

A DINÂMICA E A PSICODINÂMICA DUMA SOCIEDADE EM MOVIMENTO
ou: UMA SOCIEDADE MOVEL CERCADA
por Waud Kracke com a colaboração de José Carlos Levinho

Trabalho preparado para o Grupo de Trabalho nº 7
Questões da Etnologia Indígena da America do Sul Tropical
Na Xª Reuniao Brasileira de Antropologia
Salvador, BA, 14-18 de abril de 1996

Resumo

A reprodução social da sociedade Parintintin depende de um processo de expansão progressiva. Para ficar chefe, um homem precisa fundar um novo grupo social, localizado na fronteira de progressão da sociedade, em geral rio-acima dos grupos existentes. Este processo de movimento progressivo espacial se registra na própria cosmologia da cultura: nos pontos cardeais da etnogeografia parintintin--nhandé reviri e nhandé tenondépe, "de onde viemos" e "aonde nos vamos"--como também nos mitos cosmológicos da sociedade, os mitos que tratam da origem da ordem cosmológica e das instituições mais básicas da religião e da sociedade parintintin.

Este sistema de reprodução social entra em choque com a condição de contato, condição de serem cercados pelos limites duma reserva. Este trabalho trata das maneiras em que a sociedade parintintin vem resolvendo esta contradição, dentro do quadro dos padrões culturais parintintins. Serão discutidas as maneiras em que se resolve o problema de fundar um novo grupo nas condições atuais, utilizando padrões enraizados na mitologia.

Este padrão de reprodução social implica num processo de deslocamento contínuo que se encontra na vida de cada membro da sociedade, aliás na psicologia de cada um. Também examinarei neste trabalho a manifestação individual deste padrão de movimento, e dos efeitos do contato interétnico, na psicologia de um homem parintintin, através de entrevistas com um Parintintin aculturado.

| |
|--------------------------|
| INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL |
| data 23, 07, 96 |
| cod QTD 00022 |

A DINÂMICA E A PSICODINÂMICA DUMA SOCIEDADE EM MOVIMENTO

por Waud Kracke com a colaboração de José Carlos Levinho

Trabalho preparado para o Grupo de Trabalho nº 7

Questões da Etnologia Indígena da América do Sul Tropical

Na Xª Reunião Brasileira de Antropologia

Salvador, Bahia, 14-18 de abril de 1996

O mundo Parintintin é um mundo em movimento: grupos se deslocam constantemente. Durante a época das chuvas, as famílias de um grupo local se espalham para o centro, geralmente rio-acima, para tirar sôrva, caçar, e fugir ao enchente. Um século atrás -- antes do comércio impôr a necessidade de proximidade dos centros comerciais, e antes da instalação dos postos do SPI e da FUNAI com escola e farmácia e com edifícios permanentes -- os lugarejos dos Parintintin costumavam se deslocarem cada cinco anos, dez anos talvez se a localidade fosse muito propícia, só dois ou três anos se a caça e a pesca fossem escassas ou o ambiente pouco favorável para as roças. Ainda agora, até com as vantagens de ficar nas imediações dum centro comercial, com acesso a um mercado de vender produtos brutos da mata e comprar mercadoria -- ainda agora os grupos locais que não forem estabilizados pela presença de um posto, se deslocam com frequência de uma localidade para outra.

Manezinho, por exemplo, morava no igarapé Sarilho em 1966-67 quando cheguei na região, logo depois de ele assumir a chefia do grupo depois da aposentadoria do pae. Em 1968, após dois dos filhos morrerem de febre, ele levou o grupo para Igarapé Grande,

uma hora de canoa rio-acima, voltando ao antigo lar do seu pae. Quando o lugar foi inundado na enchente de 1973 (e o seu pae morreu no ano seguinte) o grupo passou para Tres Bocas, erguendo as casas de palha onde outrora se plantavam as roças. Alguns anos depois, quando sua filha Landi adoeceu, Manezinho levou a familia para Humaitá para conseguir tratamento para ela. Enfrentando as dificuldades de conseguir e manter emprego na vida urbana, ele foi em seguida para o Igarapé Traira, pedindo a licença de Manoel Lopes, filho do finado Aruká, para abrir um lugar perto da antiga habitação deste. Quando voltei à área em 1984, o encontrei instalado no lugar Varadorzinho, junto à antiga moradia de Aruká e Uarin. Uns anos depois, Manoel Lopes lá se juntou com Manezinho, descendendo das cabeceiras do igarapezinho onde morava.

Em Novembro de 1991, encontrei-o com a familia toda em Porto Velho, onde foram para ficar junto à Maria "Nega," a sua esposa (e muito chegada), hospitalizada por um derrame. Em janeiro de 1992 ela faleceu, e voltaram ao Varadorzinho, novamente designado como posto. Quando o visitei em setembro de 1992, ele estava com vontade de se deslocar de novo, para se livrar de lembranças dolorosas. Só não o fez porque o delegado da FUNAI pressionou-o a ficar, para não interromper a educação das crianças na escola do recentemente estabelecido posto.

