

ECONOMIA - C. SOCIAIS

— USP —

CEDI - P. I. B.
DATA 14 / 10 / 86
COD. SUD 02

ASPECTOS ECONÔMICOS DA
ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ

Amadeu Duarte Lanna

1963 ?

CAR

CEUPES - 70

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ

Amadeu Duarte Lanna

I N T R O D U C Ã O

1. OS SUYÁ NA LITERATURA ETNOLÓGICA

A primeira notícia sobre os Suyá é dada por Karl von den Steinen, que em 1884 desceu o rio Xingu e encontrou-os nas margens deste rio na confluência do Paranajuba ou Suiámissú. Esta é praticamente a única fonte na qual encontramos observações diretas sobre os Suyá até a publicação recente, em 1961-62, de H. Schultz. Os antropólogos e viajantes que visitaram o Xingu recolheram sobre os Suyá apenas relatos fornecidos por índios de outras tribos, não tendo tido qualquer contacto direto com eles. Hintermann refere-se vagamente a uma visita à aldeia Suyá. Entretanto, os dados que apresenta são muito limitados. E o capitão Vasconcelos, que chefiou a expedição da qual Hintermann participou, não se refere à localização da aldeia nem a encontro com grupos de índios Suyá, mas apenas a alguns índios desta tribo prisioneiros entre os Kamayurá e Waurá. A expedição de Vasconcelos desceu o Ronuro e subiu o Coluene, a partir logicamente do ponto em que os dois confluem e formam o Xingu: o Morená. Nessa época muito dificilmente, seguindo este trajeto, poder-se-ia atingir a aldeia ou sequer encontrar bandos Suyá perambulando nesta área. Pode dispor também de algumas notícias, muito vagas, de autores que viajaram pelo baixo e médio Xingu, como Coudreau e Nimuendajú, e que colheram, da boca de índios Kayapó, Juruna e outros, informações sobre os Suyá.

Von den Steinen é, desse modo, o repositório mais importante de informações: entretanto, isso não significa de modo nenhum que ele ofereça um número razoável de dados e que a validade destes seja incontestável. Von den Steinen teve contacto muito limitado com os Suyá e em condições adversas, portanto não teve as melhores oportunidades para realizar observações etnográficas.

Foram os Suyá que induziram von den Steinen a empreender a sua segunda viagem ao Xingu. Revelaram a presença de um grande número de aldeias de diferentes tribos nas margens, especialmente na esquerda, do rio Coluene. O geógrafo indígena, responsável pela informação, representou na areia da praia, onde von den Steinen acampou, o esquema fluvial dos formadores do rio Xingu e indicou o número preciso de tribos com o total de aldeias que cada uma possuía. Representou com um feixe de traços cada tribo, sendo cada traço indicativo de um grupo local.

Os resultados positivos da segunda viagem de von den Steinen, em 1887, que confirmaram as informações recebidas, estimularam, por sua vez, novas pesquisas, e várias expedições foram realizadas, como as de H. Meyer em 1896 e 1899 e a de M. Schmidt em 1900-1901; mas restringiram-se tôdas à região do alto Xingu ou, mais propriamente, dos formadores do Xingu. Mais tarde seguiram-se outras expedições, mas tôdas elas, igualmente, restringeram-se à área do alto Xingu. A etnologia da área alto xinguanana até recentemente limitava-se, de fato, à etnologia do Coluene. Dessas fontes não pude dispor de informações sequer sobre a localização provável dos Suyá nesses períodos. Do interregno de 1884 a 1959, quando novamente foram restabelecidos os contactos, agora contínuos e sistemáticos, entre esta tribo e um dos postos do Parque Nacional do Xingu, tenho somente a notícia da da por Constantino, um dadeiro conhecido da região do Xingu, a Nimuendajú, em 1915; mas muito vaga. Conclui-se que, em geral, o volume de dados disponíveis sobre os Suyá é extremamente diminuto e sua qualidade, evidentemente por se tratar de informações indiretas, muito precária.

Recentemente, em 1959, H. Schultz empreendeu uma pesquisa de campo entre os Suyá, logo após o reencontro com a tribo. O trabalho foi publicado em 1961-1962. Mas por várias circunstâncias Schultz não pôde desfrutar das melhores condições de pesquisa. Dêsse modo, concentrou-se exclusivamente na observação e no registro de certos aspectos da cultura material. Quanto ao meu trabalho, cêdo percebi que o realizava tarde de mais. Como se verá adiante, a situação atual dos Suyá é de tal ordem que permite, infelizmente, concluir que o material que não

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 3.

foi coligido até hoje não poderá sê-lo nunca mais. No caso presente, como em muitos outros, nas condições normais de trabalho do americanista, a tarefa do etnólogo confunde-se com um tipo especial de arqueologia (2). Ele procura reconstruir das cinzas das ruínas presentes os tênues esboços do hipotético perfil cultural do grupo, vigente no passado. O pressuposto fundamental deste tipo de arqueologia é o de que os grupos humanos não se dissolvem no nada. E seu objetivo é registrar e fixar certos aspectos imponderáveis dessa situação evanescente. Apenas isso é o que posso oferecer ao leitor.

2. LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA, MIGRAÇÕES E NOTÍCIA HISTÓRICA

Provavelmente "os Suyá vieram durante o primeiro quartel do século dezanove dos rios Arinos e Verde para o alto Xingu" (Lévi-Strauss, 1948: 323) (3). Se isso ocorreu realmente, posso supor duas vias de acesso: através do Manitsauá-missú ou cortando as densas florestas do ocidente do Xingu. Supor que os Suyá, em época tão tardia, possam ter feito o mesmo caminho dos Bakairi deve ser deixado de lado (4). A primeira alternativa seria plausível se se tratasse de uma população que conhecesse tradicionalmente o uso de embarcação. O que talvez não seja o caso. A segunda hipótese é igualmente plausível e os Suyá talvez tenham rompido esse obstáculo vegetal para atingir o Xingu. O problema que interessa esclarecer aqui é menos o de estabelecer com o grau de rigor possível a reconstituição dos movimentos migratórios Suyá, mas, a partir dos poucos dados disponíveis, explicar, ou tentar fazê-lo, a sua posição atual no Xingu. Neste sentido, considerando qualquer das duas hipóteses referidas, sou induzido a supor que os Suyá, quando irromperam no Xingu, atingiram-no na altura da confluência do Manitsauá-missú. É possível que nas suas correrias tenham atingido limites mais setentrionais; entretanto, esses movimentos não devem ter tido caráter regular. Se isso tivesse ocorrido, certamente eles teriam tido contactos com os Juruna; o que não parece ser o caso, conforme depoimento de von den Steinen (5)

Von den Steinen encontrou-os em 1884 onde se localiza hoje o Posto Diauarum do Parque Nacional do Xingu.

Ele se refere a um local, um quilômetro mais ou menos a jusante da confluência do Paranajuba ou Suyá-missú no Xingu e onde havia pedras que formavam um pôrto que facilitava a atracação das canoas e uma praia bastante ampla na margem oposta do rio. Em setembro, quando as águas do Xingu atingem o ponto extremo de vazão, surgem apenas em frente ao Posto Diauarum as pedras referidas e a praia da margem oposta, que começa a despontar no mês de junho, atinge proporções de vários quilômetros. Von den Steinen indica a latitude $11^{\circ} 11' 4''$ para esse ponto, o que corresponde mais ou menos à localização do Posto. A preocupação com a localização precisa decorre do fato de que na história suyá esse local, como se verá, tem uma importância especial.

Continuando sua viagem, von den Steinen encontrou os Juruna nas ilhas abaixo das cachoeiras do médio Xingu, a uma distância grande da cachoeira von Martius. Mais precisamente, latitude $8^{\circ} 34''$. Sabe-se que os Juruna foram deslocados da boca do Xingu nos meados do século dezessete. Posteriormente, depois da viagem de von den Steinen, no início do século atual, novamente por pressão dos civilizados, pretendendo evitar o contacto com eles, os Juruna puseram-se em marcha, rio acima, atingindo o extremo meridional de sua caminhada, que é o ponto onde se localizam hoje as margens do Xingu na confluência do Rio Manitsauá-missú. De qualquer modo, a presença dos Juruna deve ter constituído para os Suyá uma barreira e o limite de expansão para o norte.

