioso, como alguns se atrevem a prognosticá-lo, não dá muitos sinais de poder fugir à regra. O que mais nos interessaria agora seria mostrar que, por detrás, e apesar da aporia evolucionista, a abordagem de Ferreira de Castro não carece de um profundo sentimento humano e de uma visão bastante inteligente daquilo que sempre constituiu a civilização. Assim, na mesma página em que surge a malfadada «divisória», quando o romancista diz que a esperança é tornar os Parintintin «menos escravos da sua tremenda autenticidade», a lição é perfeitamente válida para qualquer imbecil europeu, para o assassino, o violador, e muitos outros ainda, incluindo os criminosos de guerra. Constitui, isso sim, uma válida lição filosófica.

Da mesma maneira, deparamos com algumas cenas de grande riqueza humanística, ou mais exactamente antropológica, nas quais o debate especulativo sobre as origens da humanidade é felizmente substituído pela descrição de reacções espontâneas mais gratas para quem acreditar na sublimação humana pela inteligência ou certa conscientização dos instintos chamados primários. A principal é sem dúvida a que chamaremos do riso, nascido assim de repente num momento de tensão entre o velho Parintintin e os «auxiliares» do posto:

«Tardando também o índio a perceber que desejavam vê-lo a repetir a mímica inicial, em tão desconchavados gestos os três se aventuraram, que todos à parte o velho, acabaram rindo do burlesco que eles próprios fabricavam. E foram esses passos de farsa que

produziram rapidamente, sobre os refreamentos assim demolidos, uma imprevista familiaridade, viva humanização a nível igual, que os brindes, mesmo os mais fascinantes, não haviam podido criar» (Castro, 1975, III, p. 1142).

Pode ter sido imitação, ou melhor coincidência pertinente, mas esta peripécia tem grande semelhança com outra muito mais antiga na tradição do encontro do Outro, na qual intervêm também um velho e nada menos que o almirante da frota portuguesa, Álvares Cabral, desta vez no papel do Índio velho a fazer contraponto à deflagração do riso. É uma parte riquíssima do conhecido relato de Pero Vaz de Caminha nas praias de Porto Seguro:

«Trazia este velho o beijo tão furado que lhe caberia pelo furado um grã dedo polegar. E trazia metido no furado uma pedra verde, ruim, que çarrava por fora aquele buraco. E o capitão lha fez tirar e ele não sei que diabo falava e ia com ela para a boca do capitão para lha meter. Estivemos sobre isso um pouco rindo e então enfadou-se o capitão e deixou-o» (Caminha, p. 57).

Este relacionamento profundo com o texto considerado como fundador do luso-tropicalismo e dos seus valores privilegiados volta a aparecer em dois outros episódios também representativos de um verdadeiro progresso civilizador de que a humanidade se pode mostrar capaz. Trata-se da intervenção das mulheres «que nem as suas naturezas recatavam» (Castro, 1975, III, p. 1141)<sup>30</sup> e da alegria geral comunicada pela música e pela dança, na qual ninguém sabe

---

<sup>30</sup> Cf. Caminha, p. 45: «... e suas vergonhas tão altas e tão çarradinhas e tão limpas das cabeleiras que de as nós muito bem olharmos não tínhamos nenhuma vergonha.»



«se eram os selvagens que ascendiam a civilizados, se os civilizados que se integravam prestemente na selvajaria...» (Castro, 1975, III, p. 1168)<sup>31</sup>.

É de notar que a segunda destas cenas tão ricas de reminiscências, a da dança, aliás ligada à questão da nudez, aparece com as mesmas cores de convívio e calor humano no relato de Joaquim Gondim, bastante longe do recato e da severidade científica de Nimuendaju:

«Terminada a ligeira distribuição de brindes, os índios puzeram-se a dançar alacremenente no terreiro, cantando as suas canções guerreiras e soprando gaitas de bambú. As mulheres, agora expansivas, procuravam dançar com os trabalhadores, os quaes se excusavam por meio de gestos delicados, permittindo apenas que ellas os levassem pela mão até o scenario das danças» (Gondim, p. 42).

