revista do instituto de

CIÊNCIAS SOCIAIS

neste número

A Situação dos Maxakali

Problemas sôbre fricção interétnica

Demografia e mão-de-obra

volume IV (n.º 1)

universidade federal do rio de janeiro

VOLUME 4
NÚMERO 1
JAN. - DEZ. 67

REVISTA DO INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

SUMÁRIO

Estudos:

MARIA STELLA DE AMORIM, A Situação dos Maxakali 3

OTÁVIO GUILHERME C. A. VELHO, Análise Preliminar de Uma Frente de Expansão da Sociedade Brasileira 27

ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA, Problemas e Hipóteses Relativos À Fricção Interétnica: Sugestões Para Uma Metodologia 41

ROBERTO DA MATTA, Mito e Autoridade Doméstica: Uma Tentativa de Análise de um Mito Timbira em Suas Relações com a Estrutura Social 93

ROQUE DE BARROS LARAIA, O "Homem Marginal" Numa Sociedade Primitiva ... 143

Documentação:

Demografia e Mão-de-Obra Industrial, IVAN GONÇALVES DE FREITAS 159

Noticiário:

O Nôvo Instituto 193

Pesquisas em Andamento 199

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org

ROQUE DE BARROS LARAIA

O "HOMEM MARGINAL" NUMA SOCIEDADE PRIMITIVA (*)

A antropologia tem dado pouca atenção ao problema do "homem marginal", que por motivos até um certo ponto justificáveis tem sido deixado para a psicologia.[1] Assim, o trabalho de Stonequist (1948) representa uma das primeiras e mais importantes tentativas sociológicas de um estudo de personalidade e conflito cultural. E foi ainda êste trabalho que influenciou Florestan Fer-

(*) O presente artigo é um dos resultados de dois períodos de campo entre os índios Suruí, o primeiro em 1961, quando o Autor contou com a colaboração de Marcos Magalhães Rubinger, e o segundo, em 1966, quando teve a participação de Otávio Guilherme Alves Velho. Aos dois companheiros de viagem e aos membros da Divisão de Antropologia do Museu Nacional o Autor apresenta os seus agradecimentos pelas valiosas sugestões.

1 — Um trecho de Edward Sapir, citado por Robert Merton (1959: 132), marca bem os limites entre o campo da antropologia e da psicologia em casos como o que aqui focalizamos: "... o problema de ciências sociais difere dos problemas de comportamento individual em graus de especificidade e não em natureza. Cada afirmação sôbre comportamento que enfatize, explícita ou implìcitamente, as experiências reais e integrais de definidas personalidads ou tipos de personalidades é um dado de psicologia ou psiquiatria mais do que das ciências sociais. Cada afirmação sôbre comportamento cujo objetivo não seja especìficamente o comportamento de um indivíduo ou indivíduos reais ou sôbre o comportamento esperado de um tipo de indivíduo física e psicològicamente definido, mas que abstrai de tais comportamentos a fim de salientar certas expectativas referentes a alguns aspectos do comportamento individual, que várias pessoas compartilham como um padrão interpessoal ou "social", é um dado, embora cruamente expresso, das ciências sociais".

nandes, quando êste tratou do problema da marginalização numa sociedade do tipo ágrafo: "Tiago Marques Aipobureu: Um Bororo Marginal".[2] Apesar de decorridos mais de 20 anos da primeira publicação dêsse artigo, êle se apresenta atualizado, o que nos permitiu tomar como ainda válidas as suas formulações e utilizá-las nestas considerações.

Desta forma, faremos nossa a questão preliminar levantada por Frorestan Fernandes: "Até que ponto é válido, cientìficamente, o estudo de um único caso?" Êle mesmo responde esta pergunta quando faz ressalvas ao valor científico de sua análise, considerando-a ùnicamente como "uma espécie de aplicação da teoria aos fatos", além de exigir como necessário o estudo de um número maior e mais variado de casos referentes à marginalidade numa sociedade tribal.