Lévi-Strauss afirma que "os Suyá (Tsuva) habitam o rio Xingu em torno da latitude $10^{\circ} 5' . . .$ " (6). Tudo indica que os Suyá nunca se tenham instalado definitivamente em limite tão setentrional. Não só o obstáculo Juruna limitou ou impediu o deslocamento nessa direção, mas também, como já foi visto, em 1884 os Suyá se localizavam na altura do Posto Diauarum e, como se verá adiante, e nessa época eles já revelavam possuir uma série de características culturais de procedência alto-xinguana. Assim, se é certo que tenham penetrado tão tardiamente no Xingu, como informa Lévi-Strauss, isto é, no início do século dezenove, certamente, uma vez na região, devem ter subido o rio e atingido a área do alto Xingu e dos seus formadores e mantido, por um lapso de tem

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 5.

po considerável, relações guerreiras e pacíficas com as tribos desta área.

É provável que após o encontro com von den Steinen, os Suyá, nêsse mesmo sítio, tenham sofrido um assalto guerreiro, de consequências devastadoras, presumivelmente de um grupo Kayapó. Os Suyá identificam-no, hoje, como sendo os Txukahamãe (Mentuktire). Depois do combate os Suyá possivelmente, tentando subtrair-se a novas investidas dêsses índios, tenham decidido abandonar as margens do curso principal do rio Xingu e subir o Paranajuba. Em 1915 os Juruna encontraram-nos às margens dêste rio e, por sua vez, acompanhados de civilizados do grupo de Constantino, armados, moveram um assalto de extermínio aos Suyá. Nimuendajú nos informa com detalhes sobre o sucedido, colhendo a descrição do próprio Constantino: "Um resto dos Yuruna, porém aguentou-se ainda no alto Xingu. Armados de rifles como estavam, fizeram uma tentativa de roubar crianças aos Suyá. Mas a correria fracassou e êles mesmos perderam algumas mulheres que caíram nas mãos dos Suyá. Foram então solicitar o auxílio de Constantino contra êstes. Constantino armou a sua cabroeira, subiu o Xingu, mandou cercar a aldeia dos Suyá, provavelmente no baixo Paranajuba, incendiar as 15 casas grandes de que era composta e fuzilar os que escapavam das chamas" (Nimuendajú, 1952: 433). O que me interessa dêste relato, no momento, é a localização da tribo e a descrição das consequências do assalto. Quanto ao primeiro item, a informação é, infelizmente, vaga, embora suficiente, creio, para confirmar a informação indígena da migração após o combate com os Txukahamãe. Quanto ao segundo, percebe-se que a depopulação Suyá pode ser explicada fundamentalmente como decorrência das guerras entretidas com as populações do baixo e médio Xingu, que naquela época conheciam e possuíam armas de fogo, como também com as tribos do alto Xingu. Quain refere-se a uma cópia alto-xinguana da Confederação dos Tamoios contra os Suyá (Murphy e Quain, 1955: 11), e Galvão indica possíveis consequências dela. "Alguns dêsses ataques foram revidados por uma expedição de que participaram Waurá, Mehinaku, Trumai e Kamaiurá, constituindo uma flotinha de mais de vinte canoas. A aldeia Suyá foi atacada de surpresa e incendiada. Dizem os Kamaiurá que os Waurá apanhavam as criancinhas Suyá

abandonadas pelos pais para jogá-las dentro das casas incendiadas" (Galvão, 1949: 46). Infelizmente, não disponho de qualquer recurso para estimar a época em que isso sucedeu.

É provável que os Suyá, em seguida à disputa com os Juruna e civilizados que os acompanhavam, tenham abandonado o baixo ou médio Paranajuba e cruzando os campos do lado direito do Caolúene, atingiram as margens deste último (7). Os Suyá informaram-me que, num dado momento de sua história, a tribo cindiu-se em dois grupos, tendo um deles se instalado entre os Kamaiurá e o outro, próximo da aldeia Trumai. A localização temporal, em torno do período subsequente ao assalto guerreiro dos Juruna, baseia-se na indicação de que o índio mais idoso da tribo, cuja idade estimei nuns sessenta anos, era na época um rapazinho. Ele morou entre os Kamaiurá e essa informação é confirmada também por estes índios. Quando o grupo refez a unidade tribal e se afastou do alto Xingu, possivelmente retornando por terra ao médio ou baixo Paranajuba, foi acompanhado por um índio Trumai que conheci quando de minha primeira visita à aldeia Suyá, em 1962, e que deveria ter a idade do índio Suyá acima referido.

O levantamento demográfico revela a presença de um indivíduo da tribo Waurá, e o cálculo de sua idade estimada e a informação de quando ele se integrou na tribo revelam que, possivelmente no início da década de trinta, os Suyá fizeram uma excursão ao alto Xingu. E a presença de um jovem Txukahamãe indica que muito mais recentemente os Suyá devem ter tido contacto com os grupos Kayapó do médio Xingu.

Infelizmente, constata-se que a reconstituição histórica não pode ser rigorosamente estabelecida. As lacunas são muito numerosas. Nesse sentido, seria mais expressiva a História que não pôde ser reconstituída do que a inferida de informações precárias e limitadas. Todavia, se o presente resumo das migrações empreendidas pelos Suyá não pode pretender um alto grau de veracidade, ele permite, de modo geral, revelar a natureza da história da tribo: os constantes deslocamentos no espaço, os contactos guerreiros de consequências decisivas.

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 7.

vas e, igualmente, os períodos ponderáveis de relações intertribais sistematicamente pacíficas. Tais conclusões caem, aparentemente, no domínio do óbvio e não seriam a panágio dos Suyá; em tôdas as tribos da América tropical ocorreriam situações semelhantes. Contudo, no exemplo Suyá o jôgo dêsses fatores foi decisivo para modelar a situação concreta atual da tribo.

No que se refere à guerra, a literatura etnológica é bastante precária na indicação de suas consequências positivas. Raramente é ela compreendida como um elemento decisivo na explicação da história cultural da América do Sul, seja como elemento que altera, compromete ou refaz o equilíbrio demográfico de sociedades que se estruturam em situações muito precárias, quase que, em alguns casos, abaixo de um mínimo populacional (8), seja como modalidade de estabelecimento de relações entre sociedades culturalmente diferentes. De modo geral, ela é apresentada como importante no sentido de reforçar relações sociais internas. Paradoxalmente, embora pondo em contacto sociedades diversas, suas funções positivas esgotar-se-iam nos limites das fronteiras de cada uma. Nessas situações, as guerras intertribais são apresentadas como se nelas não morressem indivíduos de grupos que se sabe demograficamente ralos, nem se estabelecessem contactos e se trocassem elementos de cultura material, pesos e experiências, nem tampouco se obtivesse conhecimento sobre os outros, e, finalmente, como se tudo isso fôsse irrelevante. Em uma palavra, a guerra é vista como desprovida de qualquer significação externa.

Ora, a história dos Suyá parece revelar que as guerras com as outras tribos indígenas é que explicam, basicamente, a situação presente da tribo. Considerando o período desde que von den Steinen os encontrou até nossos dias, constata-se um intenso processo de depopulação. Em von den Steinen encontram-se informações que permitem supor que a tribo era constituída de um contingente demográfico expressivo. Ele fala da presença de apenas uma aldeia, embora constate que era a mais populosa das que visitou no Xingu: "o número dos suyás era-nos quase impossível determinar; em todo caso é a aldeia mais habitada que temos visto. 150 almas, entre mulheres, homens e crianças seria contagem suficiente" (von

den Steinen, 1942: 246). Entretanto, duas outras passagens talvez indiquem que esta foi uma estimativa por baixo. Logo no primeiro contacto observou "uns quarenta homens reuniam-se ali" (von den Steinen, 1942: 239). Evidentemente, a situação não era propícia para cálculos dessa natureza. Mas na visita feita à aldeia nota: "contamos 9 casas inteiramente iguais às dos Bacairis, isto é, em forma de cortiço e um barracão aberto, no centro do terreiro" (von den Steinen, 1942: 244). Os Suyá, como se sabe, são uma tribo que fala uma língua do grupo Jê e provavelmente, num passado mais ou menos remoto, se tenham desprendido dos Kayapó. Nessas tribos, o grupo doméstico de residência é constituído, em média, por nove pessoas" (9). A ecologia da aldeia Kayapó é, entre tanto, diversa da indicada por von den Steinen no caso presente, e a unidade habitacional de proporções muito mais modestas. A casa-grande xinguana abriga, normalmente, mais do dobro de pessoas do que o modelo Kayapó. Certamente, a integração do padrão alto-xinguano de construção da habitação deve ter correspondido à alteração do padrão correspondente de organização do grupo residencial. Desse modo, pode-se supor uma população de uns duzentos indivíduos, no mínimo, em 1884. No relato de Nimuendajú, em 1915, a aldeia consistia em 15 casas-grandes. Ter-se-ia não um declínio, pas, pelo contrário, um incremento populacional. Entretanto, a informação não é fidedigna e deve corresponder a um exagero com que Constantino e seus asseclas pretenderam "engrandecer" a sua façanha. Schultz, em 1960, encontrou cinquenta-e-oito in divíduos (Schultz, 1961-1962: 316). No levantamento que empreendi em 1963 encontrei sessenta indivíduos. Em números absolutos ter-se-ia uma redução de mais da metade da tribo. Entretanto, é importante notar que o levantamento genealógico procedido revela a presença de índios de várias tribos recentemente integrados aos Suyá e que, pelo menos de duas gerações para cá, se verifica um excesso de representantes de outras tribos entre os Suyá; o que pode indicar uma política planejada no sentido de adensar o seu reduzido contingente populacional, que deve ter caído a nível ínfimo em épocas anteriores.

