

CEDI - P. I. B.  
DATA 28/12/87  
COD

Há o traço de um clã, na medida em que o grupo consiste de um grupo de parentes com ancestral desconhecido mas com o reconhecimento do laço de parentesco. Porém, a unidade é mais do que isto, porque no fundo presume ser uma unidade completa, passível de existir como unidade única e independente. Na prática não é, nem a era, mas há uma fronteira ideológica fundamental neste ponto que os mitos também mostram: tudo que é localizado fora dos limites é potencialmente perigoso, mais em particular canibalístico, para com aqueles que fazem parte do nosso grupo; e que devem estar, inversamente, fora dos seus limites. O limite se desenha assim que o parente interno é o único confiável, no que toca o seu comportamento de ética social e humano. Os outros, sejam eles "gente" ou animais, que possam assumir formas humanas (jaguar, "adjaba"), em princípio haja perigo, mesmo que em gradações diferentes.<sup>1</sup> Este parece um princípio básico na cultura Kanamari.

A partir deste ponto, vale a pena examinar as gradações e as relações entre as unidades. Em primeiro lugar, há os que falam a mesma língua, ou um dialeto muito próximo, e têm mais ou menos os mesmos costumes. Estes são "Tâkâná gente". A conexão entre as unidades se opera por meio das denominações festivas, uma série metafórica do tipo totêmico à la Lévi-Strauss. Os índios são conhecedores das características dos animais e estes fornecem os traços distintivos para as unidades. Por exemplo, os macacos wadjo paranim e kurudja só moram com "gente dele", "não tem mistura não", e cada um se mantém dentro dos seus limites e tem suas próprias características, sua "natureza". A natureza do macaco wadjo paranim é ser inquieto e brincalhão (macaco prego). Por outro lado, não se trata de mera analogia entre a série de emblemas-animais e as unidades humanas, mas há uma ligação entre o animal e sua contrapartida humana. Isto é, de alguma forma o humano participa na natureza do animal. A relação não chega aos extremos de que se supõe que o humano assume todas as características do animal e se comporta como tal, mas existe uma certa participação, no nível conceitual. O leque das denominações é bastante amplo e o rol inclui macacos, outros mamíferos, passaros, peixes e sapos, mas parece se limitar a animais.

Como já observado, a ligação entre todas os grupos se dá por serem todas gente. Como tal, podem ser tanto aliados como inimigos. Elas só podem ter relações amigáveis se forem conhecidos e enquanto que se procede a partilhar comida, caissoma e festas (que implicam geralmente em grandes quantidades dos primeiros dois). Os Kanamari valorizam muito a comida (carne mais em particular) e a caissoma (não fermentada) e na maioria dos rituais, pelo que parece, faz parte da animação o esforço conjugado dos homens em conseguir muita caça e peixe e o esforço das mulheres em retribuir com a produção de muita caissoma. Repara-se, porém, que no discurso dos índios não se fala em casamentos entre os grupos, os quais, pelo contrário, até em relação aos

Os Djapa: algumas observações sobre a organização social dos Kanamari

Edwin Reesink e Ma. Rosário G. de Carvalho (UEBa)

A área do Jurua carece em grande parte de informações etnográficas e estudos antropológicos, tanto no que toca à situação anterior ao contato, quanto à história e a situação atual. Para os Kanamari do médio Jurua e do Jutai, poucas fontes são do nosso conhecimento: algumas observações do Padre Tastevin (no início do século) e, recentemente, alguns trabalhos limitados, por parte de membros da Opan (Labiak e Neves 1985) que também serviu de base para a entrada sobre os Kanamari no alto Jutai no volume "Javari" do CEDI. No ano de 1984 conduzimos uma pesquisa de campo entre este último grupo, por um período de oito meses em condições materiais muito adversas, e este trabalho representa uma etapa provisória de trabalhos de tese em curso.