Mas o detalhe cénico, com toda a certeza inventado por Ferreira de Castro, e talvez o mais revelador não apenas do seu humanismo luso-tropical, mas sim do seu sentido tão agudo da solidariedade proletária, realçada no romance com o personagem de Jarbas, é o momento, belíssimo, em que os Parintintin tentam derrubar a cerca e em que Jarbas faz para si mesmo esta reflexão:

«Eles também cospem nas mãos, quando fazem grande esforço com os tacapes...Como os pobres trabalhadores de enxada...» (Castro, 1975, III, p. 1125).

---

<sup>31</sup> Cf. Caminha, p. 58: «Passou-se então além do rio Diego Dias, almoxarife que foi de Sacavém, que é homem gracioso e de prazer, e levou consigo um gaiteiro nosso, com sua gaita, e meteu-se com eles a dançar, tomando-os pelas mãos. E eles folgavam e riam e andavam com ele mui bem, ao som da gaita.»

## **7. E agora, José?...: da aporia à aletheia (visita à aldeia Traíra, 2 de Setembro de 1999)**

A aldeia Traíra (cf. mapa), uma das três habitadas hoje em dia pela gente de nação Parintintin, encontra-se à beira do igarapé Traíra a alguns quilómetros da Transamazónica num local agreste ao sair da mata. As habitações são as tradicionais do caboclo brasileiro do interior, mas sem nenhum sinal de subdesenvolvimento ou miséria.

O acolhimento aos visitantes estrangeiros faz-se duma maneira festiva e convivial, com algumas reminiscências guerreiras no início, e o uso de muitas pinturas a carvão<sup>32</sup>. Depois do baptismo em língua local dos recém-chegados, são executadas algumas danças tradicionais, ao toque da flauta<sup>33</sup>, debaixo do tapiri que se encontra no centro da aldeia e que serve ao mesmo tempo de escola e de sala de reunião.

A conversa que tivemos com o cacique e os outros membros da comunidade, antes de participarmos dum almoço com a comunidade toda, desenvolveu-se durante uma hora e

---

<sup>32</sup> Como o notava, aliás, Joaquim Gondim: «... curiosos desenhos que adornam a cutis, feitos a tinta de jenipapo e carvão de castanha queimada» (Gondim, p. 53).

<sup>33</sup> Numa disposição bastante parecida com a que relata Gondim (p. 14): «Dispostos em fila, no terreiro, elles marcham de frente até uma certa distancia e tornam a voltar ao ponto de partida, de vez em quando soprando as suas gaitas de bambú ou dando pigarros isolados como quem está preparando a garganta para um grande concerto.»

Na aldeia Traíra a fila única é substituída por pares, homem e mulher, agarrados um a outro.

meia com grande cordialidade e sem a menor prevenção<sup>34</sup>, logo que foi explicado, claro está, o motivo da gravação que pretendíamos executar, ou seja uma investigação sobre a memória que o povo Parintintin tem da chamada «pacificação» e da integração deles na sociedade brasileira. Gostaríamos de transcrever com breves comentários as respostas mais representativas que nos foram dadas, sucessivamente pelo antigo cacique Manuel Lopes, em língua tupi com, a seguir, tradução em português, e pelo novo, de nome Domingos, num diálogo bastante animado em excelente português, que toda a gente, aliás, fala fluentemente.