A composição dos grupos também varia muito de ano em ano e de época em época. Pessoas que não se dão com outras no grupo, se afastam do grupo para evitar conflito -- que é visto como uma abominação na sociedade Parintintin -- e se transferem para outros

grupos locais.¹ Pessoas também saem do grupo para aproveitar da existencia de recursos em outra parte. De vez em quando um homem sai do grupo para fundar o próprio grupo local, a única maneira de se tornar chefe do grupo.

O ciclo de reprodução do grupo exige deslocamento. Um grupo se constitui em torno de um homem com filhas casadas -- com genros -- pois a relação sogro-genro é a única relação de autoridade incontrovertida na sociedade parintintin. (Secundariamente, o cunhado, irmão da esposa, também tem uma autoridade derivativa sobre o marido da irmã.) O homem apenas se torna chefe de grupo, e o grupo se constitui num novo grupo local, quando o pae das filhas sai do grupo que ele integrava e, levando os genros (ou seja, os cunhados maridos das irmãs), se desloca para um novo local.

Este novo lugarejo, geralmente um lugar não previamente ocupado por Parintintin -- o lugar que o novo chefe "abre" então -- é ga 'gwyr, "o lugar dele." Se o homem continuar chefe do novo grupo, ele vai seguir, após alguns anos, par um novo lugar, na maioria dos casos rio-acima -- ou, pelo menos, na direção da fronteira de expansão da sociedade. Lá ele reconstitui o grupo; se ele tem êxito como chefe, além dos genros e cunhados ele ganha

¹A partir de uma investigação mais detalhada percebemos que o motivo do desmembramento de diferentes grupos atribuidos a morte, doença, pouca disponibilidade de recursos naturais, ou simplesmente enjoar do lugar, na maioria das vezes, encobria problemas de relações interpessoais. E que sempre que abandonavam um lugar alguns indivíduos procuravam juntar-se a outros grupos ou idealmente, formavam o seu próprio grupo. Isto de certo modo ocorre mesmo quando mudam para a cidade.

novos aderentes, que se juntam ao grupo no novo lugar, que fica de novo ga 'gwyr. Geralmente, um chefe passa por uma série de lugares -- abrindo alguns, voltando para outros já por ele abertos -- dentro de uma região determinada, que é ga yvy, "a terra dele." Ga yvy pode ser definida, por exemplo, pelo vale de um determinado afluente.

Por exemplo: Pyrehakatú, no fim do século passado, saiu do lugar do pae no Rio Maicí, para abrir um lugar no alto Ipixuna, um rio paralelo ao Maicí, levando consigo dois cunhados, Kyryta'ga e Iguaku'ga. Abriu o lugar Jagua'i, que foi então Pyrehakatu'ga 'gwyr. Daí ele foi se deslocando, no caso para rio abaixo, para Gwyvaty'vi, e depois para o Repartimento do Ipixuna, Hembyahav. Em seguida ele abriu um novo lugar nos meados do outro braço do Ipixuna, o Igarapé Yomokó, onde demorou alguns anos antes de voltar para o Repartimento), e depois continuar o progresso para baixo, abrindo novos lugares para baixo ao longo do Ipixuna -- de modo que este rio se constituiu em ga yvy.

Assim, o movimento espacial é fundamental para a estrutura social Parintintin. Isso se verifica nas direções cardeais, que são, para os Parintintin, nhande tenondépe e nhande rakykwéri -- "adiante de nos" (em geral, rio acima), e "atras de nos" (abaixo). Essas dimensões do mundo se referem ao mito de origem do povo Parintintin, segundo o qual eles começaram num lugar bem rio-abaixo, onde não haviam árvores. Seguindo a liderança de Ika'apytimba'vi, embarcaram numa viagem para atravessar as águas, passando tres dias sem ver a terra. Continuaram a viagem subindo

o Amazonas, e depois o Madeira, até chegar na boca do Maici. Depois, subiram o Maici, deixando casais em cada lugar de habitação -- e aqui o narrador começa uma enumeração de todos os lugares outrora ocupados no Rio Maici.

O ato de abrir um lugar não previamente ocupado, então, para fundar um novo grupo local, é indispensável para a reprodução da estrutura social Parintintin. Mesmo no caso de um filho que sucede ao seu pai na chefia do grupo, como o fizeram Pyrehakatu e Manezinho, o estabelecimento de um novo lugar é o ato simbólico que autentica a liderança do filho.

Assim o corrobora o mito de Pindova'umi'ga, mito que merece a denominação do mito cosmológico dos Parintintin, porque ordena todos os setores da cosmologia da cultura: o mito descreve todas as partes do universo habitadas por seres -- o céu, a água, o solo (onde conservam-se os anhang, "fantasmas" ou "bichos") e o nível superior do céu onde moram os Yvaqa'nga, "os celestes."