Não resta dúvida que o quadro só se explica pelas vicissitudes das disputas e dos massacres de que os Suyá

foram vítimas. Contudo, um aspecto surpreendente é que possivelmente as guerras empreendidas por grupos indígenas que não dispunham de armas de fogo, utilizando apenas os recursos tradicionais de arco e flecha, borduna e técnicas incendiárias, etc., tenham tido maior eficácia destrutiva. Pelo menos, as informações indicam que o ataque que sofreram quando localizados na altura do atual Posto Diauarum foi de consequências calamitosas para a tribo. Tive oportunidade de constatar como tal a contecimento está presente na memória tribal. Na última noite que passei na aldeia, os Suyá terminaram de dançar e preparavam-se para se recolher quando se ouviu o ribombo da queda de um bólido. Instantaneamente, houve uma reação tribal de extrema violência. Os homens disparavam suas armas, batiam paus contra paus, gritavam. As mulheres e crianças choravam convulsivamente e se abraçavam. Acenderam uma imensa fogueira no centro da aldeia, e cruzaram flechas sobre os túmulos aí localizados. (10). O tumulto só foi serenado quando o chefe Suyá iniciou um discurso, dito de modo lento, pausadamente, repetindo as frases várias vezes. Revelou que iria escutar os prognósticos que os "mecaron" dos peixes poderiam lhe revelar. Dirigiu-se para as margens do rio acompanhado praticamente por toda a aldeia. Lá, mais uma vez, repetiu frases já ditas anteriormente, no mesmo tom e do mesmo modo, e entrou no rio. Mergulhou várias vezes, e por fim saindo da água, dirigiu-se para o centro da praça. Fêz um novo discurso, de intensidade dramática ainda maior que o anterior. Rememorou que uma vez, faz muito tempo, quando os Suyá moravam no local onde está instalado hoje o Posto Diauarum, sucedeu a mesma coisa e isso foi prenúncio de calamidades sem conta para a tribo. Os Kayapó mataram muitos Suyá, incendiaram a aldeia; depois voltaram e perseguiram os Suyá. Agora vai acontecer a mesma coisa. Os Txukahamãe vão voltar para matar os Suyá. Os Suyá vão morrer, vão acabar. Os outros índios vêm também matar os Suyá, os Juruna, os Kamaiurá; como igualmente os civilizados. Os Suyá são um povo sem futuro. A ênfase especial recaía, entretanto, na repetição do que ocorreu em Diauarum, do massacre movido pelos Txukahamãe. A inclusão de civilizados deve referir-se ao grupo de Constantino. Certamente, esta é a única experiência guerreira da tribo com civilizados, embora eles possam ter conhecido perfeita-

mente bem as vicissitudes dos Juruna e mesmo de grupos alto-xinguanos com referência a expedições militares movidas contra essas populações por civilizados (11). Creio que é importante realçar que os Suyá retêm de modo muito mais vivo, e emprestam proporções muito mais dramáticas ao massacre movido por uma tribo certamente desprovida, na época, de armas de fogo (12).

No que se refere às relações intertribais pacificamente estabelecidas com as tribos xinguanas, conhece-se muito pouco, especialmente com as tribos do médio Xingu. Sobre as relações dos Suyá com as tribos altoxinguanas a literatura etnológica realça extraordinariamente as de tipo guerreiro, e fornece notícias muito escassas sobre os contactos pacíficos entre elas. Em vários autores de diversos períodos encontrei, repetidamente, afirmações quanto ao terror que os Suyá infundiam a essas tribos, cuja única preocupação seria a de se furtarem aos contactos com êles. Entretanto, uma análise mais minuciosa da bibliografia revela uma tensão generalizada entre as várias tribos. Os Trumai, por exemplo, que Quain apresenta como vítimas das expedições dos Suyá e sempre temerosos deles e aproximando-se dos Kamaiurá que os espoliavam, retirando da circulação interna do grupo as mulheres jovens em troca da proteção que ofereciam, no tempo de von den Steinen infundiam grande temor aos Bakairi.

Uma contradição não explicada nesta bibliografia é que geralmente as atividades guerreiras são consideradas como uma tentativa de restaurar o equilíbrio e relaxar a tensão gerada por insucessos internos em razão de fatores externos, como a feitiçaria praticada por representantes de outras tribos, e, ao mesmo tempo, a afirmação de que os Suyá estariam fora do circuito mágico alto-xinguanos. Um outro aspecto: a presença de índios Suyá no seio de tribos do alto Xingu é constatada com grande frequência e a explicação apresentada sobre a sua origem é de que se trata de cativos de guerra. Sem dúvida, a captura de mulheres e crianças pode ser aceita como um móvel eficiente para estimular as expedições militares, e muitas mulheres Suyá devem ter sido certamente capturadas nessas expedições. Mas se todas elas o foram, tem-se de concluir que o fluxo de expedições guer

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 11.

reiras foi muito mais frequente no sentido das tribos alto-xinguanas em relação aos Suyá do que o contrário. Na verdade, muitas dessas mulheres devem ter se casado pacificamente com membros das tribos alto-xinguanas e, presumivelmente, como um expediente para restabelecer ou refazer uma política de convivência pacífica entre os Suyá e as demais tribos, embora seja lícito supor que esses períodos não devam ter sido longos.

A bibliografia indica, como foi dito, fatores positivos de integração dos Suyá na área alto-xinguana. A relativa homogeneidade cultural da área do alto Xingu no conjunto fundamenta-se na complementaridade econômica, cerimonial e ritual das partes e, de certo modo, os Suyá foram atingidos e parcialmente incluídos nessa rede complexa de relações intertribais. Pelo menos de um ponto-de-vista econômico, pois "os Trumai e os Suyá tinham o monopólio da fabricação de armas e utensílios de pedra e tinham desenvolvido particularmente a cultura do tabaco" (Lévi-Strauss, 1942: 134). E eles forneciam essas mercadorias a todas as tribos da área, direta ou indiretamente, através de tribos que agiam como intermediárias. Através da reconstituição histórica é possível, de modo vago é certo, estabelecer um período razoável de convívio interétnico entre os Suyá e os Kamaiurá e Trumai.

As presentes considerações foram feitas no sentido de que talvez se possa concluir que as relações intertribais dos Suyá com as tribos xinguanas não foram exclusivamente de caráter guerreiro, mas assumiram também a modalidade de convivência pacífica, sustentada durante lapso de tempo relativamente amplo (12a). Apresentando a questão nestes termos, não pretendo, contudo, concluir que somente nas condições de convívio pacífico e por um período de tempo suficientemente dilatado é que se poderia explicar a situação cultural sincrética presente dos Suyá, como se verá no capítulo seguinte. Em primeiro lugar, porque a oposição paz e guerra nunca é tão nítida nas sociedades tribais em contacto. Constata-se hoje, no alto Xingu, depois de dezenas de anos de contactos pacíficos a tensão existente entre as várias tribos. Eu próprio assisti, entre os Kamaiurá e os Kalapalo, a uma mobilização psicológica para a realização de expe

militares,
dições. Embora se tratasse mais de uma encenação do que de um projeto a ser realizado. O estímulo externo, as intrigas políticas para induzir membros de outras tribos a liquidarem pretensos feiticeiros, ocorre atualmente de modo sistemático. E, finalmente, é importante considerar que a guerra em si mesma é prenhe de determinações positivas. Na situação sul-americana de tribos diferentes pela língua, diversas pela cultura, mas contíguas geograficamente, a guerra surge, as vezes, como a única modalidade de contacto possível.