A questão básica trata do problema de que, se o médio Jurua e o Jutai segundo os informantes eram ocupadas por um grande número de unidades "Kanamari", como devemos conceber a natureza destes grupos. Clastres (1978), tratou deste problema a partir dos poucos dados disponíveis no Handbook of South American Indians, elaborando um modelo diferente daquele sugerido nesta fonte. Fundamentalmente, ele conclui que são unidades residenciais independentes (os "demos"), mas que são maiores do que famílias extensas, exogâmicas e, aparentemente, com descendência bilateral. Justamente este caráter exogâmico com residência pós-marital unilocal entra em certa contradição com a bilateralidade (a ausência de uma unilinearidade definida) e confere ao grupo local a aparência de uma linhagem que não o é. Estas pequenas unidades aparentemente autônomas, segundo a concepção anterior, não seriam desprovidas de relações exteriores políticas. Pelo contrário, a exogamia e o casamento do primo cruzado, que pode ser válido inter- e externamente, indicam que o entrelaçamento dos grupos é bem maior do que a impressão da autonomia anterior fazia supor. A necessidade política imprecisa de relações exteriores com unidades semelhantes da conta da transcendência da unidade aparentemente autártica dentro de um sistema "polidêmico".

Estas rápidas observações ajudam-nos a considerar o caso Kanamari, já que parece haver semelhanças e diferenças importantes. As colocações já levantariam dúvidas acerca da caracterização pela linguista do New Tribes e dos membros da Opan destas unidades "djapa" como sendo "clãs". Na publicação da Opan afirma-se que todos são "Tâkâná" (i.e. gente), mas composto por diversos clãs de nome de um determinado animal "que define sua origem".

não passa de precário.

Ultrapassando o limite da língua, é evidente que existem os índios com os quais a comunicação não é fácil ou impossível na língua Kanamari. Duas etnias se destacam para os Kanamari, os Kulina (Korô, um sapo) e os Kaxinawa. Os primeiros parecem não ser "djapa" e a relação é marcada por grande ambiguidade, porque os Kulina são reconhecidamente mestres em xamanismo. I.e., em botar pedra, que eles chamam de "dori". Portanto, eles partilham no conhecimento de um campo de doença/cura de grande ambivalência. Como resultado, os Kanamari os tratam aparentemente bem, inspirado no medo pelo domínio deste campo. Não surpreenderá, que o povo mais próximo mas de língua totalmente diferente (Arua), com seus conhecimentos semelhantes no campo xamanístico seja acusado sempre de utilizar seus poderes em detrimento dos Kanamari. Os Kulina são considerados como feiticeiros por excelência, e, portanto, de ruins, "malvados", mas, pela mesma razão, de tratamento cuidadosa.

O caso dos Kaxinawa é diferente. Estes recebem o nome de Djan Djapa, ou mesmo, só Djapa. Isto faria supor, que, talvez, tenha havido grupos denominados de djapa que não faziam parte do conjunto tãkãna, embora isto não é certeza. Por outro lado, parece que hoje em dia outros grupos indígenas foram caracterizados como djapa quando se tomou conhecimento de sua existência (p.ex. os Miranha e Sataré-Maué). No que toca aos Kaxinawa, relata-se pelo menos uma guerra dos Kanamari (vários grupos), sendo os primeiros os agressores, em que a paz acabou se selando. Posteriormente, os Kaxinawa vieram para participar em rituais na aldeia Kanamari sem que isto parece ter implicado numa difusão cultural. Aqui, a guerra consistia de agressão física com armas como arco e flecha, e proteção como um escudo de couro de anta. Deste modo, parece que a distância com este povo implicou em uma separação cultural maior: a guerra se faz por armas e não existe mais um campo cultural em comum. Há indícios de outras semelhanças culturais com os Kulina, além de diferenças importantes, e este povo parece ser composto de unidades chamadas "madiha" bastante parecidas com as djapa.