A história de Pindova'umi'ga aparenta-se como o modelo da viagem cósmica que faz o espírito do pajé quando, no ritual de tratamento xamânico dos Parintintin, ele entra na tocaia e convida os espíritos de todas as partes para prestar a sua ajuda à cura do paciente. Pois as peregrinações do espírito do pajé seguem a mesma seqüência que as viagens de Pindova'umi'ga, no mito, aos diversos setores do universo.

Segue o mito.

Os filhos de Pindova'umi'ga brigavam na mata, e foram reclamar ao pae, cada um do outro. Pindova'umi'ga pegou na raiva e declarou: "Vou levar vocês para longe! Vou levar vocês para longe para se perderem! Não gosto da gente daqui!" (Falava de nos, intrometeu o contador.) Ai, ele foi espiar no ceu. Mas havia urubú em todo canto lá. Pois, ele volta, e conta, "tem urubú lá." Em seguida, ele vai dentro da terra. Mas lá ele vê anhang. Volta, e conta. Então, ele vai na agua, mergulha na agua. E lá...peixe, tambem, ele vê peixe. Volta de novo à esposa. "Porque tem muita peixe!" Ai, ele vai dentro do pau. Lá, tem mel, tem mel dentro da árvore. E agora, ele vai de novo no ceu. Tem dois ceus, não é? O ceu é dividido, e ele vai para o segundo nível do ceu. Não tem mais urubú -- nomina hurubú. Ele voltou para levar a família. Contou, "Nos vamos lá. A mata não presta aqui. Lá, é bonita, ikatú ka'gwyra."

Ai, as crianças perguntaram, "Onde é que vamos brincar?" Ele respondeu, "vou levar tudo--a casa, a terra, os taitetú. Vou levar tudinho." Kwatijakatui'ga, Arukakatui'ga, Mbirava'umi'ga levou-os todos...Pyraharamarano'ga. Foram encima da casa. Os filhos e a esposa o ouviram cantar:

Karamemũa nhatimãñ ã

Oré reroqwoó rimba'e, iaãã.

(Com raiva das coisas, danço, iii!

Para levar nos outros, há muito tempo, iaãã!)

Assim, levou a casa. Eles ficaram lá, encima da casa. Porque não queria que os outros fossem, só queria os quatro filhos. Eles, e a mulher. Ele jogou um pau, que virou puraquê. Jogou um pedaço de lenha, e virou jacaré. O abano do fogo ele jogou, e virou arraia. Nos ficavamos lá embaixo, ele foi embora. Deixou nos a terra do jeito que é, só pau, tuco. E nos tristes. Todos juntos nesta terra -- não tem outra. Nos ficams, não é? Nunca mais nos o vimos. É Kagwahiva. Kagwahiva, não é?

Não sei se ipají, não é, é ipají. ... É, Mbiraova-'umi'ga ipajiheté, muito pajé. É nhanderuvihav, chefe.

A fundação do ceu, da aldeia dos Celestes, é como a criação de qualquer novo grupo, uma separação. O jovem chefe vai à procura de melhor terra, melhor caça, e se afasta dos outros. E o motivo da separação é a discordância que vem da aglomeração -- "nos ficamos aqui, tristes (ndovy'ári) -- nos ajuntando (ojatyká).". Outros mitos destacam o perigo do descordo que surge de morar juntos, e mostram como uma desavença leva à separação; como por exemplo o mito de Bahira brigando com o seu companheiro Itariano'ga, que termina como a história de Pindova'umi'ga: Bahira leva a casa e a família longe, para nunca mais ver Itariano.

Essa ótica dos Parintintin, encapsulada nos mitos mais centrais, explica o aspeto aparentemente centrífugo da sociedade, com uma disposição pronunciada à fissão dos grupos, uma rivalidade mais ou menos intensa entre os grupos locais vizinhos (muitas vezes

refletindo a origem dos dois grupos na fissão de um grupo antigo), e um forte pendor aos grupos se afastarem um do outro. Como Eduardo Viveiros de Castro também apontou entre os Araweté.

Essa tendência centrífuga da sociedade Parintintin, que se manifesta claramente na necessidade de abrir novo espaço para a reprodução do grupo social, entra em choque absoluta com a necessidade igualmente enraizada na nossa sociedade de instituir limites. Os poucos homens nacionais que se casam com mulheres parintintins e que se integram na sociedade kagwahiva, sentem a necessidade de impôr fronteiras entre os grupos locais, inclinação fortemente resistida pelos outros membros da comunidade Parintintin. Dentro das reservas, a propensão de suprimir limites continua a dominar as tentativas dos in-married males a cortar fronteiras entre territórios individuais e grupais; mas é menos possível evitar a pressão da sociedade nacional de definir as limites da reserva. E esta necessidade da estrutura social nacional tem efeito potencial profundamente desagregador para a sociedade Parintintin.

