

EGON SCHADEN



LEITURAS DE
**ETNOLOGIA
BRASILEIRA**

EGON
SCHADEN

LEITURAS DE
**ETNOLOGIA
BRASILEIRA**



companhia
editora
nacional

O PAPEL DOS "POSTOS INDÍGENAS" NO PROCESSO DE ASSIMILAÇÃO: ESTUDO DE DOIS CASOS

ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA (*)

O objetivo deste ensaio é o de apresentar alguns resultados de um estudo comparativo de duas tribos do território brasileiro, selecionadas com a intenção de proporcionarem uma avaliação do papel que os *postos* do Serviço de Proteção aos Índios (hoje Fundação Nacional do Índio) vêm desempenhando no processo de incorporação da população indígena à sociedade brasileira. A escolha recaiu sobre os Terêna e os Tukúna, grupos que contam aproximadamente a mesma população (cerca de quatro a cinco mil indivíduos), além de apresentarem outros pontos em comum, tais como: 1) acharem-se economicamente integrados à região, uma vez que surgem como populações fornecedoras de mão-de-obra para o mercado de trabalho local; 2) receberem do Serviço de Proteção aos Índios uma assistência dirigida somente a algumas parcelas de suas respectivas populações, ficando as restantes desprovidas de "proteção"; e 3) encontrarem-se as tribos em áreas de fronteira, i.é, os Terêna próximos às fronteiras do Brasil com o Paraguai e a Bolívia e os Tukúna, em cima de nossas fronteiras com o Peru e Colômbia. Aspecto que comumente tem passado despercebido é o fato de que essa condição de fronteira cria nas populações regionais uma grande preocupação com a identificação nacional ou étnica de seus componentes; ilustram isso a discriminação do paraguaio, no Sul de Mato Grosso, por exemplo, e o preconceito contra o peruano, no alto Solimões, agravando ainda mais

(*) Roberto CARDOSO DE OLIVEIRA, "The Role of Indian Posts in the Process of Assimilation", *América Indígena*, v. XX, 1960, México, p. 89-95. Reproduzido com autorização do autor.

a situação de contacto das populações tribais circunvizinhas, imersas numa das zonas de mais intensa "fricção interétnica".

Ao lado dessas situações, semelhantes em sua natureza, a que ambas as tribos estão submetidas, e que dão o denominador comum que servirá de base à análise comparativa, hão de considerar-se algumas variáveis. A primeira delas pode ser encontrada no fato de viverem em ambientes bem diferentes, a saber, os Terêna em área de *cerrado*, no Sul de Mato Grosso, e os Tukúna, no extremo Noroeste brasileiro, em plena *floresta equatorial*. Essas variáveis ecológicas, conjugadas com as variáveis culturais, a saber, as diferenças entre as culturas tukúna e terêna, abrem algumas perspectivas de generalização dos resultados da análise para outros grupos tribais que, embora localizados em áreas ecológicas distintas e portadores de culturas diferentes, estejam, não obstante, nas mesmas *condições de contacto*.

É possível distinguir entre os Terêna e os Tukúna duas categorias de índios: a) a dos índios que estão localizados junto aos Postos do SPI, ou em "Reservas Indígenas", e b) os que se acham praticamente fora do alcance da ação protetora exercida pelo Governo Federal. Nesta segunda categoria acham-se os Terêna residentes em cidades ou "urbanizados", e os que moram em fazendas, nelas trabalhando como colonos (1). Entre os índios Tukúna, ainda dentro desta segunda categoria, há os que vivem em igarapés, geralmente engajados em seringais, e os que moram nas margens do Solimões, numa situação de maior independência, graças ao comércio que fazem com os regatões que, em quantidade, passam pelo rio. Na primeira categoria, encontram-se os Terêna "aldeados" e os Tukúna de Mariwassú, estes últimos em terras compradas pelo SPI e onde se acha instalado um Posto Indígena. Naturalmente esses índios, da primeira categoria, recebem uma atenção do Serviço de Proteção aos Índios que os da segunda jamais poderiam receber. Não porque dispensem a assistência mas unicamente devido à precariedade da ação indigenista, que não tem meios de alcançar "propriedades particulares" (ao menos de maneira eficiente) ou, mesmo, não chega a interessar-se pelo destino de índios que vivem fora das chamadas "reservas indígenas". Essas diferenças de tratamento, seja graças a singulares formulações de política indigenista, seja pela debilidade mesma do aparelho protetor, resultaram em atitude discriminatória dos funcionários do SPI, levando os Terêna e os Tukúna a estarem sempre reivindicando sua condição de índio, para garantirem, assim, proteção.