Ultrapassando este limite, só existem os índios "bravos", pensados como selvagens por não manter relações pacíficas com a sociedade nacional. Apesar disto, até estes parecem poder receber o nome de a- ou b-djapa, tais como os índios arredios do alto Jutaf. Resumindo, por um lado, a atribuição de djapa pudesse ser inovação recente, e antigamente a denominação fosse co-extensiva com o conceito de tãkãna, gente. Por outro lado, o termo djapa cobria uma unidade conceptualizado como autônoma, e, então, mesmo entre as unidades posteriormente classificadas como Kanamari, conjugando uma série de grupos, seja justificada a tradução de "nação" que os próprios índios dão: o conceito tem características normalmente atribuídos a uma etnia, um povo. Sendo assim, ele fosse, talvez, já no passado aplicado a grupos

mais próximos continuam sendo condenados. Na sua concepção, a expressão de amizade se situa no nível da troca de comida e de ritual. Quando há o encontro com alguém desconhecido mas de língua igual ou semelhante, a primeira coisa que se faz é um convite de vir e tomar comida e caissoma: "bora beber kuia" (soma). A amizade assim estabelecida faz com que, pelo menos em teoria, outros deixam de representar algum perigo, deixam de ser "valente" e de "exitar" suas atividades cotidianas e normais. Entretanto, existem aqueles não conhecidos, e o não-conhecimento total ou o contato muito intermitente, na regular e fácil implica numa distância física e social perigosa. O perigo advém do fato de partilharem o mesmo universo cultural, dominando as técnicas xamanísticas que as doenças e a morte. Os índios Kanamari nesta distância são, portanto, "índios machos", índios que pelos meios xamanísticos (o djô i.e. a karuara na linguagem amazônica) são paradoxalmente muito próximos. Eles é que "botam besteira para nos", que rodeiam as aldeias e a partir do mato envolvente, jogam as "pedras" que causam doenças que só os xamãs podem curar. Deste modo, as atividades cotidianas dentro, e especialmente fora da aldeia, como ir cortar seringa ou ir para a roça, implicam na possibilidade de encontrar os estranhos diretamente. Podendo assumir a forma de índios nus e pintados de vermelho, estes "matam" a pessoa (o que pode ser um desmaio e matarão definitivamente se a vítima não for tratada. Estes índios podem até estar logo aí na beira do mato e jogar pau e pedra, atingindo as casas provocando temores ao ponto de que a aldeia inteira levanta paredes laterais provisórias para sua proteção.

Esta certeza é constantemente presente, nem que seja de forma latente e potencial, e há discursos em voz alta, geralmente de noite, que proclamam a inocência dos habitantes da aldeia. Em essência se afirma que "nos" não agimos da mesma forma, mas, pelo contrário, convidamos para tomar kuia, para que todos vivam em paz. É possível de "matar" estes "caboclos machos", com armas comuns, mas parece que nestes casos os corpos sempre desaparecem, ou porque revivem, ou porque outros os levaram. Deste modo, a guerra xamanística é permanente, suspeitando-se dos índios do Itacoai, do Xeruá e do Pauini. Até os do Jurua, mais conhecidos e com os quais se mantem laços de parentesco podem ser suspeitos. Isto é, embora idealmente os não-conhecidos representem o maior perigo, por outro lado, suspeitas podem recair sobre amigos conhecidos. Alguns relatos indicam na realidade até bem próximos sofrem acusações. Verdaderamente, é claro, mesmo os amigos continuam em estado de suspeita meramente suspensa e conflitos podem ocorrer. Aliás, diga-se de passagem, que nestes conflitos existe a possibilidade de aproveitar a proximidade, a troca de comida, para a utilização de venenos comuns, "do mato". Fundamental continua o princípio de que tudo e todos de lado de fora representam perigo potencial que pode ser atenuado pelas trocas e a amizade, mas não totalmente eliminado. Mesmo as relações exteriores com os que são gente exibem um equilíbrio que

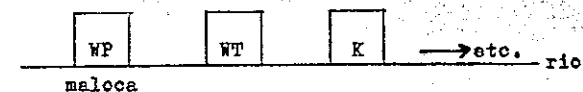
não-tékëna, tais como os Karinawa.