Êste artigo é, de certo modo, uma tentativa de colaborar para a satisfação desta necessidade com a apresentação de um nôvo caso que, entretanto, possui características diversas do estudado por Florestan Fernandes. Esta diversidade repousa no fato de que a Sarakou[3] foi negada a possibilidade de participação numa sociedade, enquanto a Aipobureu[4] foi-lhe oferecido o acesso a duas. Uma análise mais profunda, contudo, pode mostrar-nos que estas diferenças são superficiais e que também a Aipobureu foi-lhe recusada a participação num grupo social, quando lhe abriram as portas de duas sociedades antagônicas.

---

2 — Trabalho publicado primeiramente em Revista do Arquivo Municipal (São Paulo), 1946, vol. CVII, e posteriormente em *Mudanças Sociais do Brasil*, de Florestan Fernandes, Difusão Européia do Livro, 1960. As citações de páginas feitas no presente artigo referem-se a esta segunda publicação.

3 — Sarakou é o nome de um índio Suruí, falecido em 1962, e cuja situação dentro de seu próprio grupo é o objeto central dêste artigo.

4 — A história de Tiago Marques Aipobureu pode ser assim resumida: nasceu entre os Bororo por volta de 1898, tendo recebido o nome de Aipobureu. Em 1910, os padres Salesianos levaram-no para Cuiabá, onde foi internado em um colégio. Em 1913 viajou para a Europa. Em 1915 voltou à aldeia onde casou com uma jovem Bororo, contudo não conseguiu readaptar-se ao meio indígena, ao mesmo tempo que se sentia estranho entre os "brancos". Faleceu em 1958, tendo antes colaborado com numerosas informações etnológicas aos padres Salesianos.

Convém notar, primeiramente, que a literatura sociológica referente ao "homem marginal" apresenta uma uniformidade quanto à definição do objeto estudado. Êste é sistemàticamente considerado "um homem que se situa na divisa de duas raças, na margem de duas culturas, sem pertencer a nenhuma delas" (Park, 1948). Esta definição, como veremos, não é válida para o caso de Sarakou, já marginalizado quando a sua tribo iniciou o contato com os "brancos". Assim, o nosso objetivo central é descrever e analisar um fenômeno de marginalidade que contraria qualquer generalização da afirmação de Stonequist (o.c.: 225): "os traços que carecterizam a personalidade marginal brotam do conflito de culturas e não do conteúdo específico de qualquer cultura."

*

* *

Sarakou é o nome do filho mais velho de Musenai que chefiou os Suruí até 1960. Desta forma, Sarakou pertencia, por direito advindo do nascimento, ao clã Koaci [5] e era o herdeiro da chefia tribal. Entretanto, quando em 1960 Musenai morreu, o seu substituto foi Kuarikuara, o seu segundo filho. Em 1961, durante a nossa primeira permanência na aldeia dos Suruí, índios Tupi do médio Tocantins, as explicações referentes à preterição dos direitos de Sarakou eram simples e lacônicas: "Sarakou ipixuna" (Sarakou não presta).

Posteriormente, ficamos sabendo que Sarakou "não prestava" porque se negou terminantemente a deixar furar o seu lábio inferior. Esta perfuração acompanha os rituais de iniciação, que ocorrem geralmente quando o garôto tem aproximadamente 13 ou 14 anos. No caso de Sarakou, êste fato deve ter ocorrido cêrca de 20 anos antes (por volta de 1941), ou seja, 11 anos antes do primeiro contato pacífico dos Suruí com a sociedade nacional.

As nossas observações diretas com Sarakou sempre foram prejudicadas por dificuldades de língua: êle jamais conseguiu falar

5 — Os Suruí estão divididos em cinco clãs patrilineares, sendo um dêles, o Koaci-arúo, o detentor da chefia tribal.

português, a não ser algumas poucas palavras. Além disto, sempre foi o elemento mais conservador do grupo. Em 1961, quando as armas de fogo começavam a substituir o arco e a flecha e os utensílios de alumínio a substituir os antigos objetos Suruí, Sarakou continuava preocupado com a fabricação das armas e objetos tradicionais.