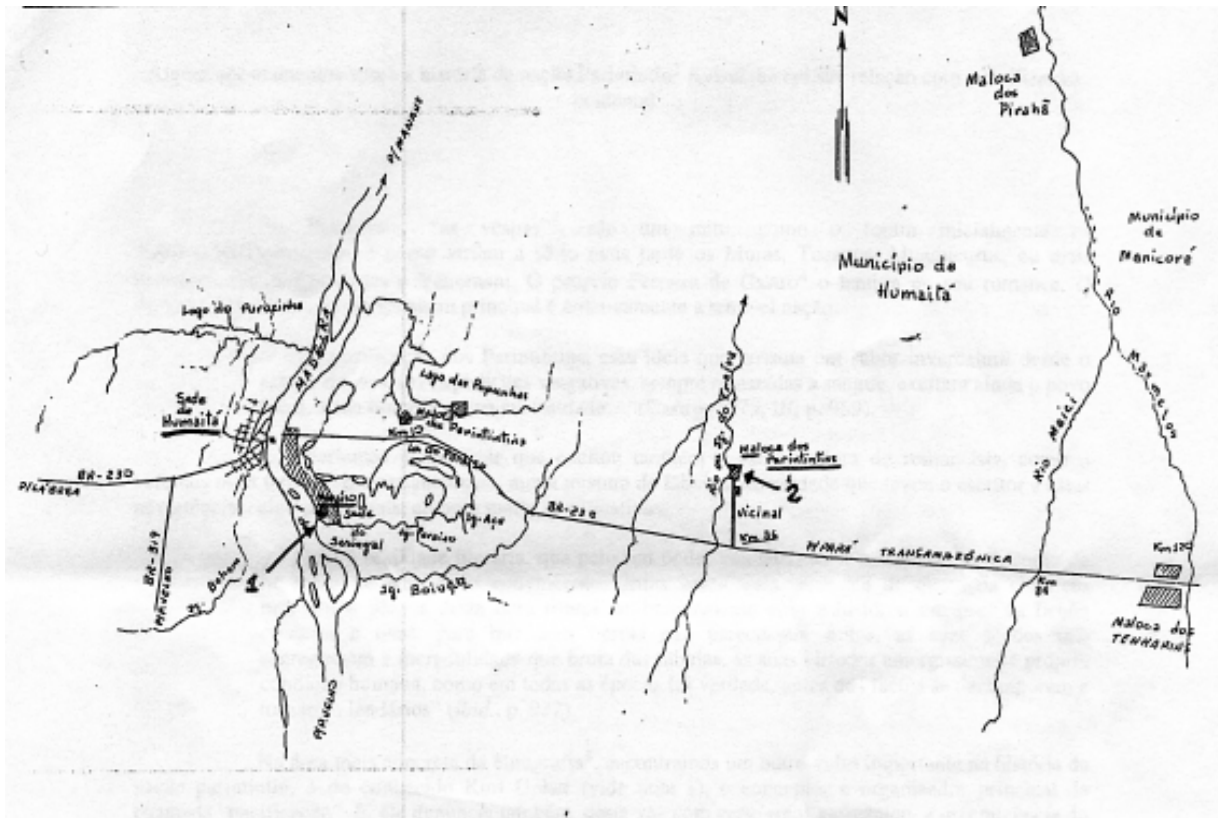
Sobre a época do Paraíso e dos primeiros contactos, conserva-se presente a memória do nome de Caetano Cetauro, o sertanista dos Monteiro, mas além disso, e desde o início, surge uma interessantíssima inversão das perspectivas que constitui a nosso ver a chave para se entender a atitude dos Parintintin deste final de século nas suas relações com o resto da comunidade brasileira:

«– Foi difícil fazer amizade com homem branco, como é que foi?  
– Não, quando está assim, quando está tão grave, é difícil de encontrar com eles... Depois de amansar a eles, bom, aí deixam.»<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> O que confirma a opinião de Joaquim Gondim (p. 11): «Communicativos e joviaes, mas de uma jovialidade expansiva, os Parintintins falam com muita expressão e desenvoltura, sabendo insinuar-se, pela *sympathia*, no espirito de qualquer pessoa que delles se aproxima.»

<sup>35</sup> Operámos uma classificação temática, numa conversa que não tinha a mínima estruturação cartesiana, mas as palavras dos intervenientes foram escrupulosamente transcritas a partir da gravação ao vivo.



1. Vila Ferreira de Castro – antigo seringal Paraíso

2. Aldeia Traíra

Levantamento topográfico realizado por Moizés Cezário (Humaitá)

Quanto às reminiscências da guerra mantida durante tanto tempo com os vários invasores, fala-se ainda, mas sem muita precisão cronológica, dos últimos ataques lançados na época em que Nimuendaju (nome conhecido, claro) veio a «fazer contrato», isto é a paz, com os Índios:

«Quando Nimuendaju fez contrato com os Parintintins, a última viagem<sup>36</sup> que fez meu avô [fala Manuel Lopes], pai desse cacique cá de Urupiara contou, foi matar, foi aí mesmo, foi a última [vez]<sup>37</sup> que matou seringueiros, mataram seis.»

Além da notável inversão dos papéis que notamos, esta noção de contrato é também fundamental. Se resumirmos as coisas do ponto de vista Parintintin: a presença dos estrangeiros na terra que antigamente foi privativa dos Índios pode ser tolerada na medida em que eles, de certa forma, «pagam» o seu direito de permanência ajudando os autóctones com subsídios, material e novidades da sociedade industrial. É o que, segundo entendemos, constitui o contrato, palavra que volta frequentemente a aparecer.