Posição excepcional ocupam duas etnias que receberam da sociedade nacional denominações diferentes do Kanamari. De fato, os Katukina do rio Biá e os Tukano do Davi (afluentes do rio Jutai) merecem ser considerados como djapa, porque falam dialetos compreensíveis para os Kanamari. A distância destes grupos dos Kanamari do Jurua, fez com que os regionais não incluíram estes djapa entre os que viriam a ser considerados como "Kanamari". Se ainda houvesse necessidade, aí estaria bem claro a arbitrariedade da classificação em etnônimos por parte dos invasores. Deste modo, os Tshuan Djapa (Tukano Djapa) e os Piêda Djapa (Jaguar Djapa) foram elevados a povos independentes na visão da sociedade nacional, enquanto uma série de outros grupos foram denominados conjuntamente. Mesmo destacando o fundo arbitrário da classificação, devemos apontar para algumas razões que justificam uma tal divisão. Os Katukina moram bastante longe, no baixo Jutai, e os contatos até com os Kanamari do Jutai são muito raros. Os dialetos são mutuamente inteligíveis mas, talvez, aquele dos Katukina seja mais distante do que os outros entre si. Estas duas razões justificam em certa medida a sua diferenciação étnica.

O caso Tukano é mais complicado e mais interessante. Por um lado, existem dois dialetos mutuamente inteligíveis e uma cultura com certas semelhanças (p.ex. nos campos do xamanismo e do parentesco e casamento). Estes traços poderiam até justificar a sua classificação como tékëna. Entretanto, ao mesmo tempo, até recentemente, os Tukano eram "índios brabos" porque não mantinham relações pacíficas com os Kanamari e sem contato duradouro com a sociedade nacional (embora há afirmações que já tiveram um período de contato). Os Kanamari chegaram a organizar expedições para o estabelecimento de contato pacífico e conseguiram: "amansaram" os Tukano e passou-se da evitação à paz. Os Tukano, no entanto, além de que eram brabos, são até hoje nômades, caçadores e coletores, em contraste flagrante com a horticultura Kanamari. Os dois fatos juntos, caracterizam para os Kanamari um atraso cultural, um estado selvagem, "bruto", marcado pelo possuir "nada".<sup>2</sup> Se alguns critérios fariam dos Tukano tékëna, contraditoriamente, o seu estado "selvagem" os desclassifica nos olhos Kanamari. Por isto, os Kanamari se consideram superiores e se encarregaram de ensinar conhecimentos agrícolas (por sinal, parece que não modificaram substancialmente o seu modo de vida), e de repassar bens industriais. Aliás, evidentemente esta ação civilizatória não ficou sem uma contrapartida. Examinando este caso, verificamos que para qualificar totalmente como gente, as unidades não só devem possuir a língua em comum, mas outros fatores culturais também. Visto deste ângulo, a classificação dos Tukano como gente é necessariamente ambígua e, do ponto de vista Kanamari, existe certa justificativa para aceitar a classificação dos "carãu" deste grupo Djapa como povo diferente.

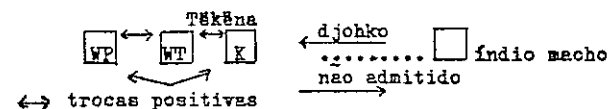
Resumiremos estes pontos de modo simplificado:

Fig.1 As unidades Kanamari na sua localização ideal ao longo do rio.