Como é que os Parintintin se adaptam ao conflito entre o habitus de reprodução do grupo e os requerimentos da situação de contato? Vamos procurar entender o caso de um jovem líder que sente a necessidade pessoal de se tornar chefe de grupo.

Aqui segue o texto de José Carlos Levinho, meu colaborador nesta pesquisa, qui foi quem estudou este caso:

Para melhor entendermos essa característica Parintintin descreveremos a trajetória dos deslocamentos feito pelo Marazonas e as razões que o levou a abandonar os diferentes lugares em que viveu. Este caso foi usado por que melhor exemplifica o que poderíamos chamar de "o ideal Parintintin".

Trata-se do caso de António Marazonas, um jovem energético e ambicioso, que cresceu numa parte do território Parintintin, perto de Calama, que foi abandonada pelos Parintintin quando o Dono do seringal onde o grupo se localizava vendeu o seringal.

Ao casar, Marazonas foi morar no Uruapiara onde brigou¹ com o seu cunhado mais velho, quando ainda devia-lhe, senão obediência, pelo menos respeito pois não havia concluído o serviço da noiva. Em seguida mudou para junto de seu sogro no igarapé Traira, onde se envolveu, após vários pequenos atritos, em uma violenta briga com o chefe do lugar. O incidente, segundo versões, ocorreu devido ao fato de que o Marazonas questionou abertamente a legitimidade do chefe sob o argumento de que não vingou um de seus cunhados, morto em acidente de carro na Tranzamasônica.²

¹ Como chegou realmente a ocorrer brigas, sem que estivessem bebados, única possibilidade que não resulta em consequências mais graves, pode-se dizer que houve, de certo modo, uma perda da eficácia do princípio de que nas situações de fricção irreduzível o indivíduo abandona o grupo, a fim de evitar o conflito. Este princípio pode ser percebido no mito de Mbahira fugindo de Itarino.

² Em 1986, Mimico, um dos filhos do sogro do Marazonas, juntamente com outros Parintintin, inclusive o Marazonas, foram passear de carro dirigido por um regional. Todos estavam bebados. Em um trecho da Transamazônia o motorista perdeu o controle da direção e bateu. O Mimico foi jogado para fora do carro tendo morte instantânea ao se chocar contra uma árvore. Segundo contam os Parintintin, o Marazonas inconformado insistia sobre a necessidade de "vingar" o Mimico, "porque os brancos estão acostumado a matá-

Tendo que sair do Traira, restou-lhe como alternativa, dentro do território Parintintin, ainda não ocupado pelos regionais, apenas o igarapé Pupunhas, onde os membros do grupo deram-lhe um lugar para construir uma casa e, em um outro, autorizaram-no a trabalhar na sorva.

Desde quando chegou nas Pupunhas ficou evidente a preocupação do Marazonas em agradar as pessoas. Praticamente todos os Parintintin do lugar se referem a ele com expressões do tipo "ele gosta muito de mim, me dá café, açúcar...", "me deu 1 alqueire de farinha quando veio torrar na minha casa", ou que "me ajudou a abrir a roça com a moto-serra", "cuidou de mim quando estava doente", "ele queria me levar para me tratar em Porto Velho". Também trabalhou como "companheiro de serviço" na sorva "pagando direitinho a renda" para os "donos" dos sorvais.

Mas não demorou muito para que o Marazonas se envolvesse com problemas. A sorva era o único meio dele obter recursos nas Pupunhas e os "donos" dos sorvais já manifestavam a intenção de não mais permitir que ele continuasse explorando-os. O argumento utilizado era de que o Marazonas tirava muita sorva e que precisavam preservar os sorvais para seus filhos. Mas, por outro lado, os "donos" dos sorvais continuavam a convidar regionais para, como "companheiro de serviço", trabalhar na sorva. Essa ambigüidade fica mais acentuada quando sabe-se que os regionais

los". Assim, acabou convencendo o Zequinha Parintintin que, de espingarda, matou o motorista do carro no local do acidente.

Portanto, na realidade o Mimico foi vingado. O que o Marazonas questionava era o fato do chefe não ter tomado a iniciativa para vingar um Parintintin morto.

nada pagam pelas grandes quantidades de sorva que costumam retirar, o que é motivo de constantes reclamações por parte dos Parintintin. Outro aspecto contraditório é que um dos "donos" dos sorvais, considerado extremamente pobre por viver em condições próximas a da miséria absoluta, era o que mais reclamava da presença do Marazonas, apesar de reconhecer que tinha sido muito bem remunerado por ter lhe permitido explorar o sorval.