A marginalização que o grupo impôs apresentava um caráter de ordem espacial: Sarakou e seus dois filhos (um menino e uma menina) viviam isolados numa extremidade da grande casa comunal. A sua pequena família elementar vivia pràticamente de auxílio, nem sempre freqüente, que era prestado por Kuarikuara, porque Sarakou sempre foi um mau caçador e, sendo viúvo, estava impossibilitado de possuir roças.[6] Uma grande parte de seu tempo era despendida na execução de tarefas nìtidamente femininas, como a coleta de lenha e de água, o que contribuia para aumentar o desprêzo e a zombaria por parte dos outros elementos do grupo.

É necessário recordar que numa sociedade onde o valor de um homem é medido pelo seu prestígio, o desprêzo surge como uma forma extrema e negativa de prestígio, sendo, portanto, uma das mais temíveis sanções sociais. E esta atitude era freqüentemente expressa através da zombaria, ou simplesmente do desconhecimento total de Sarakou, como membro do grupo. A sua participação nas danças rituais era tolerada, embora nunca lhe fôsse conferido um papel importante. Apenas numa única êle teve um lugar especial, mas êste papel era o de um caçador que foge desastradamente quando encontra a caça que vem seguindo há bastante tempo. Mas apesar do riso que provocava, em parte pela sua incapacidade física de acompanhar os demais membros do grupo, num mesmo ritmo durante tôda a dança, Sarakou sempre foi o mais persistente e assíduo de todos os participantes nos rituais por nós presenciados.

O desprêzo dos membros do grupo pela sorte de Sarakou, mesmo por parte de seus irmãos, pode ser exemplificado através do fato que passaremos a descrever. Tendo saído para a coleta de mel, Sarakou foi atacado por uma nuvem de maribondos que o obrigou

---

6 — O plantio deve ser feito por uma mulher casada (Cf. Laraia, 1963: 73).

a uma fuga precipitada por uma descida ingreme. Sofreu, então, uma queda, ferindo profundamente um dos joelhos, ficando assim impossiblitado de regressar à aldeia. Embora os demais indígenas tivessem tomado conhecimento do fato, Sarakou permaneceu durante dois dias no mato, sem alimentos e sem água, sofrendo as dores e a conseqüência de uma forte inflamação que se iniciou. Sòmente diante de nossa insistência, Kuarikuara resolveu partir, em companhia de dois outros homens, para trazer o ferido para a aldeia. Contudo, deixaram o mesmo a um quilômetro de seu destino, sob a alegação de que estavam muito cansados, sendo necessário convencermos dois outros homens, para irem juntamente conosco buscar Sarakou.

Não podemos, porém, considerar a exclusão de Sarakou como total. Isto porque possuía uma família elementar e, também, porque os seus irmãos lhe prestavam uma certa assistência material, embora lhe recusassem qualquer apoio moral. Riam como os outros das deficiências de Sarakou, tendo dêle uma opinião semelhante a dos demais. Sem ter um *status* definido dentro do grupo, êle conseguiu casar e transmitir jurìdicamente a sua descendência. É verdade que só lhe foi possível contrair matrimônio, quando Tuá ficou gravemente enfêrma e parcialmente paralítica, sendo repudiada por Mikuá, seu primeiro espôso, e não tendo despertado o interêsse de nenhum outro homem do grupo. Tuá, apesar da enfermidade, tornou-se mãe de dois filhos de Sarakou: Soarapia e Murucewak. O primeiro, ainda um menino em 1961, ressentia bastante da situação do pai, tendo sido surpreendido chorando algumas vêzes por esta razão.

Um outro fato que merece atenção refere-se ao nome de infância de Sarakou. Certa vez, estávamos numa roda de homens anotando os seus nomes. Quando perguntei qual tinha sido o primeiro nome de Sarakou, êste embora tivesse aparentemente entendido a minha pergunta nada respondeu. Kuarikuara afirmou não saber qual era porque Sarakou já era adulto quando êle ainda era um "kunumi" (menino). Ao anoitecer, Sarakou aproximou-se de nós e disse baixinho: "Sarakou pequenin Áruo", e afastou-se ràpidamente. Sabíamos, então, que Áruo foi o nome de infância de Kuarikuara, o chefe, e que Kuaci-Áruo é o nome completo do segmento a que

pertencem os chefes. Como durante um certo período de tempo Sarakou foi efetivamente o herdeiro da chefia Suruí, o têrmo *Áruo* nos pareceu, embora jamais pudéssemos confirmar esta hipótese, o nome específico de herdeiro do Mourobixawa.