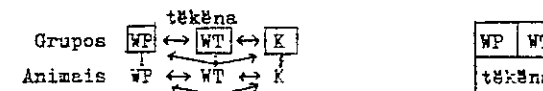
Repara-se que as unidades x-Djapa são malocas localizadas em determinado trecho do rio. Além do mais, sendo idealmente endogâmicas, suas relações exteriores só podem estar fundamentadas em trocas simbólicas e/ou de objetos. Não encontramos indícios de alguma divisão de trabalho entre elas, e, de qualquer modo, pode-se afirmar de que o econômico está subordinado ao plano mais simbólico. A integração possível entre as unidades não procede da aliança matrimonial, mas do fato de pertencerem à categoria de tékëna. Ser gente implica em partilhar uma língua e elementos culturais. O isolamento no mundo será superado pela troca de comida e rituais com as unidades mais próximas e a troca negativa com as afastadas:

Fig.2 Relações entre unidades Djapa.



Num nível mais simbólico, a integração se dá pelo fato de que as unidades autônomas evidentemente se encontram em oposição uma contra a outra, por serem de natureza diferentes. Isto é, em realidade são identidades relacionadas que necessitam do outro semelhante a si mesmo. Trata-se de uma oposição de um tipo para qual Radcliffe-Brown já chamou atenção: existe uma característica básica em comum (ser gente), que funda a semelhança, e existe, simultaneamente, um vetor que diferencia (a natureza diferente, paralelo as dos animais que funda a diferença):

Fig.3 Relações simbólicas entre as unidades Djapa



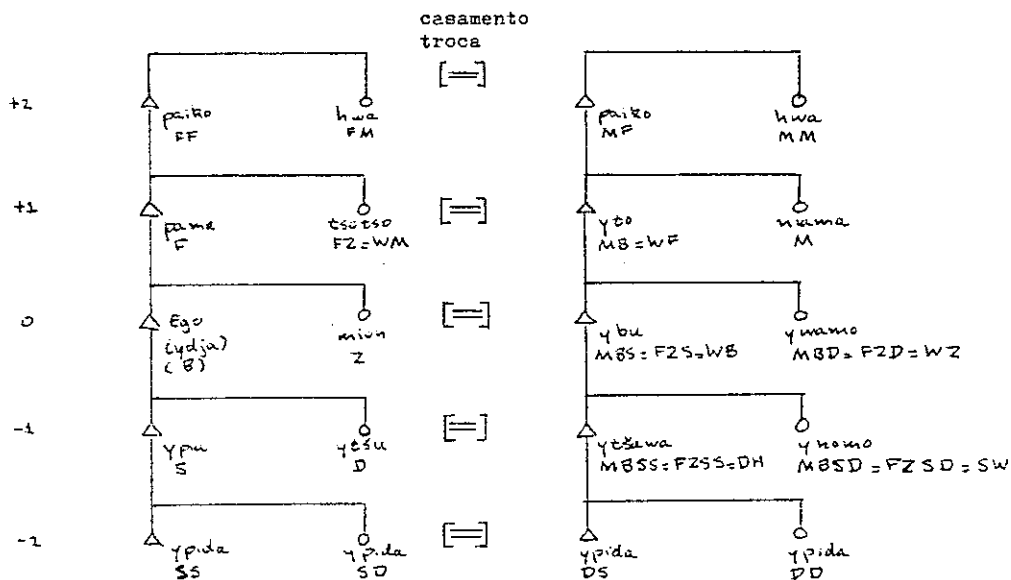
Neste aspecto repousa o dinamismo do sistema, já que há tanto semelhança e a possibilidade de relações amistosas, como diferença e a possibilidade de relações inamistosas. Segundo o ideário Kanamari, a ênfase varia concomitantemente com a distância física, muito embora a distância social de fato pareça poder agir independentemente e a proximidade física não garante contato pacífico. O que fica evidente, é que o esquema simbólico só se mostra operacional com mais de uma unidade. Em outras palavras, num nível fundamental (ontológico) há necessidade de mais de uma unidade, o que contradiz o postulado cultural de uma unidade inteiramente autônoma, até autárquica. O esquema supõe mais unidades, e suas relações de fato se movem num campo dinâmico,



viveram isolados e vivem, segundo informações Kanamari, ainda segundo o modelo: morando juntos numa casa grande e casando via a regra do primo cruzado bilateral.