O que é ambíguo no comportamento dos "donos" de sorvais deixa de ser quando levamos em conta o conceito de chefia Parintintin. A chefia está relacionada ao lugar. Um indivíduo é chefe do lugar onde mora porque o abriu, herdou de seu pai, ou porque lhe foi permitido constituir um grupo em um local já explorado. O chefe tem a obrigação de cuidar do lugar, o que implica em cuidar das pessoas que nele vivem, incluindo a responsabilidade de alimentá-los. A sua mais forte atribuição consiste em repartir - *oma'e* - os alimentos, sobretudo a caça. O conceito *oma'e* significa repartir com os outros a caça que eu matei. Mas é o chefe quem faz a partilha no lugar do caçador que como forma de reconhecimento de sua autoridade lhe entrega a caça.

Pode-se dizer que, o que ocorreu com o Marazonas foi que ele, de certo modo, embaralhou as categorias Parintintin. Tanto no Uruapiara, quanto no Traira e nas Pupunhas a expectativa em relação a ele era a de que acatasse a autoridade - adquirida por herança - dos donos de lugar. O fato de ter manifestado descontentamento em relação ao chefe é algo previsível e até aceito. O serviço da noiva é a única situação conhecida em que um indivíduo deve prestar

certa obediência a outro, e mesmo assim durante um período de tempo limitado, de no máximo 5 anos. Em casos de desentendimento, principalmente com o chefe, a atitude, de um modo geral adotada, é a de simplesmente ir embora e não a de partir para o confronto. Este inclusive é o principal motivo para que o Marazonas nunca tenha conquistado aliados, sempre que esteve envolvido em conflitos. Mesmo no Traira onde brigou com o chefe do lugar sob o pretexto de que ele nada tinha feito em relação a morte de seu cunhado não conseguiu o apoio de seu sogro e cunhados - pai e irmãos do morto. Para ser preciso, o sogro do Marazonas não permitiu, em momento algum, que os seus filhos fossem em socorro do genro, nem mesmo para separar a briga.

Nas Pupunhas o interesse em cuidar das pessoas acabou gerando desconfianças. Afinal das contas quem deve desempenhar esse papel é o chefe, ou seja aquele que tem um lugar. Assim os donos dos sorvais, que viam inicialmente o Marazonas como um meio de reforçarem o seu prestígio, não demorou para que passassem a encará-lo como uma ameaça. Quando perguntamos a um morador das Pupunhas sobre os motivos que levaram o Marazonas a ter tantos problemas em diferentes lugares, a resposta dada foi que: "ele tem ciúmes das cunhadas e quer mandar".

A questão sobre o acesso aos sorvais sofreu, por iniciativa do Marazonas, a intervenção da FUNAI. O Marazonas depois que mudou para as Pupunhas passou a ir com frequência à Casa do Índio, de Porto Velho, tratar da saúde de seus filhos. Nessas viagens discutia a situação das Pupunhas com os administradores da FUNAI,

principalmente os problemas que mais lhe afetavam, como os relacionados aos sorvais. Num desses contatos conseguiu convencer a direção do órgão sobre a iminência de um conflito na área. Para discutir o problema foi realizada uma reunião em Porto Velho com os principais moradores das Pupunhas. Na reunião a orientação dada pela FUNAI foi a de que o branco não deve ter acesso à área indígena e que os recursos nela existente pertencem a todo o grupo. Obviamente esse argumento - já conhecido pelo Marazonas - lhe convinha visto que de acordo com a maneira Parintintin de encarar a questão, nas Pupunhas ele não possuía "direito" algum.

Somente um influente Parintintin das Pupunhas se negou a participar da reunião. Esse Parintintin, em meados de 89, convidou um regional para, na condição de "companheiro de serviço", trabalharem na extração de sorva. O Marazonas quando soube enviou-lhe uma carta informando que a FUNAI não queria brancos dentro da área indígena. Ao tomar essa atitude o Marazonas tinha perfeita noção de suas conseqüências. A não ingerência na vida dos outros é um importante valor para os Parintintin.³ Além do que o Parintintin por ele notificado é sabidamente o indivíduo mais problemático da área, capaz de criar confusão por qualquer coisa. O seu temperamento é tão difícil que todos aqueles que viviam

³ Desde a infância os Parintintin possuem total independência. A criança é considerada uma pessoa com vontade própria, capaz de ter as suas próprias decisões (como aponta Paul Riesman sobre os Fulani no seu livro inédito, First Find your Child a Good Mother.)

Em relação ao chefe um de seus principais atributos é o de não contrariar a vontade de seus seguidores, deixando espaço para que eles tenham e tomem as suas próprias decisões.

próximo a ele se afastaram, inviabilizando sua pretensão de ser reconhecido como chefe das Pupunhas.

Como era de se esperar, ocorreu uma violenta briga. Desta vez o Marazonas se saiu melhor - ou seja, não foi ele quem apanhou -, só que o outro Parintintin não foi embora do lugar, deixando claro que o conflito teria que ter um desfecho que possivelmente seria a morte de um dos dois.