(1) Cf. nossa comunicação: "Urbanização sem assimilação: Estudo dos Terêna destribalizados", in *Resumo das comunicações à X Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência*, p. 16-18. Esses mesmos conceitos acham-se mais desenvolvidos em nosso ensaio *O processo de assimilação dos Terêna* (1960).

Mas, o que é esta proteção? Ela pode ser traduzida em dois pontos: a) terra e b) ação policial. Naturalmente, a mais importante (e onde o SPI tem cumprido melhor suas finalidades) é a garantia dada ao índio de poder viver e plantar em suas próprias terras, devidamente compradas (como é o caso tukúna) ou reservadas pelo SPI (como é o caso terêna); em segundo lugar, é a perspectiva dada ao índio de sempre contar com apoio em suas reivindicações ou em seus atritos com a população "civilizada". Entretanto, o que se observa é esses índios, mesmo sem receberem assistência econômica, sanitária ou educacional eficaz, encontrarem, na precária assistência que lhes é destinada, atração suficientemente forte para induzi-los a procurar os postos indígenas e neles se instalarem. Não se quer dizer com isso que essa atração se exerça homogeneamente sobre o conjunto das populações terêna e tukúna; sempre haverá índios interessados em permanecer em fazendas ou em cidades — como ocorre com muitas famílias terêna —, ou índios que desejam ficar nas terras em que sempre viveram, ainda que explorados por seringalistas, como é o caso dos Tukúna dos igarapés (2).

Devido ao caráter desse relacionamento entre os postos indígenas e as populações tribais sob seu controle, o que se verifica é a emergência de mecanismos contra-assimiladores, resultantes de uma ação inspirada — ao menos em seus antecedentes — em ideais integrativos e numa política de assimilação. E essa resistência à incorporação à sociedade nacional pode ser traduzida pela preocupação do Terêna ou do Tukúna, ainda que mestiço, em *evidenciar sua condição de índio* diante da comunidade indígena e, particularmente, frente ao órgão protetor. Há de chamar-se atenção, entretanto, para uma certa ambigüidade do lugar ocupado pelos postos indígenas no processo de assimilação: embora possa ser identificada claramente sua ação como contra-assimiladora ou de resistência ao processo de assimilação, não se pode deixar de apontar a ação protetora desses postos, mormente a que se refere à defesa das terras indígenas, como condição básica para a sobrevivência física dos grupos tribais, pois sem ela muitas tribos já estariam dizimadas. Os mecanismos socioculturais aqui envolvidos são muito complexos; deles pudemos tratar em outros trabalhos (3). Portanto, não se tentará aqui examiná-los, dados os limites deste artigo. A análise que se propõe fazer aqui recairá sobre um dos mecanismos mais importantes do processo de assimilação: a *identificação étnica*, i.é, o mecanismo pelo qual um indivíduo, ou um grupo, garante o seu reconhecimento como membro do grupo

(2) Sobre os Terêna, cf., do autor, *O processo de assimilação dos Terêna* (1960) e *Urbanização e tribalismo* (1968); sobre os Tukúna, cf. *O índio e o mundo dos brancos* (1964).

(3) Cf. principalmente *O processo de assimilação dos Terêna* (1960).

maior, inclusivo. Para demonstrar a ação desse mecanismo entre os Terêna e os Tukúna, é indispensável caracterizar, embora sucintamente, suas respectivas estruturas sociais.