A situação do alto Xingu, particularmente as relações que envolveram as tribos desta área e os Suyá, é muito semelhante a constatada por Lévi-Strauss, de modo geral, para a Amércia do Sul. "Estes fatos mostram bem que as relações positivas entres os grupos, tais como a colaboração no plano da vida social com o fim de assegurar o funcionamento regular das instituições, e as trocas econômicas, contrabalançavam em grande escala os conflitos, mais espetaculares e que, por esta razão, foram os únicos notados, no comêço" (Levi-Strauss, 1942: 143) O paralelo pode ser estabelecido do duplo ponto de vista do que realmente ocorreu e de como tal situação foi apreendida pelos que, no início, a descreveram na região xinguana.

3. O SINCRETISMO CULTURAL SUYÁ

O capítulo precedente retrata as vicissitudes dos Suyá num certo lapso de tempo de sua história: de 1884, quando pela primeira vez temos notícia da tribo, aos nosos dias. A data de 1884 é tomada como um marco porque é a partir dela que minhas inferências, construídas com base nas informações fornecidas pelos índios, podem ser cotejadas com notícias dos que visitaram a área.

As primeiras observações de von den Steinen revelam que a tribo mantinha contactos assíduos com as populações do alto Xingu e que não tinha sido impermeável a elas. Ele constata entre os Suyá numerosas intrusões culturais de origem alto-xinguana. Schaden sistematiza as observações de von den Steinen e apresenta os seguintes itens: "o tipo de habitação generalizado na área,

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 13.

banquinhos ornitomorfos (von den Steinen, 1886, página 206), canoas de casca de jatobá (von den Steinen, op. cit., pág. 218), a técnica de preparação da mandioca (inclusive o uso do beiju, cf. von den Steinen, op. cit., pág. 222), a fabricação do sal de aguapé (usado também por eles, segundo informação pessoal de Harald Schultz, não como condimento, mas como petisco em pequenas doses), a pesca do timbó (filmada por Schultz), a flecha sinaleira com caroço de tucum perfurado (von den Steinen, op. cit., pág. 209), as toucas de plumas, os diademas e outros enfeites de pena. Von den Steinen os viu com cordões de cintura feitos de discos "de pedra" (?) e com colares de pedaços de conchas quadráticos (1886, pág. 219). Encontrou entre eles também o ornamento do merexu (op. cit., pág. 205 e fig. a pág. 213)" (Schaden, 1965: 72).

O que se constata é a intensidade do sincretismo da cultura Suyá. E a lista de von den Steinen pode ser muito ampliada. Acrescentarei mais os seguintes elementos: a própria aldeia no seu conjunto e na arquitetura assemelha-se as alto-xinguanas; o tipo de construção ovalada da casa; os ornamentos dela, ou seja, decoração interior, especialmente os desenhos nos postes de entrada e nos esteios principais; a casa de flautas, as flautas e o complexo ritualístico relacionado com elas, inclusive a proibição das mulheres de velas e a mesma forma punitiva no caso de transgressão da norma; os padrões de ornamentação do corpo; a indumentária e os adornos associados à técnica de modelagem do corpo, as ataduras acima do biceps para dilatá-lo, as perneiras para afinar as pernas, etc; a própria concepção da importância da beleza física, principalmente como padrão masculino; a canoa, escavada de tronco de árvore, conforme o modelo Juruna; o "ulúri" entre as mulheres, que von den Steinen não encontrou utilizado na época de sua visita. No plano da estrutura social, a construção da casa-grande correspondente ao grupo residencial; contudo, ele se assemelha ao padrão alto-xinguanano pelo tamanho do agregado e distingue-se dele pela matrilocalidade residual; a evitação de sogros e cunhados; no plano associativo, em particular, o jogo do "Javari", que no passado foi disputado pelo menos com os Kamayurá e os Waurá e depois apenas internamente; a brincadeira do "am-gô", versão su

yá do termo Kamayurá "harukáká"; um fato que não deixa de ser surpreendente, é que o mito de origem dos Suyá parece ser de procedência do alto Xingu. Pelo menos, não encontro entre outras tribos de língua Jê a presença de temas semelhantes.

O inventário minucioso dos padrões constitutivos da cultura suyá permite concluir que são poucos os elementos que não sejam de origem alto-xinguana. Immediatamente, poder-se-ia notar certas características externas como o corte de cabelo semelhante aos Kayapó, lábios e orelhas perfurados e distendidos, o uso concomitante do batoque, etc; de qualquer maneira, nesse caso, a lista não seria muito longa. Finalmente, pode-se concluir que a cultura suyá distingue-se das alto-xinguanas menos pelos elementos constitutivos do que pelo seu caráter muito menos elaborado. A redução das proporções da casa-grande, por exemplo, determina uma diferenciação funcional de seu aproveitamento. Dêsse modo, constata-se que a cultura suyá é uma cópia empobrecida do modelo alto-xinguano.

Poder-se-ia afirmar que o sincretismo cultural extremado que se constata não é peculiar aos Suyá. É certo que na América tropical o fato se repete constantemente e em vários lugares, mas o exemplo suyá parece constituir um caso exagerado. Se não se conhecessem as circunstâncias contingentes que o explicam, a própria tese da "colluvies gentium" de Martius poderia ser evocada.

O sincretismo cultural suyá pode ser explicado pela história da tribo. Nesse sentido, o ano de 1884 pode ser tomado como um marco significativo: um ponto de inflexão da história tribal. Na primeira notícia sobre os Suyá, von den Steinen revela ao mesmo tempo um número ponderável de intrusões culturais de origem alto-xinguana e a pujança demográfica da tribo. Isso pode levar a crer que no período anterior a 1884 as alterações sofridas pelo grupo possam ser explicadas por estímulos à mudança decorrentes de contactos com culturas diferentes, do médio e especialmente do alto Xingu. Posteriormente a essa data, razões negativas contribuem também para explicar as mudanças que a tribo experimentou. A

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 15.

redução populacional a níveis críticos, deslocamentos no espaço, a dispersão de membros da tribo pelas outras áreas, são alguns desses fatores. Se os fatores positivos confluem com os negativos no sentido de determinar a dinâmica da cultura suya, tudo indica que estes últimos tiveram uma importância básica. Eles determinaram o rompimento da base demográfica que permitia ao grupo preservar sua autonomia cultural, aceleraram assim a velocidade do ritmo de mudança e explicam o sentido e o destino que ela veio a ter.

Pode-se apresentar, simplificada, o processo histórico e os dilemas enfrentados pelos Suyá do seguinte modo: nos contactos alternadamente guerreiros e pacíficos mantidos com as tribos tanto do alto quanto do médio Xingu, integraram elementos culturais estranhos à sua cultura tradicional, despovoaram-se em proporções alarmantes e renovaram o próprio estoque humano. Pela reconstituição procedida no capítulo anterior é possível supor que num dado momento colocou-se, consciente ou inconscientemente, o dilema de, destribalizando-se, integrarem-se nas demais tribos da área e, desse modo, destruírem sua cultura para se salvarem como homens; ou de fecharem-se sobre si mesmos e empreenderem a difícil ou impossível tarefa de reconstrução da unidade tribal a partir de tais elementos dissemelhantes e incongruentes e, nesse caso, tentar pôr a salvo a autenticidade cultural suya arriscando-se a perecer fisicamente, dada a impossibilidade de, muito reduzidos demograficamente, celebrarem casamentos endogâmicos.

É evidente que a segunda foi a opção escolhida. Desse modo, a reconstituição, baseada em precárias evidências históricas, é que permite caracterizar a situação sincrética atual dos Suyá e compreender com toda a clareza a afirmação de que sua história os encurralou numa situação fundamentalmente ambígua.