Assim depois desses incidentes, em todos os lugares onde existe aldeamentos Parintintin, já não mais restava alternativa ao Marazonas que não fosse a de mudar para um local distante, provavelmente a cidade. De fato já planejava a mudança, sob a justificativa de que as Pupunhas era um lugar doente para criar crianças.⁴

Todavia um conjunto de circunstâncias⁵ fizeram com que o Marazonas não seguisse na mesma direção que outros Parintintin, com experiências até certo ponto semelhantes.

Como quem só tem uma opção, Marazonas se empenha de forma decisiva no sentido de retirar um "invasor" da área indígena.⁶

⁴ Dois filhos do Marazonas morreram no igarapé Pupunha, ambos antes de completarem 1 ano de idade.

⁵ Essas circunstâncias podem ser definidas nos termos em que Sahlins (1990, ed. em português) usa a noção de **estrutura da conjuntura**, como "um conjunto situacional de relações, cristalizadas a partir das categorias operantes e dos interesses dos atores" (ver nota 11 da página 171).

⁶ Em 1985, as áreas Parintintin foram identificadas pela FUNAI. O limite da área, no lago das Pupunhas é um pequeno igarapé, nominado pela equipe de identificação, de igarapé do Índio. Esse foi o nome atribuído ao igarapé pela maioria dos moradores da região consultados, mas não foi o único. Os índios não o nominaram. Esse limite foi estabelecido visando incluir na área a estrada de

No início de janeiro de 1990, ele conversa diretamente com o "invasor" para que saia da área. Em seguida, telefona para a FUNAI de Porto Velho, avisando que os Parintintin iam usar a força para retirá-lo.⁷

seringa e a ponta de castanha de um índio que mora no local. Nessa região incide parcialmente uma propriedade titulada, que não estava ocupada na época em que foi feita a identificação.

Todavia, no ano seguinte a propriedade é arrendada pelo inventariante (pessoa que o juiz nomeia para arrolar, administrar e partilhar uma herança, representando-a ativa e passivamente enquanto indivisa. c.f. Aurélio Buarque de Holanda Ferreira. Novo Dicionário da Língua Portuguesa, Ed. Nova Fronteira). O arrendatário visando impedir os constantes saques aos recursos existentes na propriedade - castanha, seringa e outros -, passou a ameaçar todos os moradores das redondezas, inclusive os Parintintin, tornando-se conhecido como um homem violento.

Não demorou muito para os índios, em particular o Marazonas, passassem a reivindicar junto ao responsável da FUNAI, em Humaitá, para que o invasor fosse retirado. O funcionário da FUNAI alegando pouco esclarecimento quanto aos limites da área afirmava que seria necessário realizar novos estudos. Na realidade a situação era confusa porque a área não estava demarcada e as terras, apesar de terem sido ocupadas depois da identificação dos limites, eram tituladas.

⁷ O funcionário da FUNAI, em Humaitá, estava subordinado a Superintendência de Manaus tendo sido transferido, no segundo semestre de 1989, para outra cidade. Isto possibilitou ao Marazonas abandonar as gestões que vinha fazendo, sem sucesso, junto a Superintendência de Manaus para retomá-las com a FUNAI de Porto Velho.

O interesse da FUNAI de Porto Velho em atuar naquela região pode ser definido como circunstancial visto que, apesar de estar próxima a Porto Velho, nunca mereceu maiores atenções, em outras épocas.

A questão é que nos últimos anos a administração central do órgão esvaziou politicamente essa unidade administrativa que chegou a ter em determinado período apenas 2 das quase 30 áreas indígenas que já estiveram sob a sua jurisdição. Portanto a ausência do funcionário da Superintendência de Manaus surgiu como uma possibilidade de ampliar a sua área de influência.

De certo modo, para atender a esses interesses, a FUNAI de Porto Velho investiu no estreitamento de relações com o membro da agência religiosa Operação Anchieta - OPAN, que atua na região. Por solicitação e com apoio financeiro, do membro da OPAN, foi realizada uma ação conjunta, em dezembro de 1989, que incluiu a Polícia Federal, a fim de resolverem problemas de invasão de terra

Nesse contato foi fundamental (segundo relato do administrador da unidade administrativa da FUNAI), a participação do membro da OPAN, confirmando a gravidade da situação.

A FUNAI, no mesmo dia, envia um funcionário para a área, e com apoio da Polícia Militar, retira o "invasor".⁸

Pode-se dizer que isso ocorreu graças uma conjunção de fatores (e porque não dizer também, de confusões) que só foram possíveis de se concretizarem, porque o Marazonas desempenhou, com sucesso, um papel que não tem script definido.