Em meados de 1962, a varíola atacou Sarakou, que resistiu à fase mais aguda da doença, mas faleceu no período que deveria ser do restabelecimento. Simultâneamente, os seus dois irmãos Kuarikuara e Koati foram vitimados pela malária. Assim, desapareceram ao mesmo tempo todos os adultos que ainda restavam do clã principal dos Suruí.

Após a apresentação desta sumária "história de vida" podemos formular as questões que tentaremos responder neste artigo. Qual a real gravidade da recusa de Sarakou em participar do ritual de iniciação? Qual a influência desta recusa na sua condição de membro do grupo? Como poderemos definir a sua personalidade em têrmos de normalidade e anormalidade? Qual, enfim, a definição que devemos adotar para o conceito de "homem marginal" numa sociedade primitiva?

*

* *

Ao nascer, o Suruí recebe o seu primeiro nome, que o acompanhará durante todo o tempo em que permanecer na classe etária dos "iussaiehé", designação que se aplica a tôdas as crianças desde o momento de seu nascimento até os primeiros sinais da puberdade. É tempo, então, de substituir êste nome por outro que o transfira para a categoria dos "ucemutú etekatú.[7] Esta segunda fase caracteriza-se por seu sentido de transição. O jovem deixa de ser uma criança, completamente dependente dos cuidados dos mais velhos, mas não é ainda um adulto, embora se esforce para comportar-se como tal. É neste período que o jovem começa a fazer as

7 — Os nossos dados não permitem que falemos em classes de idades como associações formais e institucionalizadas com referência a uma graduação etária. Assim, utilizamos em nosso artigo êste conceito como significando simplesmente as divisões gerais das pessoas de conformidade com a sua idade física ou social (Cf. Bernardi, 1952: 316).

suas primeiras excursões como caçador e a se preocupar com as tradições da tribo.

Ao receber o seu segundo nome, o jovem é separado da categoria "infantil", mas ainda não se submeteu ao rituais que o incorporarão ao grupo de adulto e, mais do que nisto, na própria comunidade Suruí. Isto só ocorre na realização do cerimonial de perfuração do lábio inferior,[8] quando então passa a usar o "tembekuára" (ornamento labial), e o "kontimaháoa" (estojo peniano). Dêste momento em diante êle é socialmente um homem[9] e passa a pertencer à categoria de idade dos "ucemutú avaiuhôa". Está assim apto para contrair matrimônio, participar das atividades guerreiras e cerimoniais do grupo e, conforme o caso, tornar-se o líder do mesmo.

A realização dêstes atos faz parte da totalidade de um ritual de iniciação que apresenta os mesmos estágios classificados por Van Gennep em seu clássico *Les Rites de Passage* (Paris, 1909): a separação, o período marginal e a integração. Desta forma, após o recebimento de seu segundo nome, o jovem é "separado" de uma categoria etária que está sob a tutela da sociedade, mas que não chega a pertencer à mesma, os "iussaiehé", em que não existe uma distinção de sexo e na qual os nomes são freqüentemente dados arbitràriamente com um sentido quase sempre jocoso. Do momento de sua separação até a realização do cerimonial de iniciação, pròpriamente dito, o jovem permanece numa situação marginal: foi separado do mundo infantil, mas não foi integrado no mundo dos adultos.

A integração do jovem na sociedade se dá, apenas, após a perfuração do lábio inferior, ato êste realizado pelo chefe tribal. O noviço é então incluído numa sociedade dividida em sexos e na

---

8 — Pouco podemos dizer sôbre esta cerimônia desde que deixou de ser realizada a partir da pacificação. Tudo o que sabemos a seu respeito provém de informações esparsas conseguidas junto aos índios Suruí. Não nos foi possível, até o presente momento, precisar a época do ano em que a cerimônia tinha lugar.