A ALDEIA

1. O ASPECTO MORFOLÓGICO GERAL (13)

A paisagem da aldeia suya é extremamente semelhante

te às do alto Xingu pelos seus elementos constitutivos: a casa-grande, unidade residencial; a casa de flautas; os giraus onde secam os pães de mandioca; as panelas imensas que, pelas proporções e importancia, sobressaem na paisagem da aldeia, dispostas ao lado das casas, em torno das quais as mulheres ralam praticamente durante todo o dia as raízes de mandioca. Mas o surpreendente é que, planejada e realizada como símile das alto-xinguanas, a aldeia Suyá não só se revela como uma cópia empobrecida, mas também, no conjunto, distingue-se daquelas. Quando reconstituo mentalmente a aldeia suyá é como se contemplasse um quadro inacabado e creio que o que lhe confere esse aspecto indeterminado é a ausência de contornos nítidos.

Nas aldeias alto-xinguanas as casas dispõem-se em círculo em torno do pátio, que é, conseqüentemente, delimitado por elas. O pátio é a parte nuclear e, com as casas de residência e outros elementos, como a casa de flautas, a gaiola da harpia, os giraus, constitue a aldeia. Desta forma esta é uma construção da qual o pátio é uma parte integrante, contido pelas casas que são o limite externo do povoado e que envolvem, também, os outros elementos referidos. Em uma palavra, a aldeia é a totalidade integrada de suas partes constitutivas diferenciadas. A aldeia suyá, embora semelhante pelos elementos componentes, revela, numa visão geral, uma impressão diferente. A relação casas-pátio não é tão rigorosamente determinada como no exemplo alto-xinguanano de círculos concêntricos. Pelo contrário, ela conta com apenas três casas dispostas de modo tal a formar um triângulo. A característica dessa figura geométrica é que ela não delimita rigorosamente a sua parte central. A impressão que se tem é de que o terreiro não é contido pelas linhas constituídas a partir dos pontos representados pelas casas. E estes, embora ocupando lugares estratégicos na definição da figura indicada, não parecem articular-se de modo tão necessário como no caso das alto-xinguanas. A casa de flautas, por exemplo, está disposta no meio da linha teórica que liga duas casas, portanto no meio de um lado do triângulo. Este detalhe é suficiente para dificultar a percepção da aldeia suyá como um todo integrado.

A falta de estruturação aparente, sugerida pela observação inicial, decorrente da visualização geral da aldeia, robustece-se com o que se constata a partir dessas reflexões. Embora um pouco abstratas, elas permitem destacar certas características peculiares da forma da aldeia suyá. Um primeiro aspecto a considerar é que o pátio é coextensivo à aldeia. Um outro aspecto é que as casas não parecem integrar-se num plano de construção definido, mas antes distribuir-se ao acaso ou tentando imitar o círculo da aldeia alto-xinguana e, pela impossibilidade mesma de demarcar um número suficiente de pontos para sugerir essa figura precariamente definida. Em resumo, o pátio possui a mesma extensão da aldeia e as casas distribuem-se num espaço neutro. Conclui-se que, enquanto a aldeia alto-xinguana se apresenta como uma totalidade integrada de partes diferenciadas, a aldeia suyá é uma soma de partes discretas.

Ora, essas considerações podem parecer à primeira vista desprovidas de qualquer significação. Entretanto, sabe-se que a humanização de um determinado território é importante não apenas porque constitui a base natural necessária para a instalação de um grupo ou porque o ajustamento ecológico se reflete no seio da própria cultura, mas por uma razão mais profunda.

Nas circunstâncias da América tropical, especialmente nas florestas, o estudo da ecologia é rico de implicações. Um exemplo sugestivo, embora distante quanto a geografia e à cultura dos Suyá, é o dos índios Urubus. Huxley, que os estudou, nota que estes índios qualificavam os seus vizinhos de acôrão com o padrão ecológico de instalação. "Lutaram contra os guajajás porque eram nômades e, assim, animais; lutaram contra os tembês e os timbiras porque eram índios que viviam às margens dos rios e, por isso, caça lícita" (Huxley, 1963: 103). Sem pretender alongar-me em exemplos, os próprios Timbira, citados acima, construíam a aldeia e a distribuíam no espaço de modo a refletir o esquema da organização social. Mas o que importa considerar no exemplo Urubu é, principalmente, a análise que Huxley faz mostrando como a oposição floresta e aldeia explica o conteúdo social de características morais, como brandura e violência. As seguintes passagens indicam certos passos da

análise: "A floresta forma o contraste necessário com o mundo amigo e pacífico de cada aldeia, o que dá vida e sentido a êsse par de qualidades morais opostas - brandura e violência" (Huxley, 1963: 105) e "êste breve resumo merece ser feito porque mostra como o medo da floresta provoca a severidade e como esta plasma os homens. Medo de outros índios, a princípio, tornou nômade os Urubus, sem aldeias, sem roça de mandioca, sem mesmo mulheres; tornaram-se joões-ninguém, menos que homens. Foi somente com muita determinação e longo esforço que fundaram uma aldeia e constituíram família, endurecendo os corações mesmo com os próprios filhos a fim de restabelecerem antigas tradições que permitiam a existência da brandura, em seu verdadeiro lugar, como base das virtudes domésticas, e não como causa de sua destruição" (Huxley, 1963: 119). Uma análise mais atenta revela que nas citações acima está evidente que as implicações sociais dêste par de características psicológicas são diversas: uma positiva e outra negativa. Uma ligada às condições de possibilidade da vida social e outra, como sua negação. Uma outra citação dêsse mesmo autor esclarecerá melhor as conclusões que em seguida julgarei em condições de formular. "Dentro da aldeia, o índio pode abrandar-se mas, quando ultrapassa os limites da clareira, ele sai do mundo em que os seres humanos são protegidos pela vida em conjunto e entra no mundo da jângal onde só se pode agir nos seus têrmos. É um mundo sem moral, onde a mesma moita pode ser usada como um refúgio ou emboscada: a única virtude positiva que ela exige do homem é que êle se mantenha alerta" (Huxley, 1963: 105). O que se constata, de um ponto-de-vista radical, esgotando as possibilidades de fazer progredir o raciocínio, é que, em última instância, a dualidade floresta-aldeia corresponde a oposição natureza-cultura. Dêsse modo, a aldeia emerge na consciência indígena não apenas como o território simplesmente humanizado, onde a vida é materiaismente mais cômoda, mas como a área conquistada à natureza pela cultura. E a vida social, a cultura, são possíveis na medida em que elas se apropriam da natureza, diferenciando-a; em que constituem nesta um "locus" da cultura. A aldeia é radicalmente uma construção do homem e, como tal, é que ela deve ser vista. Nesse sentido é que se deve compreender as razões profundas que tornam importante a humanização de um determinado terri

tório; elas correspondem, no nível elementar de construção da aldeia, visto como instauração do universo da cultura, ao desejo do grupo de se constituir como grupo .
(14)

Nesse quadro é que as reflexões anteriores sobre a caracterização da aldeia suyá assumem uma importância antes não suspeitada. Como foi visto, em oposição à situação do alto Xingu de diferenciação nítida entre natureza e aldeia, o caso suyá se apresenta de modo inverso. Em primeiro lugar, o pátio não é rigorosamente demarcado e se apresenta coextensivo à aldeia. Parece transbordar na natureza que a circunda e esta, por sua vez, ameaça, pela própria indefinição de limites, penetrar na aldeia. Se considero as condições da floresta tropical, onde o equilíbrio é sempre instável entre a negação da natureza, como obra humana, e a possibilidade sempre presente de ela se reinstalar, ao menor descuido, no descampado que lhe foi subtraído, a situação descrita revela ainda mais o caráter indeterminado da aldeia suyá. No que se refere às casas, elas se distribuem, como já foi visto, num espaço neutro e entre elas não se configura uma relação íntima. Pelo contrário, é como se cada uma se localizasse no espaço sem qualquer relação com as outras. Donde se conclui que ainda por êste aspecto a aldeia suyá não se configura como uma totalidade. Pela análise da construção da aldeia percebe-se o seu caráter fracamente estruturado, e pelas considerações anteriores creio poder concluir que ela revela a impossibilidade do grupo de se apropriar radicalmente da natureza onde se instala, humanizando-a. Dêsse modo, a fraca estruturação da aldeia suyá revela uma razão de ser de natureza mais profunda: a falta de integração da própria sociedade suyá.