Para tentarmos ser mais claro transcreveremos um trecho da entrevista com o funcionário da FUNAI - que participou da operação - na qual ele descreve a atuação do Marazonas na Delegacia de Polícia de Humaitá, para onde levaram o "invasor". Segundo afirmou o desempenho do Marazonas foi fundamental porque conseguiu mostrar ao Delegado com quem estava a "verdade":

"E na hora que o invasor argumentava que aquela área era dele e que ele tinha título, o Marazonas espontaneamente entrava na discussão e confrontava o invasor. Esse invasor, o apelido

e saúde nas áreas indígenas do médio Madeira.

⁸ Cabe esclarecer que não existem dúvidas quanto a reivindicação dos índios em relação a área em questão. Ela encontra-se parcialmente ocupada e existem relatos históricos dos Parintintin que apontam essa região como sendo um dos limites do território ocupado antes do contato, ocorrido em 1922.

O que queremos chamar a atenção é que os fatos ocorridos, mesmo para os padrões da FUNAI, são pouco comuns e que coincidentemente atenderam aos propósitos do Marazonas.

dele é Confrontava essa posição dele contra argumentando que os avós dele estava ali na área há muito tempo. Que ele quando criança já pegou castanha ali. Que os parentes dele conheciam bem aquela área. Que ali era área de índio. Era a argumentação dele."

É possível e quase certo que os parentes do Marazonas tenham tirado castanha nas Pupunhas, só que ele não os viu e muito menos estava lá quando pequeno. Ele nasceu e cresceu no Maicizinho de Calamas, em Rondônia. Essa região já foi abandonada por todos os Parintintin que lá moravam.

Está aí a chave do entendimento do comportamento do Marazonas. Ele só obteve sucesso quando desistiu, por absoluta falta de opção, de questionar elementos que idealmente possibilitam a sociedade operar. O fato de não aceitar a autoridade do chefe faz parte da dialética Parintintin, pois o movimento que aglutina as pessoas, em torno de um indivíduo em um lugar, é o mesmo que as fazem constituir novos grupos.

Noções como a de posse, que se contrapõem a tendência de movimentos constantes, passaram a ter importância capital após o estabelecimento de fronteiras para a sociedade Parintintin. Como já foi visto, todo indivíduo tem direito a posse do território ocupado e explorado pelo pai - a yvy do pai. Para se estabelecer neste lugar é necessário pedir licença ao seu "dono" ou chefe. Antes do contato a história Parintintin mostra que novos aldeamentos eram constantemente formados, sempre nas terras "em frente de nós". Ou

seja, nos limites do território ocupado. A possibilidade de insucesso em estabelecer ou mudar para esses aldeamentos era prevista, conforme indica essa noção de que para morar em um local já explorado, basta pedir licença ao chefe. A figura mítica do tapiranuhu demonstra esse princípio, ao apontar que o chefe tem como atribuição dar abrigo a quem precisa.

Já que o Marazonas não estava "no seu lugar", sua única possibilidade de formar um aldeamento era a de abrir um onde não existissem "donos" Parintintin. Para isso, necessariamente, teria que entrar em terras já ocupadas pelo "branco", possibilidade aberta com a definição da área pela FUNAI.

Hoje os moradores das Pupunhas são unânimes em afirmar que "as coisas vão se acalmar porque o Marazonas encontrou o seu lugar..." Marazonas assumiu a postura, vis-à-vis outros grupos como os Tenharem, de "cacique dos Parintintin." Ele foi o primeiro a assistir uma reunião indígena convocada por UNIND e outros grupos, assumindo o papel de representante dos Parintintin na reunião, onde foi caracterizado por Airton Krenak de "chefe dos Parintintin." Porém, continua tendo uma resistência forte às suas pretenções de liderança mais ampla dentro da comunidade do lago Pupunhas. Vários membros da comunidade ressentem o seu esforço de assumir a postura de chefe geral, papel que mal cabe com os padrões de liderança Parintintins. Uma vizinha de muito destaque na área do Lago das Pupunhas, Raimunda Velha, comenta: "Ele vai gritando nas casas dos outros. Eu não grito nas casas dos outros."

Porem, Marazonas conseguiu superar as dificuldades impostos pelos limites da reserva, e pela situação atual em que a reserva está cercada por colonos não só instalados nos seus lotes, mas desejosos de aumentar a terra deles. Outros Parintintins tentam criar um novo grupo quando mudam para a cidade; um indivíduo, por exemplo, procura emprego numa empresa, e consegue emprego para outros Parintintins que o vêm, de certa maneira, como chefe do grupo enquanto moram na cidade. Outros conseguem emprego que reproduz o padrão de movimento em se mesmo: vários Parintintins tem emprego como motoristas de barco, um emprego que comanda respeito e que ao mesmo tempo permite movimento constante. Porem, essas soluções -- à diferença da solução de Marazonas -- são desagregadoras. O grupo formado pelo emprego numa empresa é transitório, e não dá condições de se reproduzir na maneira dos grupos locais dentro da área; e o emprego de motorista de barco é geralmente solitário. No caso de um indivíduo que conseguiu entrevistar em entrevistas psicológicas, a adaptação de motorista de barco constituía uma adaptação que levava muita perda cultural, como espero mostrar apresentando o caso.