9 — Dissemos "socialmente um homem" pois um indivíduo é considerado adulto, entre os Suruí, numa idade biológica que entre nós seria considerada própria de um menino.

qual a criança não é um membro apenas pelo seu nascimento (apesar do fato de que a sua condição de membro numa sociedade segmentada em clãs seja hereditária). É necessário que seja incorporado ao seu grupo de descendência por cerimoniais do tipo que Van Gennep classificou como "ritos de incorporação", tal como o caso da perfuração do lábio. Êste ritual completa o cerimonial iniciado pela mudança de seu primeiro nome. É preciso considerar que a sua segunda denominação não é de atribuição arbitrária mas sim de propriedade do clã a que pertence e que lhe é conferido oficialmente pelo chefe do grupo.

Entre os Tupinambá (Fernandes, 1963: 269) o comportamento do jovem, neste ato, era minuciosamente analisado pelos adultos, que buscavam inferir daí o seu comportamento posterior. A expectativa era de que o menino devia apresentar o lábio, com "satisfação e decisão". "Se chorasse, inferiam que seria um covarde, não prestando para nada; se suportasse a dor tiravam daí um bom augúrio... As cerimônias de perfuração do lábio tinham, inclusive, certa importância para o pai do menino. Pois êle, nessas ocasiões, ornamentava-se como nos dias das solenidades tribais mais significativas."

Podemos compreender agora por que Sarakou ficou numa situação marginal, ao recusar submeter-se ao cerimonial de integração. Com a perda de seu primeiro nome, deixou de pertencer ao grupo infantil, mas não foi totalmente absorvido pelo de adultos. Não sabemos como transcorreram os seus anos de adolescência, mas por suas conseqüências podemos formar um quadro provàvelmente bem próximo da realidade. Relegado ao desprêzo pelo grupo, alvo de chacotas, encontrou por certo dificuldades na participação das atividades quotidianas, o que deve ter determinado o seu gradativo isolamento e conseqüentes prejuízos em seu processo de socialização, como, por exemplo, o fato de ter-se tornado um péssimo caçador.

A principal conseqüência concreta de sua renúncia foi o fato de ter sido preterido em seus direitos hereditários; além disto, sabemos que encontrou uma série de dificuldades a fim de contrair matrimônio. E, nos demais aspectos da vida tribal, sempre foi

considerado como um desajustado, embora muitas vêzes esta atribuição não passasse de uma fórmula estereotipada.[10]

Mas se tomarmos o seu caso em comparação com um de nossa sociedade perceberemos que a gravidade de sua recusa não é igual a de um nosso patrício que se recusasse a aceitar o batismo cristão. Pois, embora êste jamais possa pertencer à comunidade cristã e do ponto de vista desta êle seja um marginal, a quem foram fechadas as portas do céu e do inferno, ficando-lhe apenas reservado o ostracismo do limbo, não deixa de ser um membro da sociedade leiga. Numa sociedade, como a Suruí, onde a separação entre o profano e o sagrado não é tão nítida, porém, a marginalização torna-se mais completa e, por isto, necessitamos para melhor compreender o caso analisar a questão referente à condição de Sarakou como membro do grupo.

Em primeiro lugar, temos que conhecer quais as categorias que o grupo utiliza para definir quais são os seus membros e quais não o são. Segundo Robert Merton (1959:291) é necessário distinguir aquêles que não são membros do grupo por um critério residual daqueles que são excluídos porque não preenchem os requisitos de elegibilidade. Utilizando o mesmo esquema de Merton podemos elaborar o seguinte quadro, com referência às atitudes para o fato de ser membro:

Não Membro aspira pertencer	Elegível candidato	Não Elegível marginal

Assim, dentro do esquema Suruí, seriam candidatos a membros todos os indivíduos em idade inferior àquela necessária para a realização do "ritual de iniciação" e sòmente seriam considerados não elegíveis aquêles que, como Sarakou, opusessem dificuldades à sua participação no cerimonial.