2. AS UNIDADES RESIDENCIAIS

Nos capítulos precedentes apresentei alguns aspectos que permitem evidenciar as tendências de desintegração da sociedade suyá. Nos primeiros indiquei as razões concretas que, possivelmente, determinaram esta tendência e no último, a análise da aldeia suyá revela a fraca integração dela, e, em vista das considerações expandidas, como tal fato pode ser explicado pela incapacida

de do grupo de atuar como uma totalidade orgânica. Creio, entretanto, que nenhuma passagem dos capítulos anteriores induz a considerar a sociedade suya como um mero agregado de homens. Ao lado das forças disruptivas operam outras, em sentido inverso. A minha tarefa nos capítulos subsequentes consistirá em mostrar quais são essas forças e como elas funcionam. No capítulo presente farei uma "découpage" dos grupos constitutivos da sociedade suya e este capítulo corresponderá, então, a uma introdução aos que se vão seguir.

O caminho mais simples consiste em considerar as unidades nas quais o grupo se divide e que podem ser apreendidas externamente. Começarei pelos elementos que formam a carapaça morfológica da sociedade suya: as unidades residenciais. Como foi dito, a aldeia é constituída por três casas-grandes e uma casa de flautas. As primeiras, de formato ovalado, com o teto prolongando-se em paredes até atingir o chão, são semelhantes às do alto Xingu pela arquitetura, mas diferentes pelas proporções e, por conseguinte, funcionalmente.

A casa alto-xinguana, pela suas proporções maiores, permite uma utilização do corredor que separa os dois hemisférios onde se localizam as redes, e, o que é mais importante, possui duas aberturas: uma voltada para o pátio da aldeia, utilizada especialmente pelos homens; a outra, abrindo-se para o fundo da casa, onde estão as grandes panelas e utensílios necessários para o preparo e a transformação da mandioca brava (*Manihot utilissima* Pohl) no principal alimento do grupo, utilizada principalmente pelas mulheres. Nos dias em que se dança o "diacui" a porta que se comunica com o pátio é fechada, separando-o como palco de atividades exclusivamente masculinas. A outra porta, entretanto, permanece sempre aberta e, nessas oportunidades, as mulheres continuam a poder utilizá-la para atingir a área onde realizam suas atividades, praticamente durante todo o dia. Nos dias chuvosos, essa área de serviço prolonga-se para o interior da casa e nos corredores acendem os fogos onde fervem, nas grandes panelas, o caldo de mandioca brava a fim de volatilizar o veneno (ácido cianídrico) e obter uma bebida especialmente apreciada; ou assam, nas chapas de fundos de panelas quebradas ou especialmente

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 21.

produzidas para êste fim, os beijos. O que é importante destacar aqui é que a casa e pátio da aldeia são utilizados de modo a definir claramente uma area predominantemente masculina e outra feminina. Entretanto, os que têm estudado as sociedades alto-xinguanas não têm chamado a atenção para a polaridade homem-mulher como um princípio explicativo de aspectos da estrutura do grupo.

A situação entre os Suyá é duplamente inversa. As casas, como são pequenas, não permitem a utilização de sua parte central, mas o que determina uma grande indeterminação da segregação espacial das atividades sociais realizadas por representantes dos dois sexos é que, também em virtude de suas dimensões, elas não possuem as duas portas. Dêsse modo, é em torno da porta voltada para a praça e a única da casa, que se localizam as panelas grandes, centro da atividade feminina. O pátio da aldeia é compartilhado igualmente por homens e mulheres. Por isso, quando, por exemplo, tocam as flautas "ororogo" e "ororogostin" são compelidos a tocá-las à noite. Em tese, não se constata uma oposição das atividades masculinas e femininas ligadas a vida ritual e à vida econômica, refletida na morfologia. Paradoxalmente, porém, nesta sociedade a oposição homem-mulher constitui um princípio de grande eficácia na determinação da estrutura social do grupo.

Estas considerações serão retomadas no próximo capítulo, No momento, limitar-me-ei a indicar o número, a composição e os princípios que agrupam os membros que compõem as casas-grandes, no sentido de constatar como as unidades residenciais se subdividem.

Apresentarei, de modo rápido, uma descrição de cada uma das três malocas. A primeira é constituída por três unidades familiares. Um velho, considerado chefe do grupo, casado com três mulheres de procedências tribais diversas: uma Suyá, outra Waurá e a terceira Trumai; os filhos do chefe com essas mulheres. Uma filha dêle casada com um índio Juruna e um filho formam um segundo grupo. Um outro grupo poligínico é constituído por um índio Trumai casado com duas irmãs, filhas classificatórias do chefe, e seus filhos. A sogra e o cunha

do solteiro do índio Trumai habitam a mesma casa. Finalmente, ainda, nessa casa habitam alguns agregados: a irmã da mulher Trumai do chefe e duas crianças órfãs. Na segunda maloca vivem uma família monogâmica, duas poligínicas e alguns agregados. O primeiro casal é constituído de um índio Waurá casado com duas irmãs Suyá, os filhos destes casamentos e os filhos do índio Waurá com uma mulher falecida, mãe classificatória de suas atuais espôsas. Sua sogra e filhos, isto é, mãe e irmãos e irmãs de suas mulheres. Um índio Suyá casado com duas irmãs e os filhos. E finalmente, um Suyá casado com uma mulher Mehinaku. Na última casa-grande vivem um índio de origem Juruna, os seus filhos de um casamento o com uma mulher Txukahamãe, falecida, uma espôsa Suyá, da qual não tem filhos, uma outra espôsa Txukahamãe e os filhos desta última que não são seus, mas provenientes de um casamento anterior dessa mulher com um índio Suyá e de um segundo casamento dela com um índio Txukahamãe. Finalmente, a irmã do chefe dessa maloca e os filhos de um casamento com um índio Suyá, já falecido, e um outro filho de um casamento rompido com um índio Trumai.

A análise das relações entre os membros componentes de uma casa-grande revela a existência de diversos casos de famílias poligínicas e que as relações de parentesco entre eles são estabelecidas principalmente através das mulheres. Certamente que são razões contingentes que explicam o grande número de famílias poligínicas. A alteração da "sex-ratio" com a predominância numérica das mulheres induziu o grupo a utilizar-se desse arranjo para explorar as suas disponibilidades. A regra de residência, por informação dos índios, é matri-local. Entretanto, a análise da constituição das unidades residenciais revela que somente em uma, possivelmente na mais típica, tal princípio opera com nitidez, enquanto nas outras duas parece que são razões contingentes que explicam a discrepância da norma provável. Dentro de uma maloca as mulheres constituem-se num grupo de parentesco, acima das famílias elementares e poligínicas, nos quais são irmãs reais e classificatórias e mães reais e classificatórias; enquanto os homens jovens e solteiros são irmãos ou filhos dessas mulheres e os casados, seus maridos e genros. No esquema ideal parece que a homogeneidade do grupo feminino, associado pelo parentesco,

corresponde a heterogeneidade do grupo masculino, constituído de parentes dessas mulheres e outros provenientes das outras malocas e, nos casos acima citados, também de outras tribos.

Aspectos econômicos da organização social dos Suyá

1. O TRABALHO

As atividades econômicas não determinam uma diferenciação marcada entre os membros da tribo; pelo contrário, elas são realizadas segundo o princípio de que todos fazem praticamente tudo. Pode-se dizer que entre os Suyá, como de resto em quase tôdas as tribos da América meridional, excluindo-se as altas civilizações andinas e subandinas, não existe uma especialização ocupacional que determine, conseqüentemente, uma diferenciação social. De outro lado, o inventário das atividades, especialmente das que são ligadas à subsistência, revela uma diversificação radical dos trabalhos que são feitos pelo homens dos que são feitos pelas mulheres. Em resumo, na sociedade Suyá, enquanto o processo de divisão social do trabalho tem uma significação muito limitada, quase nula, a divisão sexual do trabalho assume uma importância muito grande.