Os indivíduos Parintintins tem mostrado muita esperteza em criar meios de adaptar as padrões culturais à nova situação, mas poucos tem as possibilidades de conseguir uma solução como aquela de Marazonas. E esperamos para ver se esta solução vai se provar duradoura.

OBRAS CITADAS

Viveiros de Castro, Eduardo, 1986. Araweté: Os deuses canibais.

Doctoral thesis for the Graduate Program in Social Anthropology of the Museu Nacional, Universidade Federal de Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar and ANPOCS.

MBIROVA'UMI'GA

(Kiro Paulinho'ga omombe'u Mbirova'umi'ga.) Kiro ji aho amombe'u --
 Mbirova'umi'i, ga ra'yra'nga ojikoty'a ka'gwyripe. Aerẽ nga jowawawawári
 'upa. Oro nga nduri omombe'gwówo: "Owa 'gaí, owa'ga -- ore owa'ga apí."
 Ga ruva'ga, nga, ga ruva'nga, onhimonha 'ga ngandehẽ. Oro ga ei;
 Mbiro'umi'ga "opoweroho ti irupe. Opoweroho ti irupe ywagipe! Opoweroho
 ti; Pende moka'phyma. Nãa perõi-nhuhũ nga avova'e'nga." [onhi'i oreve
 Oro ga hoi, oho ohepia yvãga -- huruvúa-pawéi! Hnruvúa-pawéi, ai ga --
 ojivyt. Uhu ombme'u. "Hurubu, huruvã lâ" disse.
 Oro ga hoi yvype. Criap!Ga hoi yvype, ohepia anhang. Ohepia anhang,
 aí ojivyt, uhu omombe'u. Oro ga hoi ype, onhipymi. Yype. Ai pirã!
 pirã. Tambẽ . . . Ga jixyri'javo gwembirekohẽape. "Ereki pirã
 onhimo'ngy!" Oro ga reki yva-pype. Oro hehira! Hehita yva-pype.
 E ga ho', ga ho'javi yvãgipe. Oi oho, oji..., oji... no..imokõi yvaga,
 mokõi yvaga, não é? Ñi ga hoi, momina huruvú. Momina. Ñi ga' pejivyt,
 gweroho. Oho omombe'ũ, "nhande oho pevo. Ka'gwyra ite'varuhu tuvéi
 avo. Katu ka'gwyra, não é; katu." Ai ga ra'yra'nga ei, ga ra'yra'nga
 ei: "Po ti 'upa ore jiguarai'ta nehẽ." Oro Mbirova'umi'ga onhi'i
 gwa'yra'ngape: "Ji gwerohopa." Nhandevã. "Ji gwerohopa-- ongá, yvy,
 kaitetu. Eu vou gweroho-pa." Iek, Kuatijakatu'i'ga, Arukakatu'i'ga,
 Mbirova'umi'ga gwerohoete 'nga, do . . . Pyrahamarano'ga. Oro nga
 hoi onga-pyra re'upa. Oro nga hoi onga-pyra re'upa. Oro ga ra'yra'nga
 ngaendui[?] ga rembirekohẽ:
 Kara memũa nhatĩman Ì
 Ore regogwowo rimba'e iaãã
 Kara memũa nhatĩman Ì
 Ore rerogwowo rimba'e iaãã
 Kara memũa nhatĩman Ì
 Ore rerogwowo rimba'e iaãã

Ai onga -- mrogweroho. Mbirova'umi'ga opyt . . . 'nga, opyta pevo.

Onga-pyra-rehe. Ai avo, avo, avo opyta. Eki ndopotari oho, outro,
on top of the huuse nau qui. eram ic

avo. Ndopotari, so mbohapyt oho. Nga, mulher. Ai omombo ga ywywra.

Omombo ga ywywra, ayo'i ihoi, puraqui. Onhimbote puraqui, aqui;

Omombo tata, onhimbote jare. Tatapekwava omombo ga, onhimbote

jave'gwyt. Nos lá, ohoete, não é. Kotihã ga ombuhu yvy avo nhande.

Ti ombuhu. E avo nhande, ndovy'ari. Só pau, tu....

Onha'irũ 'upa. Nã tem yvy outro. Momina nau imandu ak yvy.

Onha's stayed - opyfyka
Ai, nhande opyta, nao é? Nhande ndohepiaga'javi nga. É Kagwahiva.

Kagwahiva, não é? Não sei se ipaji, nao é, é ipaji. (Ipaji ga.) É . . .

Mbirova'umi'ga, ipajihete. (Nhanderuvihav?) Nhanderuvihav, é.

Momina.