10 — Em 1957, os Suruí tentaram aproximar-se de um grupo de castanheiros, com evidentes intenções pacíficas, mas foram repelidos a tiros. Um índio morreu e dois outros ficaram feridos. Todos os demais fugiram, mas hoje lembram apenas, zombeteiramente, da corrida de Sarakou.

Mas, apesar de sua ineligibilidade, não podemos considerar que Sarakou foi totalmente excluído da sua sociedade. Isto porque mesmo antes de se defrontar com o problema de sua iniciação formal, êle estava engajado numa socialização antecipatória[11] o que o estimulou a procurar ingressar no grupo que o rejeita. E é esta antecipação que torna mais complexo o problema do "marginal" porque, embora lhe sejam barradas as vias institucionais de acesso, assimilou e tem em alto aprêço as metas culturais e as práticas institucionais do grupo (Merton, 1959:135). Isto torna mais compreensível o fato de que Sarakou mostrou-se diante do contato como um dos elementos mais conservadores. O seu apêgo à tradição tribal constituia-se, sem dúvida, numa forma de afirmação, uma tentativa de identificar-se com uma sociedade que o repeliu.

Um outro motivo pelo qual não podemos deixar de considerar Sarakou como membro do grupo, pelo menos parcialmente, prende-se ao fato de ter sido capaz de transmitir jurìdicamente a sua descendência. Tanto o seu filho como a sua filha pertencem ao clã Koaci. As sanções dos membros do grupo não impediram que Sarakou continuasse a viver entre êles e, assim, desempenhasse tôdas as suas atividades fisiológicas, inclusive a reprodução biológica. E os frutos dêste ato foram cobrados pelo clã, pois a continuidade do segmento depende da proliferação de seus membros. A punição de Sarakou tem, portanto, apenas um caráter individual. O seu grupo de descendência não renunciou aos direitos sôbre o produto de seu matrimônio, mesmo porque informalmente, Sarakou está classificado também como um Koaci. Esta atitude é coerente com a filosofia de uma sociedade patrilineal na qual os cultos dos ancestrais têm uma grande importância. A exclusão total de Sarakou seria uma quebra nos laços genealógicos verticais, o que acarretaria a extensão das sanções a outras pessoas e, em última análise, ao próprio clã.

---

11 — Por socialização antecipatória entendemos que o indivíduo, embora não pertencendo ainda ao grupo em que pretende ingressar, já recebeu através de um contato permanente com os membros do mesmo, uma grande parte do quadro de valôres do segmento a que êle aspira pertencer.

Antes de estabelecer a noção de "homem marginal" numa sociedade primitiva devemos examinar, primeiramente, os conceitos de normalidade e anormalidade, o que só pode ser feito em função do esquema conceitual do grupo a que o indivíduo pertence. Assim, segundo o julgamento dos Suruí, Sarakou era um anormal, um imprestável. Desta forma, baseados na observação de suas reações durante o nosso contato com êle, seria inválida qualquer tentativa nossa de defendê-lo, porque, temos que convir, o seu comportamento não era "normal no sentido de que não correspondeu à resposta psicològicamente esperada para determinadas condições sociais" (Merton, 1959:132). O seu "pecado original", o mêdo à dor física, numa sociedade que enfatiza a necessidade de suportá-la, pareceu tão anormal como para os Dobuanos encontrar um indivíduo que não tema a feitiçaria — como descreve Benedict — quando o temor é a atitude normal. Uma ação, portanto, sòmente pode ser definida como normal quando caí dentro dos limites do comportamento esperado por uma sociedade particular (cf. Benedict, 1934:509 e Kroeber, 1952:310-319).

Ainda estamos longe da possibilidade de compreensão do comportamento humano anormal sem levar em consideração os fatôres culturais (cf. Benedict, idem:513). As categorias às quais estamos acostumados são válidas apenas para a nossa sociedade e sòmente podemos colocar Sarakou dentro de um limite de normalidade se utilizarmos apenas as nossas categorias. Estas são mais amplas, com referência à normalidade, do que as da sua sociedade. Mas são os conceitos Suruí que devem prevalecer na análise do caso.