Na literatura antropológica a divisão sexual do trabalho geralmente é concebida como um caso particular do processo mais geral da divisão social do trabalho. Contudo, trata-se de processos diversos e independentes e as implicações sociais dêles são de natureza radicalmente diversa. A divisão social do trabalho pressupõe a existência de condições materiais como, por exemplo, a possibilidade de o grupo manter um contingente demográfico relativamente expressivo e produzir excedentes alimentares. É importante ressaltar que, uma vez instaurado o processo, ele tende a se acentuar, pois ele contém em si mesmo a condição de sua reprodução. Quando um grupo razoavelmente amplo dispõe de condições materiais favoráveis de tal modo que um segmento x produza para que os segmentos x mais y possam consumir, o segmento y, liberto da tarefa de produzir a sua própria vida material, pode dedicar-se com exclusividade a outras tarefas e, portanto, desenvolvê-las, e ampliá-las. Isso acaba por se refletir nas condições

materiais de vida do grupo e engendra as possibilidades de produzir em condições vantajosas, e, conseqüentemente, amplia as disponibilidades alimentares. Por sua vez tal fato cria as condições sociais que permitem a acentuação do processo de divisão do trabalho. Percebe-se um movimento circular que não se desloca no mesmo espaço, mas de modo ascendente. Isso significa que a sociedade emerge na História, e a dinâmica que passa a lhe ser própria ocorre no sentido irreversível de uma complicação crescente, na qual a sociedade tende a fragmentar-se em partes diferenciadas e, ao mesmo tempo, complementares; o que explica a tendência contrária de sua integração num todo. A sociedade construída por esse processo é o produto dinâmico da integração de partes diferenciadas. Na divisão sexual do trabalho, a situação, é completamente diversa. Ela pode ocorrer não importa onde; um grupo reduzido a suas proporções mínimas, a um mero casal, contém as condições necessárias para que o processo se instale. Esse processo não contém em si as condições de sua reprodução. Pode aparecer de modo mais pronunciado numa sociedade do que em outra, mas tal fato se explica por várias razões, e, ainda mais, é reversível. Não explica a dinâmica interna de um grupo e pode, em certos casos, explicar a sua inércia. Numa situação extrema, em que o processo de divisão sexual do trabalho assuma proporções exageradas, éle opõe de modo rígido homens e mulheres e fragmenta o grupo em duas unidades discretas. Nesse caso, a sociedade construída por tal processo tende a se constituir na soma de duas subsociedades.

Tais contatações não são irrelevantes. Primeiro, a distinção, embora de certo modo evidente, entre o processo da divisão social do trabalho e o da divisão sexual do trabalho não tem sido suficientemente explorada. Segundo, elas facilitarão o estudo da estrutura social suya, que, como se verá a seguir, se aproxima do modelo de uma sociedade profundamente marcada pelo processo, da divisão sexual do trabalho.

Como se depreende do que foi exposto acima, no nível de grupos demograficamente limitados e nos quais o processo de divisão social do trabalho praticamente não opera, a divisão sexual do trabalho está sempre presente. Como já se disse, ela ocorre não importa onde. Cons

tata-se que em tôdas as sociedades homens e mulheres praticam atividades que lhes são próprias. O que fazem pode variar de sociedade a sociedade, e entre duas delas, pelo menos teoricamente, pode ocorrer uma inversão completa; mas em tôdas, sem exceção, reconhecem-se áreas na divisão de atividades segundo o sexo. Os autores que tratam sistematicamente destas questões ou a elas se referem, tradicionalmente associam a isso, em primeiro lugar, a importância sempre realçada do casamento e do grupo que dele deriva, a família, lato sensu, nas sociedades primitivas. Através do casamento, o homem obteria o parceiro e complemento indispensável, das atividades econômicas. A família constituir-se-ia no grupo econômico elementar, síntese das atividades contrastantes dos homens e das mulheres. Em segundo lugar, ressaltam as condições normalmente difíceis de vida dos celibatários nestas sociedades. Em situações extremas, a condição de celibato impede ao homem de atingir plenamente um lugar na sociedade. Permanece marginal a ela e, na medida em que é dentro dela que ele se constitui, como homem, fica reduzido, assim, a um nível quase sub-humano.

Entretanto, a maioria desses autores, especialmente nas monografias dos americanistas, estabelece de modo muitas vezes simplista a conexão entre, de um lado, casamento e família, e de outro, o princípio de divisão do trabalho segundo o sexo. Não são poucas, pelo contrário, as referências aos grupos de parentesco e às unidades residenciais como sendo a unidade de produção e consumo. Procura-se, em tese, apresentar os grupos de parentesco, principalmente a família elementar, e os grupos de residência, deles derivados, como unidades econômicas fechadas. As atividades econômicas realizavam-se dentro desses grupos e esgotar-se iam nos limites deles. Ora, os fatos observados entre o Suyá parecem revelar o contrário. Assim sendo, no presente capítulo procurarei mostrar como a dicotomia sexual do trabalho e, no capítulo subsequente, como a circulação de alimento produzido respeitando tal padrão dão origem a um grupo social básico - a família elementar - vinculando intimamente homens e mulheres; e como também, a cima deste nível, estabelece uma teia complexa de relações sociais, separando homens e mulheres e os opondo.

O inventário das atividades realizadas por homens e mulheres destinadas a garantir a subsistência do grupo permitiu reter as seguintes regularidades mais gerais

A atividade econômica da mulher é sempre um trabalho individual e basicamente orientado para a família elementar da qual ela é parte. A maior parte de seu tempo é consumida no preparo de alimentos: produtos agrícolas que ela traz da roça, especialmente a mandioca, a caça e o peixe fornecidos pelo marido. Observam-se certas exceções principalmente no que se refere ao destino do produto de seu trabalho. Uma delas é a fabricação do caxiri, bebida fermentada de mandioca e milho. Esse traço, de procedência Juruna, foi introduzido recentemente por um índio desta tribo. Sua sogra, índia Waurá, rapta ainda jovem, é quem prepara esta bebida. Nesta preparação recebe a colaboração de outras mulheres de seu grupo de residência. Todavia, a heberagem é produzida para os homens de sua maloca e são eles que a distribuem entre os outros homens da tribo. Outra exceção parcial refere-se à cerâmica. Ela é produzida por esta mesma mulher e distribuída através da troca a toda a aldeia. O seu trabalho continua sendo individual, embora orientado para o consumo de toda a tribo. Não tive oportunidade de observar situações nas quais produzissem comida para fins especiais. É provável que, neste caso, ainda, o trabalho continue a ser feito individualmente, apesar de destinado ao consumo tribal.

Por outro lado, o trabalho masculino se apresenta sob diferentes formas. O homem faz a roça sozinho, pesca e constroi a canoa com companheiros de seu grupo de residência, pesca com timbó e organiza expedições de caça no âmbito tribal. O produto do trabalho do homem é orientado para sua família elementar preferencialmente, mas nunca exclusivamente. Se ele pescar um pouco mais do que o necessário para abastecer a sua família, distribuirá o excedente por outros grupos familiares. É importante acrescentar que o peixe é distribuído cru, produto masculino e não cozido ou moqueado, resultado do trabalho da mulher. A peça de caça abatida numa expedição mesmo isolada é distribuída por toda a tribo e da partilha o caçador não participa como um membro privilegiado. O próprio índio concebe, de modo relativamente cla-

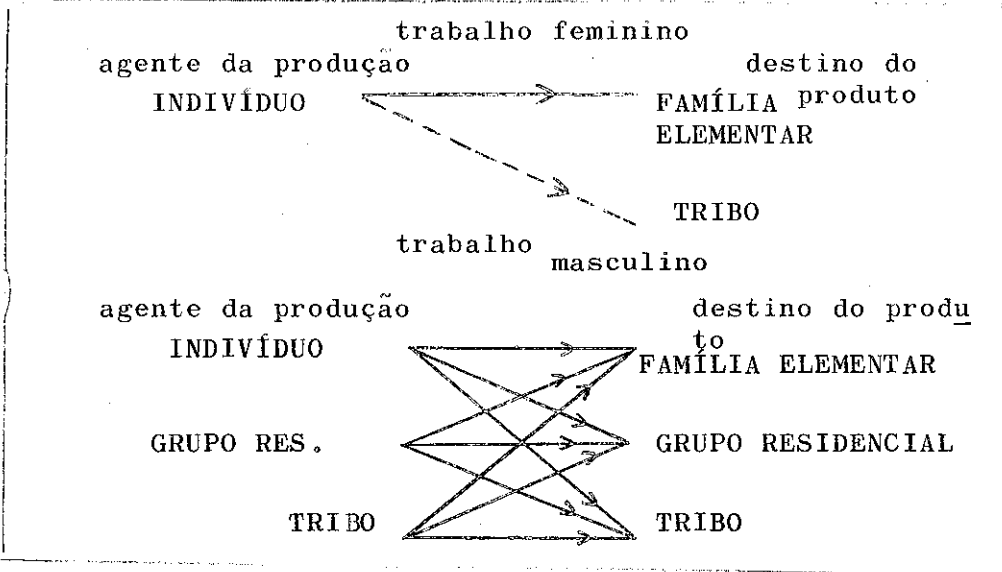
ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 27.

ro, que o seu trabalho dá origem a uma teia complexa - de relações sociais, o associa aos demais membros da tribo. Informaram-me que na construção das casas eles não participam diretamente na edificação da sua própria os membros da maloca A e B constroem a C, e assim sucessivamente.