A estrutura social tukúna se caracteriza pela presença de *metades*, não-localizadas, patrilineares e exogâmicas, compreendendo, ainda, cada uma delas — que chamaremos Aves e Plantas — mais de uma dezena de clãs. Já na estrutura social terêna encontramos também *metades*, não-localizadas, mas endogâmicas: são as metades Xumonó e Sukirikionó. Além destas metades, que caracterizam uma subestrutura dual e simétrica, os Terêna ainda contam com outra estrutura, a esta sobreposta, e caracterizada pela presença de três *camadas* ou estratos, também endogâmicos, que permite identificá-la como subestrutura tríplice e assimétrica (4). Contudo, desta subestrutura não se tratará aqui, uma vez que a análise comparativa se restringirá a estruturas duais e simétricas, a que correspondem as *metades* tukúna e terêna.

O contacto secular entre esses grupos indígenas e as populações neobrasileiras regionais naturalmente teria que influir no funcionamento de suas estruturas sociais, particularmente no que se refere à organização do matrimônio e à incorporação dos filhos à comunidade tribal. Examinando-se o caso terêna, pode-se dizer que, como resultado de um processo de desorganização que sofreram seus grupos locais, as metades não só deixaram de ser endogâmicas, permitindo o

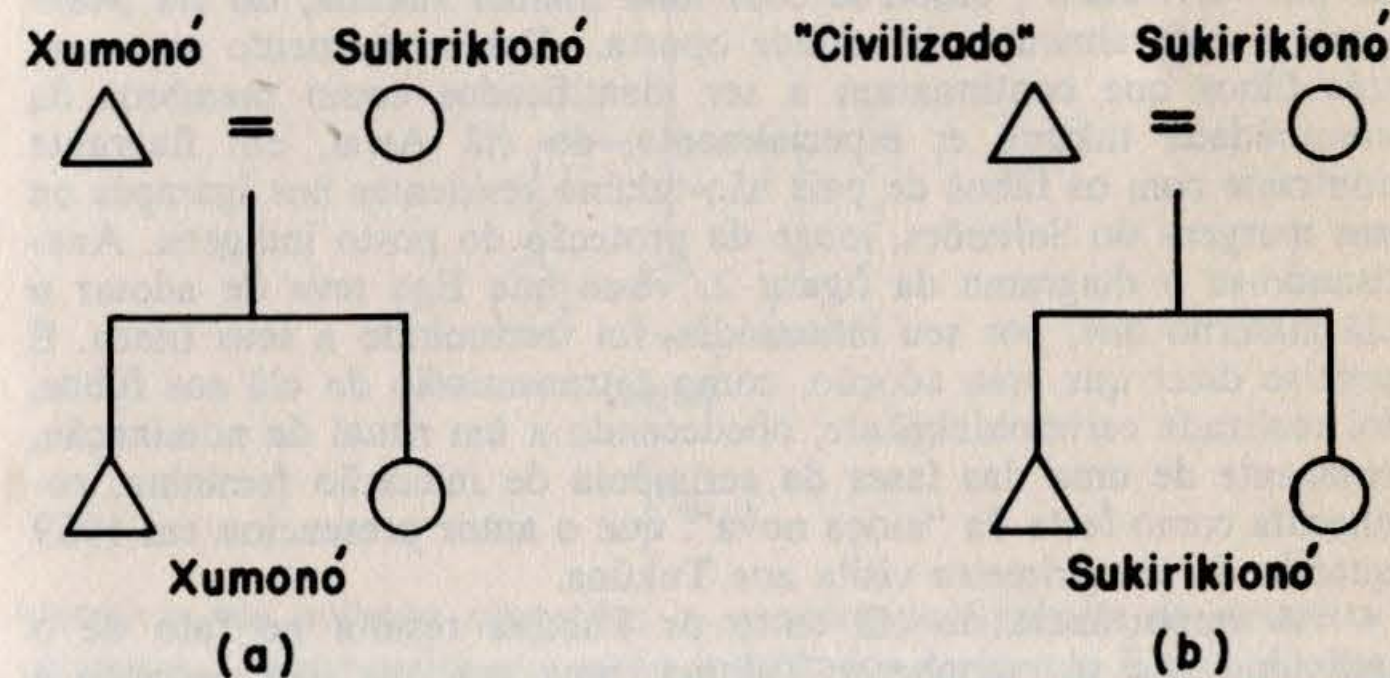


Fig. 1

(4) A estrutura social terêna foi analisada em nosso artigo "Matrimônio e solidariedade tribal terêna: Uma tentativa de análise estrutural", *Revista de Antropologia*, v. 7, 1959, republicado — e parcialmente reelaborado — como introdução ao livro *Urbanização e tribalismo* (1968).

casamento entre os Xumonó e os Sukirikionó, como também passaram a ser patrilineares e em casos excepcionais — como nas uniões entre mulher terêna e homem “civilizado” — a tender à matrilinearidade. Isso, evidentemente, no caso de o casal morar numa “reserva indígena” e, portanto, esperar que a comunidade indígena e o encarregado do posto do SPI venham a reconhecer seus filhos como autênticos Terêna, membros de uma das metades. A figura 1 dá uma idéia de dois tipos de matrimônio terêna: (a) uma união realizada no próprio grupo, com membros de metades opostas, resultando em filiação patrilinear; (b) e outro, interétnico, resultando em filiação matrilinear e indicando os esforços feitos pelo grupo inclusivo na integração étnica dos membros espúrios da comunidade ou, em outras palavras, dos mestiços.