A questão da terminologia e da regra de casamento merece alguma atenção aqui, na medida em que se inserem perfeitamente no modelo da unidade endogâmica. Há uma clara implicação de que a unidade equivale ao universo dos parentes e de que o casamento procede com os parentes cruzados da mesma geração transformados em afins. Inspirado em Dumont (1975a e b), podemos mostrar este caráter, que vai um pouco além do caso dravidiano por este discutido, por causa deste circularidade interna que confere uma autonomia aparente à unidade. A ideologia de casamento enfatiza um aspecto de troca direta de mulheres, que parece ser mais forte quando se dá para fora do grupo. Mais em particular, a troca exemplar se efetua entre pares de irmãos dos dois sexos, que se repete nas gerações. Esta preferência ideal é perfeitamente compatível com a terminologia e, simplificando e deixando de lado outros aspectos, o modelo fica deste modo (homen falando):

Fig.5 Modelo simplificado de parentesco e casamento.



Pelos casamentos, a denominação igual para as gerações segundas ascendentes e descendentes, faz sentido, afinal, a consanguinidade procede pelas duas linhas. A transformação dos parentes em afins se verifica nas equivalências como  $yto = MB = WF$  e  $ybu = MBS = FZS = WB$ . Os Kanamari traduzem sistematicamente e sintomaticamente estes termos em português pelos termos de afinidade.

possibilitado pelo jogo da semelhança/diferença. Convém observar, no entanto, que ideologicamente predomina até hoje, quando não é mais possível de manter o modelo, a valorização clara do "nos" (in-group) composto pelos membros do seu próprio grupo, este sendo concebido como uma unidade autônoma em todos os sentidos (reprodução física e social).

Para os não-Kanamari, os outros povos indígenas, o esquema simplificado toma a seguinte forma:

Fig.4 Relações entre os Kanamari e outras etnias indígenas

Kanamari	Madiha	Kaxinawa	Índios brabos ----
campo xamanístico	guerra/paz	evitação	(guerra potencial)

Observa-se que os Madiha (Kulina) compartilham um campo cultural importante e são o povo com que se mantém contato mais frequente. Os Kaxinawa na verdade parecem ser o protótipo de todos os outros povos indígenas. Não procurados, iniciaram uma guerra que depois se transformou em paz. Trocas simbólicas com estes índios são, no momento, muito limitadas, mas que seja somente pela grande distância e raríssimo contato. Mesmo no momento em que houve participação dos outros no ritual Kanamari, parece que não tenha havido transmissão cultural significativa. O uso Kaxinawa do ayahuasca só foi aprendido por intermediação dos Kulina.

A situação atual dos Kanamari é, grosso modo, o resultado da interação entre as pressões da sociedade nacional e a resistência e adaptação dos índios. Uma das consequências importantes foi de que o modelo das unidades localizadas morando em conjunto numa casa grande e praticando a endogamia, foi desarticulado. Agora não moram mais com somente uma unidade em uma malha, mas, pelos casamentos intergrupais, quase todos têm ascendência mista. Esta "mistura" é quase que unanimemente condenada (com só uma exceção por razões políticas), mas a vigência do modelo ideal no passado é de consenso. Esta certeza indígena é interessante, na medida em que o modelo é expressamente endogâmico e a sugestão de Clastres implica que, principalmente por imposições políticas, a exogamia era indispensável. De passagem ele lembra possíveis razões demográficas, embora reconhece que o casamento com o primo cruzado bilateral possa ser limitado internamente ao grupo. Ora, é claro que não podemos afirmar de que a tradição oral está correta e de que a endogamia era praticada na realidade. Ela pode, afinal, derivar da força do valor em questão. Além do mais, o mesmo ideal é uma ficção conhecida entre vários outros povos (p.ex. Piaroa). Por outro lado, a tradição oral e a continuidade do modelo ideal implicam uma grande força para este princípio e fazem supor de que deve ter tido um efeito muito considerável sobre a prática. Grande parte dos casamentos pode ter sido interno. A única referência histórica menciona justamente a endogamia dentro do grupo e os Tshuan Djapa.