A definição Suruí para Sarakou é, portanto, bastante simples: êle era um anormal. Cairíamos, porém, numa redundância se limitássemos a definir o homem marginal como um anormal, por isso nosso trabalho exige uma conceituação mais ampla e mais completa a respeito da marginalidade. Recordando a definição de Park ("o marginal é um homem que se situa na margem de duas culturas, sem pertencer a nenhuma delas"), vemos que ela é bastante coerente com a de Stonequist: "É o indivíduo que por meio de migração, educação, casamento ou outras influências deixa um grupo social ou cultural, sem realizar um ajustamento satisfatório

a outro, permanecendo na margem de ambos e não estando integrado em nenhum". Acreditamos que estas formulações de marginalidade são incompletas quando utilizadas para casos análogos ao de Sarakou. Comparando os conceitos de Park e de Stonequist vê-se que ambos são insuficientes, porque implìcitamente expressam um mesmo pensamento considerando a personalidade marginal como "produto do conflito de culturas e não do conteúdo específico de qualquer cultura" (Stonequist, 1948:225). A existência de casos como o de Sarakou exige a formulação de uma definição mais geral. O homem marginal é, ao nosso ver, antes de tudo aquêle que não pertence integralmente a qualquer sociedade.

Procuraremos, agora, testar esta definição comparando com os casos de Sarakou com o do Tiago Aipobureu, pois ambos são duas faces de um mesmo problema. Tiago não pertenceu realmente a nenhuma sociedade, porque foi colocado diante das alternativas que lhe foram oferecidas, ou negadas, por duas sociedades antagônicas, como dissemos. Do mesmo modo, Sarakou não chegou a pertencer integralmente a qualquer sociedade, porque o único grupo humano a que tinha acesso lhe reduziu as suas possibilidades de participação plena no sistema tribal.

Superficialmente, contudo, as duas situações apresentam pequenas divergências. Tiago, por exemplo, julgava-se superior aos seus patrícios, porque tinha vivido com os brancos, aprendido a ler, escrever e falar uma língua diferente. Sarakou, por outro lado, estava sempre colocado diante de situações que marcavam a posição de inferioridade que ocupava no grupo. Por isto o drama de Tiago foi também o da perda (cf. Fernandes, 1960:325): sentia-se como o indivíduo que tendo possuído muito estava pouco a pouco sendo reduzido à posse de quase nada. Enquanto o de Sarakou foi o inverso: êle nada tinha mais a perder (uma vez que jamais se credenciara para obter) e os seus anseios limitavam-se sòmente à necessidade de achar um lugar no grupo. Por outro lado, o drama maior de Tiago foi sempre o da escolha, foi sempre "um homem marginal localizado entre dois mundos mentais diversos" (Fernandes, .. idem:320). Mas Sarakou pertenceu apenas a um só universo, o mesmo que lhe recusou qualquer possibilidade de escolha, a não

ser a sua opção original, que se constituiu no drama de tôda a sua vida.

Num ponto, entretanto, ambos apresentam uma forte semelhança: a posição de inferioridade diante dos outros membros do grupo para a realização das tarefas mais elementares da vida tribal. Tiago porque se viu na contingência de iniciar a sua socialização quando adulto; e esta oportunidade foi negada a Sarakou em plena adolescência. Extraído de seu *habitat* social e levado para os grandes centros urbanos, o primeiro não teve tempo para aprender, como seus irmãos Bororo, as práticas necessárias à sobrevivência no meio da selva. Disto resultou o malôgro de seu matrimônio quando procurou reformar a vida tribal. A Sarakou porém foi-lhe interditado percorrer todos os caminhos normais do aprendizado, quando foi impelido pelo desprêzo a uma situação solitária, o que o tornou um péssimo caçador.

Portanto, tanto Tiago como Sarakou eram marginais, no sentido de que não pertenceram de fato a nenhuma sociedade. Enquanto, porém, a marginalização de Tiago foi o resultado do conflito cultural e neste ponto pode ser incluída nas formulações anteriores, a de Sarakou só pode ser compreendida como produto de características inerente ao próprio sistema tribal. Desta forma, podemos entender o homem marginal como sendo aquele indivíduo que não pertence integralmente a qualquer sociedade, devido a conseqüências do contato entre dois sistemas sociais ou, apenas a uma impossibilidade de ajustamento a um único sistema.