Os Terêna aldeados estavam prontos a dizer que os “filhos(as) seguem o pai”, i.é, tomam a metade paterna; mas quando eram chamados a informar sobre a situação dos descendentes de casamentos interétnicos, imediatamente os identificavam com a metade do *membro terêna* da união, mesmo que este fosse do sexo feminino.

Se se examinar o caso tukúna, veremos que a estrutura social reagiu de uma maneira semelhante, atendendo a idênticas solicitações. O caso que ilustra essa afirmação se passou na aldeia de Mariwassú, junto ao Posto Indígena “Ticunas”. O mestiço “Chagas”, filho de mãe tukúna, do clã Awaí, portanto da metade Planta, e de pai “civilizado”, casou-se com uma mulher tukúna, do clã Manguarí e, naturalmente, da metade oposta. Desse casamento nasceram três filhos que continuaram a ser identificados como membros da comunidade tukúna e, especialmente, do clã Awaí, em flagrante contraste com os filhos de pais não-tukúna residentes nos igarapés ou nas margens do Solimões, longe da proteção do posto indígena. Analisando-se o diagrama da figura 2, vê-se que Ego teve de adotar o clã materno que, por seu intermédio, foi transmitido a seus filhos. É preciso dizer que essa adoção, como a transmissão do clã aos filhos, foi realizada cerimonialmente, obedecendo a um ritual de nomeação, constante de uma das fases da cerimônia de iniciação feminina, conhecida como festa da “moça nova”, que o autor presenciou em 1959 quando de sua primeira visita aos Tukúna.

A importância do clã entre os Tukúna resulta no fato de o indivíduo não se reconhecer Tukúna, uma vez que não pertence a qualquer clã — ou “nação” — como eles dizem. É o caso do célebre Calixto. (o principal informante de Nimuendajú) que nos declarou não ser Tukúna, pelo fato de seu pai ter sido um alemão de Santa Rita do Weil. Como este, muitos outros casos puderam ser observados quando cursamos o Solimões e os igarapés Belém e São Jerônimo. Já quanto ao mestiço Chagas, de Mariwassú, embora seja