Deste modo, o yto é "sogro", e não tio, e o ybu é "cunhado", e não primo. Observa-se que a única parente ideologicamente permitido para parceira sexual e esposa, é ywamo (var. ywamok), que cobre MBD, FZD e WZ. Os Kanamari traduzem o termo por "cunhada", mas uma melhor tradução seria, talvez, "esposa em potencial" ou "afin da mesma geração" (o equivalente para mulher é hewbim). Vale reparar, como Lévi-Strauss já chamou atenção, que este é um modelo de troca direta e restrita e que, neste caso, ele expressa o desejo endogâmico porque a troca procede idealmente dentro do mesmo grupo de parentes, com aqueles que ocupam o espaço de "aliados terminológicas", os mais próximos possíveis.

Em suma, é um modelo de reprodução de consanguinidade e de afinidade dentro da mesma unidade e, talvez, isto ajuda a explicar a ausência da possibilidade lógica do dualismo (metades). Nos Kaxinawa, que têm um "modelo de átomo de organização social" muito parecido com o exposto, as metades (e as seções que parecem elevar estas categorias de parentesco a um nível classificatório mais alto) servem para estender a rede de localização social sobre todas as aldeias. A ausência de metades reforçaria a fronteira da unidade djapa e deixaria a inclusão num conjunto maior somente a cargo de extensão "gente", se confrontando entre si como unidades inteiros, ligadas e opostas pela lógica metafórica. O interesse deste caso parece ser que, dentro do leque das variações das sociedades na América do Sul, o modelo contém a mesma preocupação endogâmica de muitas outras sociedades (p.ex. da Guiana), aparentando, entretanto, uma possibilidade maior de efetivamente realizar mais completamente o ideal de um grupo separado, auto-reprodutivo e autômomo. Dentro do conjunto de grupos Djapa esta autonomia é relativa, pela lógica e na prática o campo das relações exteriores é tenso, mas, em última instância, como parece ter sido o caso dos Tukano, haveria a possibilidade de viver a sós, totalmente isolado.

Notas

1. Adjaba é um "bicho" que procura carne humana e tem a forma humano, mas de modo imperfeito. A palavra também é usada para qualificar uma pessoa não perfeita mental- ou fisicamente. Ou seja, parece gente mas não a é completamente.
2. Antes da chegada dos "kariwa", os carú (braços), os Kanamari, segundo eles próprios, estavam em situação parcialmente igual, porque tanta não possuíam "nada".
3. Não há uma unilinearidade definida para a identidade grupal. Parece haver somente uma certa preferência pelo lado paterno, talvez em função da teoria da construção física da criança, atribuída inteiramente ao homem. Nota-se, se o modelo ideal fosse seguido, as linhas paternas e maternas seriam intrinsecamente ligadas e não surgiria nenhuma necessidade para uma definição unilateral. Isto é, o fato se encaixa bem no modelo.
4. Por exemplo, uma discussão mais ampla apontaria os termos específicos para parentes paralelos que são, por assim dizer, 'consanguínios próximos em segundo grau' (FB, MZ e filhos de B). Estes <sup>estão</sup> ideologicamente um passo além, mas muito próximo ainda, dos parentes consanguínios em primeiro grau (F, M, B tanto assim que os primos paralelos novamente são "irmãos". Diga-se de passagem, que a extensão classificatória do tipo filho de yto é ywamo, viabiliza uma escolha mais ampla de parceiros do que o primo cruzado bilateral estrito falando (como no modelo simplificado).