No que se refere a Nimuendaju, põem-se em relevo a sua nacionalidade, considerando-o como alemão e não como brasileiro, e a sua competência em matéria de pesquisas, mas sem muita precisão no que diz respeito à natureza dessas investigações:

«Ali o que [fez] o finado Lobo [Manuel Lobo], que era um

---

<sup>36</sup> No sentido de expedição militar.

<sup>37</sup> As palavras entre colchetes correspondem às correções gramaticais necessárias à boa compreensão do discurso ou a substituições hipotéticas de palavras pouco audíveis na gravação.



Aldeia Trafra da Nação Parantitin — Vista parcial.



«Baito», lugar de reuniões, escola e convívio

Bernard Emery, a 02 de Setembro de 1999.

proprietário tão grande, ali em baixo... em Três Casas, foi [para] a Inspectoria daquele tempo. Aí a Inspectoria, o que fez, fez contrato com Nimuendaju – que ele é alemão – eu pelo menos não sabia, mas é uma história que veio a contar muito antigamente, até o meu irmão foi até S. Paulo atrás dessa história...

Chegaram dia 9 de Janeiro, dia 9, o alemão para fazer pesquisas, sabe como que é, tinha uma experiência tão grande.»

Ao abordarmos a questão central da chamada «pacificação», tivemos nitidamente a impressão de que tudo procedia de um conhecimento indirecto dos factos, sendo interessante, no entanto, na falta de revelação de grande novidade, a interpretação desses factos por parte dos Parintintin. É muito clara a ideia de que tudo se fez em pé de igualdade, como requer a noção de contrato, e não é menos evidente a atracção pelos objectos ou técnicas novas que se exerceu numa população então reduzida à situação miserável de silvícola. A única finalidade da guerra era, em suma, obrigar os brancos a pagarem o que deviam e ela podia terminar logo que o dito contrato fosse devidamente respeitado:

«Que nós aqui ninguém está sabendo, mas ele contava [meu irmão] antigamente sabe: foi mil novecentos e vinte uma (sic), e foi o contrato com os Parintintins. O que é que o Nimuendaju pensou para o lugar mais perto para o contrato, ia sendo o Paraíso, ali acima do... (*está procurando o nome*) uma mangueira logo acima da ponte, Igarapé açu... Desceu por aqui por uma canoa mais ou menos vinte quilómetros, colocar a canoa onde o igarapé Traíra passa, descer por aqui, desceu... Era Nimuendaju, finado Garcia [Garcia de Freitas], Manuel Lobo, chamado, que era antigamente, que gostava de fazer contratos, ele já sabia se ele ia fazer contrato com os Parintintins, que eram os Parintintins mais todos os guerreiros que tinham, mas não era para aqui matar...  
– Para se defender?»

*Bernard EMERY*



Bernard Emery, a 02 de Setembro de 1999.

«Baito», lugar de reuniões, escola e convívio



— Não era para se defender. Sabe que é que era, para material, terçados, para se manter, panelas, isso é o problema da briga do índio com branco, era por causa disso... por causa do material, porque não tinha como falar com ele para pedir, né, o branco ficava com medo dele e o Índio ficava com medo também, e faziam guerra para tomar aquelas coisas.»

Seguem-se, na nossa conversa, o relato sobre a instalação do Posto perto do rio 9 de Janeiro «para fazer acampamento, para fazer contrato com os Índios» e mais alguns episódios nos quais intervêm os Pirahãs, inimigos dos Parintintins, o que, aliás, explicaria certas peripécias bastantes confusas relatadas tanto por Nimuendaju como por Gondim.

Quando chegámos a tratar da questão da paz, a resposta dos nossos interlocutores foi a seguinte:

«Quando foi de 1925, os Índios, já estava já mais o menos tranquilo, né, conformado já com [o pessoal]. Ói, de 1925 a 1930, já estava tudo junto [recuperado], já sabiam que não acontecia mais...

O finado Lobo fez contrato com os Índios para manter as coisas...

Paracatu que era o avô dele [do cacique Manuel Lopes], que mandava para todos os Índios, foi para Manaus. Mandaram a inspeção... Fizeram a divisão [das terras]...»