o único caso verificado, é suficiente para mostrar como se comporta a estrutura tukúna quando tenta ratificar a incorporação de um membro espúrio da comunidade, juntamente com sua linhagem, ao grupo inclusivo do clã e da metade. Em última análise, é garantir a própria sobrevivência da estrutura, ameaçada de tornar-se obsoleta, a exemplo do que ocorreu com os Terêna atuais, quando suas metades deixaram de atuar na regulamentação do matrimônio. Com os Tukúna, isso ainda não aconteceu. A pesquisa permitiu surpreender o que tenha sido, talvez, uma das primeiras tentativas de autocorreção da estrutura tukúna, quando chamada a resolver problemas novos de uma população preocupada em regulamentar a identificação de seus membros, sejam espúrios ou não. O estímulo indireto que essas populações encontram na atuação do posto indígena nesse sentido faz com que essas

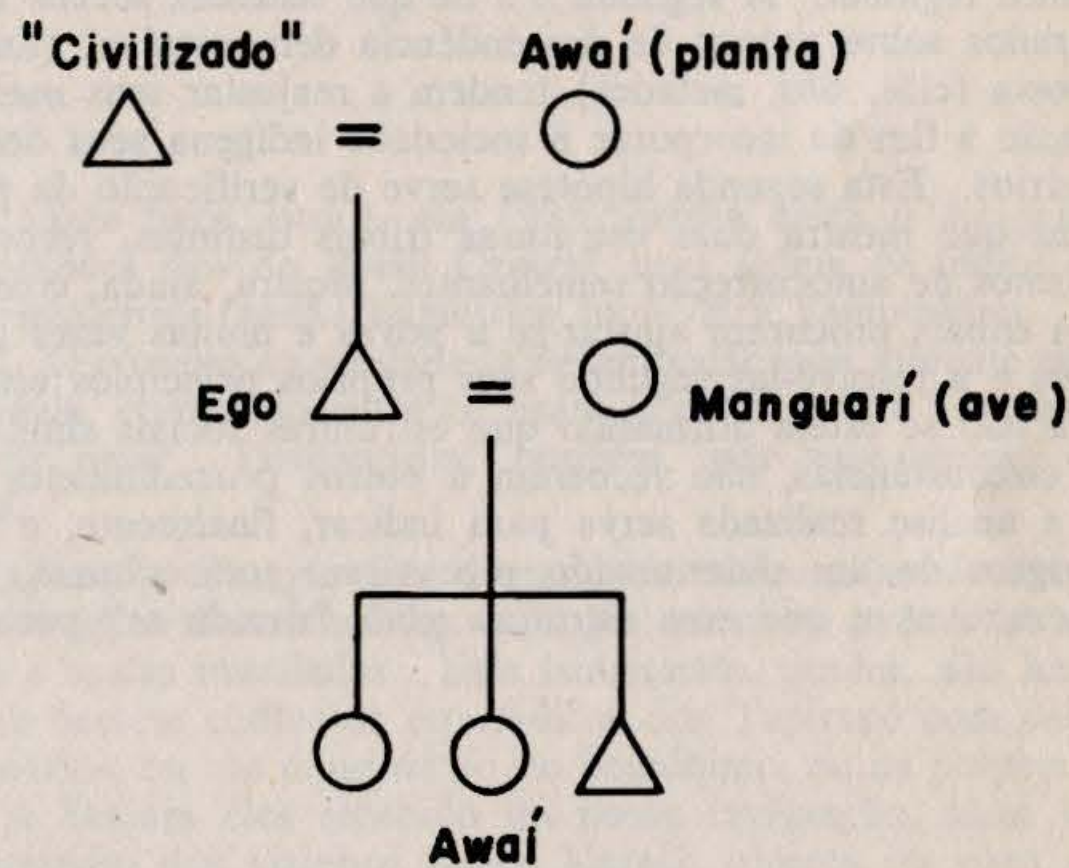


Fig. 2

tentativas de solução comecem a ocorrer nos grupos da primeira categoria, i.é, naqueles que estão localizados junto aos Postos do SPI ou em “reservas indígenas”. Quanto aos grupos da segunda categoria ou os não atingidos pela ação indigenista, dá-se o inverso: a tendência é a identificação do filho com o membro “civilizado” do casal, uma vez que isso facilita ao mestiço suas relações com a população neobrasileira regional, abrindo perspectivas para sua integração e a de seus descendentes na sociedade dominante “dos brancos”.