Por fim, o caso de Sarakou permite-nos algumas considerações suplementares. Representa o exemplo de um dado etnográfico que tem sido sistemàticamente desprezado pelos antropólogos: o da existência de indivíduos que fogem ao modêlo elaborado para os demais membros do grupo. Acreditamos que a existência dos mesmos é mais comum do que se pensa e o estudo particular de cada caso pode, de certa forma, colaborar para a melhor compreensão da cultura estudada. Êles poderão fornecer ao antropólogo a possibilidade de saber com alguma facilidade o que os membros de um grupo esperam dos outros e quais os padrões cuja quebra causariam maior reação.

O desprêzo da antropologia por tal ordem de dados é fàcilmente explicável: o seu procedimento metodológico consiste na elaboração de modelos para as sociedades estudadas. Os modelos sòmente podem ser construídos em têrmos de dados ideais, que estatìsticamente aparecem em número inferior aos reais, mas que representam uma formulação segura para fornecer uma explicação da realidade social. Daí o abandono de dados culturalmente definidos como anormais. Mas êstes dados existem e como tais parecem-nos úteis, pelo seu aspecto anômico (principalmente para a consciência dos membros do grupo), na tarefa de descobrir alguns aspectos da cultura, que num determinado momento podem estar inacessíveis ao pesquisador. Isto porque estas situações forçam os informantes a refletir sôbre a sua sociedade, na tentativa de explicar o que há de anormal no comportamento de um indivíduo e por que razão êle foi levado a êsse procedimento. O estudo de casos referentes à marginalização pode, também, possibilitar ao antropólogo o conhecimento dos limites de flexibilidade de uma série de padrões culturais e só esta razão bastaria para justificar a sua utilização.

Pode parecer estranho que uma ciência que busca a compreensão de uma sociedade, através do conhecimento do comportamento padronizado dos elementos que a compõem, alguém possa sugerir um procedimento aparentemente inverso. Mas o trabalho de campo é repleto de obstáculos e para superá-los o antropólogo deve aproveitar tôdas as ocasiões que lhe são oferecidas. E o estudo da marginalização parece-nos ser uma oportunidade bastante promissora.

BIBLIOGRAFIA

Baldus, Herbert — 1937 — *Ensaios de Economia Brasileira.* Cia. Editôra Nacional, São Paulo.

Benedict, Ruth — 1934 — "Antropology and the abnormal". In *The Journal of General Psychology,* vol. 10, pp. 50-79. Reeditado em Morton Fried, *Readings in Anthropology,* vol. II, New York, 1959 (Nossas citações referem-se a esta edição).

Bernardi, B. — 1952 — "The age-system of the Nilo-Hamitic People" in *Africa,* vol. 22: 316-332.

Fernandes, Florestan — 1960 — *Mudanças Sociais no Brasil.* Difusão Européia do Livro, São Paulo.

1963 — *Organização Social dos Tupinambá.* 2.ª Edição. Difusão Européia do Livro, São Paulo.

Kroeber, A.L. — 1952 — "Psychosis or Social Santion" in *Nature of Culture,* The University of Chicago Press: 310-319.

Laraia, Roque de Barros — 1963 — "Arranjos Poliândricos na Sociedade Surui", in *Revista do Museu Paulista,* N.S., vol. XIV.

Merton, Robert — 1959 — *Social Theory and Social Structure.* The Free Press, Glencoe.

Park, Robert — 1928 — "Human Migration and the Marginal Man", *The American Journal of Sociology,* vol. XXXIII, n.º 6, pp. 881-93. Tradução em Stonequist, 1948.

Stonequist, Everett — 1948 — *O Homem Marginal.* Tradução de Asdrubal Mendes Gonçalves. Livraria Martins Editôra. São Paulo.

Van Gennep — 1909 — *Les Rites de Passage.* Paris.

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org