No que diz respeito à organização actual da comunidade parintintin, sobre a qual se exprime principalmente o cacique Domingos, a ideia dominante é a da instauração da democracia:

«Sobre esta pergunta da troca, da movimentação do cacique, é o seguinte né, é que hoje, você sabe que hoje está avançada, já mudou muito de tempo para cá. Então nós, por exemplo eu, né, só fui eleito pr' o cacique por causa devido da minha capacitação, né,

da minha condição, pelo conhecimento e pelo trabalho. Então hoje a coisa mudou, não é como os antigos para trás, os antigos passados, né, que era que tinham que colocar os mais idosos, que tinha de tomar respeito...»

Vem do mesmo interlocutor, *noblesse oblige*, a conclusão que consiste, dentro de certo esquema politicamente tradicional, num apelo à união da gente da nação:

«...porque hoje [de 1992 para cá] se a gente não tiver unido, e não tiver união, a gente não consegue nada.  
Estou aqui pela confiança da comunidade...»

### **Conclusão**

Na nossa própria conclusão não vamos tentar uma vez mais propor uma solução para a complicada questão da integração cultural e económica das comunidades indígenas, ou semi-indígenas, dentro da sociedade amazonense e brasileira em geral. Além do carácter altamente hipotético de qualquer asserção sobre o assunto, a tarefa ultrapassaria o âmbito do nosso trabalho que pretende apenas propor uma visão crítica de tantos lugares-comuns ou mesmo erros veiculados desde o início da chamada epopeia parintintin. O que é mais relevante a nosso ver é a afirmação do direito à autoctonia por parte dos membros actuais, e futuros, da etnia, e da noção fundamental para eles de contrato, uma maneira de afirmar tanto uma identidade, sempre ameaçada, e ainda mais num contexto de mundialização, como uma posição original, raramente assinalada e estudada, de sobrevivência económica.

Terminaremos com uma advertência linguística, que tirámos

duma carta de Manuel Lobo a Nunes Pereira, escrita de Três Casas em 11 de Setembro de 1940, sobre a expressão do conceito de liberdade na língua parintintin. A resposta do seringalista ao etnólogo abre horizontes especulativos bastantes interessantes, a serem devidamente meditados:

«Junto a esta encontrarás uma nota com os vocabulos que me pedistes. Não foi possível obter o vocabulo — livre — porque na acepção que queres elles<sup>38</sup> não tem, ou desconhecem por completo...»

Talvez a linguística, a impiedosa linguística, tenha realmente a última palavra...



---

<sup>38</sup> O sublinhado está no original.

## Bibliografia

- BRAGA, Rogério, *Notícia histórica de Humaitá*, Manaus, 1987.
- CAMINHA, Pero Vaz de, *Carta a el-Rei dom Manuel*, [1500], INCM, Lisboa, 1974.
- CASTRO, José Maria Ferreira de, *Obras*, Lello & Irmão, 4 vols., Porto, 1975.
- «Uma Recordação», ms. datado de 3 de Outubro de 1914 e conservado na Biblioteca de Ossela.
- *Obra completa*, Aguilar, 3 vols., Rio, 1959.
- FREITAS, José Garcia, «Os Índios Parantintin», *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, T. XVIII, Paris, 1926.
- GONDIM, Joaquim, *A Pacificação dos Parintintins*, Manaus, 1925.
- LOBO, Manuel de Souza, *Carta dirigida a Nunes Pereira*, Três Casas, 11 de Set. de 1940 (doc. dact.).
- MONTAIGNE, Michel de, *Essais*, [1588-1595], Le Livre de Poche, 3 vol., Paris, 1995.
- NIMUENDAJU, Curt, «Os Índios Parintintin do Rio Madeira», *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, T. XVI, Paris, 1924.
- [\*\*\*] «The Cawahib, Parintintin, and Their Neighbors», *Handbook of South Americans Indians*, vol. 3, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Washington, 1946.
- PEREIRA, Nunes, «Ferreira de Castro e o Índio brasileiro», *Leitura*, Rio, 1959, p. 48-49.
- *Moronguetá, Um Decameron indígena*, [1967], 2ª ed., Civilização Brasileira, 2 vols., Rio, 1980.
- ROSAS, Moacyr G., *Um Senhor amazônico*, doc. dact., s.d.
- VIVEIROS, Esther de, *Rondon conta sua Vida*, Livr. S. José, Rio, 1958.