Concluindo, acreditamos que a análise comparativa das estruturas sociais terêna e tukúna, diante de situações "anormais" em que as respectivas sociedades indígenas se viram colocadas, tenha revelado a emergência de mecanismos socioculturais, estrutural e historicamente inteligíveis, capazes de explicar o papel da ação indígenista no processo de assimilação. Não é nossa intenção generalizar para as demais populações indígenas do território brasileiro os resultados de um estudo feito sobre somente dois casos: o tukúna e o terêna. A análise realizada terá alcançado seu alvo se logrou formular de modo adequado duas hipóteses de trabalho, suscetíveis de verificação por outros pesquisadores e em diferentes grupos tribais, se bem que inseridos numa mesma categoria de contacto interétnico. A primeira hipótese é a de que os postos indígenas tendem a oferecer *resistência* à assimilação de tribos já integradas na estrutura socioeconômica regional. A segunda é a de que sistemas sociais indígenas estruturados sobre grupos de descendência demonstrável (linhagens) ou suposta (clãs, *sibs*, metades) tendem a reajustar seus *mecanismos de filiação* a fim de incorporar à sociedade indígena seus descendentes espúrios. Esta segunda hipótese serve de verificação da primeira, uma vez que mostra duas estruturas tribais distintas, recorrendo a mecanismos de autocorreção semelhantes. Mostra, ainda, como as estruturas tribais procuram ajustar-se a novas e muitas vezes anômicas situações e a resolvê-las segundo seus próprios princípios estruturais. Embora não se esteja afirmando que estruturas sociais similares, em outras circunstâncias, não recorram a outros procedimentos de correção, a análise realizada serve para indicar, finalmente, a natureza e a origem de um determinado mecanismo sociocultural, ou uma das alternativas a que uma estrutura pode "decidir-se" para se preservar.

O XAMANISMO NA ACULTURAÇÃO DE UMA TRIBO TUPÍ DO BRASIL CENTRAL

HERBERT BALDUS (*)

Há trinta anos, isto é, em 1935, existia entre o Araguaia e o Xingu, grandes rios do Brasil Central, uma aldeia de índios pertencentes à numerosa família lingüística tupí. Era Tampii-táua, "aldeia da anta". O córrego ao seu lado ia desembocar num afluente esquerdo do Araguaia, conhecido entre os brancos como o rio Tapirapé, "caminho da anta". Designavam, também, por esse nome, aqueles silvícolas.

O acesso a Tampii-táua demandava vários dias de viagem de canoa por águas desconhecidas e longas marchas através de campos cerrados e matas inundadas. Este isolamento, porém, não havia impedido se dessem contactos esporádicos dos Tapirapé com caçadores e missionários, ou nas margens do rio homônimo, ou na própria aldeia. Assim, já haviam eles recebido da nossa civilização, aliás também por intermédio dos vizinhos índios Karajá, objetos ou para enfeitar o pescoço ou, eventualmente, cortá-lo, isto é — miçangas, facões e machados. A eles também já haviam chegado as doenças européias.

Os colares de contas importadas não adquiriram importância essencial na vida econômica e social. Mas as ferramentas, pela necessidade de serem substituídas continuamente, colocam os índios na dependência de seus fabricantes. As modificações produzidas por elas no preparo da roça se apresentam, sem dúvida, como fenômenos

(*) Herbert BALDUS, "O xamanismo na aculturação de uma tribo tupí do Brasil Central", *Revista do Museu Paulista*, n. s., v. xv, 1964, São Paulo, p. 319-327. Reproduzida com autorização do autor.