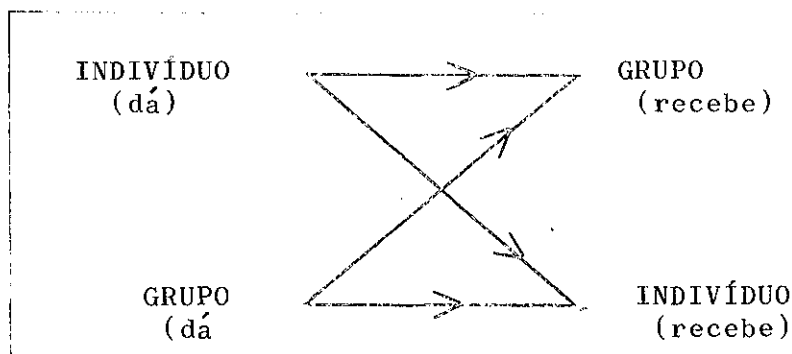
Creio poder, de um modo simplificado, afirmar que a mulher na sociedade Suyá trabalha sempre sôzinha e o produto de seu trabalho é sempre unidirecionalmente orientado para um grupo restrito: a família elementar, enquanto o produto do trabalho masculino individual se dirige ao grupo de parentesco restrito, à maloca a que pertence, a outros grupos nas outras malocas, prioritariamente, e à tribo como um todo.

Doutro lado, o homem trabalha às vêzes isolado, mas normalmente seu trabalho é cooperativo; através do trabalho mesmo se associa a outros homens, seja no âmbito da maloca, envolvendo alguns ou todos os membros dela, seja com os membros das outras malocas, de toda a tribo.

E' possível representar em dois gráficos bastante simples o esquema dos trabalhos masculino e feminino considerando, de um lado, o agente da produção e, de outro, o destino dos respectivos produtos.



O esquema revela que o trabalho masculino é infinitamente mais rico em determinações. Ao contrário do trabalho feminino, unidirecionalmente orientado (o que não pressupõe ausência de reciprocidade, mas, ao contrário, revela que ele se vincula complementar e rigidamente ao do homem dentro do grupo elementar de parentesco) o masculino pressupõe uma constante reversibilidade. Nesse sentido, recompondo o gráfico que sintetiza as relações envolvidas no trabalho masculino e tendo em vista especialmente as relações que decorrem da circulação do produto do trabalho dele, ter-se-ia:



A análise permite afirmar que o trabalho masculino, através do seu produto, é um vetor reciprocamente orientado, estabelecendo relações de indivíduo a indivíduo, de indivíduo a grupo, de grupo a indivíduo e de grupo a grupo.

2. O ALIMENTO E VÍNCULOS SOCIAIS

O inventário das atividades de subsistência e especialmente o levantamento da dieta tribal revelam que a agricultura fornece o maior volume de alimentos. A mandioca sobressai entre os vegetais e todos os outros reunidos, em relação a ela, têm uma importância secundária. A situação dos Suyá, é, nesse caso como em muitos outros, semelhante a das tribos do alto Xingu. Do ponto de vista da atividade agrária dos Suyá, como os Kuikuro, produzem uma superabundância de mandioca. Carneiro ob-

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 29.

servou entre êstes últimos: "de acôrdo com meus cálculos, o número de ramas de mandioca que plantam os Kuiku ro deveriam produzir ao redor de duas vezes e meia mais farinha de mandioca que em realidade consomem" (Carneiro, 1956-1957: 177).

A caça e o peixe podem ser chamados os alimentos nobres. Tudo indica que hoje entre os Suyá o peixe possui quantitativamente uma importância muito maior do que a caça. Não que êsses índios possuam, como os alto-xinguanos, tabus alimentares em relação a caça de modo a reduzi-la a proporções muito modestas na sua dieta, mas devido ao fato de que, na área que ocupam, o peixe é, relativamente, mais abundante.

A coleta contribui de modo muito limitado no que se refere ao volume de alimentos; apenas pequenos peixe recolhidos entre as pedras e não pescados, côcos de várias palmeiras, o palmito da palmeira inajá: O mel silvestre diferencia-se dos demais alimentos obtidos pela coleta: é especialmente valorizado pelo grupo. O próprio consumo dêle é diverso: enquanto côcos, peixinhos, e palmito de inajá são considerados comida de criança, o mel é consumido sempre de modo coletivo, quase que de maneira ritualizada. O pequi e a mangaba, especialmente o primeiro, não têm entre os Suyá, a mesma importância, que entre os alto-xinguanos. Schultz (1961-1962: 317 e 318) relata que durante o período de sua permanência entre os Suyá, estes consumiam cotidianamente uma sopa feita com a polpa pilada do côco inajá. Todavia, tratava-se de uma situação excepcional de crise. Logo após a re-pacificação, os Suyá abandonaram a velha aldeia e viam se instalar próximo ao Posto Diauarum para poderem usufruir os benefícios que êste pôsto poderia lhes oferecer. Na nova situação, estavam muito distantes de suas roças e todo o suprimento alimentar era obtido através da caça, pesca e coleta, até que as novas roças começassem a dar seus frutos.

O presente sumário é suficiente para indicar as fontes de suprimento alimentar dos Suyá. No que se refere ao modo como são realizadas as atividades relacionadas à subsistência, percebe-se que elas obedecem a dois princípios: (1) Todos fazem praticamente tudo; (2) as atividades que um homem não realiza não são realizadas.

por nenhum outro, mas em tese, podem ser realizadas por qualquer mulher e vice-versa.

A divisão sexual do trabalho se manifesta em várias esferas e diferentes etapas das atividades de subsistência da tribo. O homem prepara a terra para o plantio, derruba a floresta, queima-a e planta o vegetal mais importante: a mandioca brava. Somente o homem pode plantá-la. A mulher a arranca, transporta-a em pesados fardos e para a aldeia e transforma-a a em alimento; primeiro em farinha e com esta faz o beiju. Quando a mulher vai a roça arrancar as raízes de mandioca - e no período estival ela faz isso praticamente todos os dias pois aproveita para fazer nesta época a provisão de farinha que a dispensará das longas caminhadas na estação das chuvas - é acompanhada pelo marido. Ela arranca as raízes e ele planta novas ramas imediatamente. Existe uma expressão verbal que se refere explicitamente a plantar mandioca. Segundo Schultz, "há um verbo para "plantio de mandioca brava". Kwurre yarêde e outro para para "semeadura do milho": voasu krêma" (Schultz, 1961-1962; 320). Pela informação que colhi, ao lado da expressão - explícita para se dizer "plantar mandioca brava" é possível dizer também kuorê krê, isto é, servir-se da forma verbal genérica que se refere a plantar: krê. Não, obstante a indeterminação que se constata pela possibilidade de utilização da formulação genérica, poder-se-ia admitir que, do ponto de vista indígena, haveria uma distinção entre plantar mandioca e plantar não importa o que.

A segregação das tarefas masculinas e femininas - refere-se também ao plantio: só o homem, como já disse, planta a mandioca, apenas a mulher planta o algodão: Toda atividade em torno do algodão - plantio, colheita, fiação e tecelagem - é exclusivamente feminina. É a mulher que planta milho, batata, amendoim, vários tipos de feijão, cara, mangarito, etc. embora o homem possa, excepcionalmente, dedicar-se a esta atividade. A colheita é uma atividade exclusivamente feminina.

É interessante notar que na literatura sobre o alto Xingu consta que os Suyá participaram do comércio alto-xinguano, fornecendo não apenas machado de pedra, do

qual, junto com os Trumai, mantinham verdadeiro monopólio, mas também o tabaco (Lévi-Strauss, 1942: 134). Atualmente não existe qualquer vestígio de lavoura do tabaco entre os Suyá. Nas populações do alto Xingu, entre os homens somente os pajés plantam tabaco. É plausível supor que tal padrão possa ter sido aceito pelos Suyá e a inexistência atual de pajés explique o abandono dessa lavoura entre eles.

As atividades de caça e pesca são exclusivamente masculinas, exceção feita à pesca com o veneno de timbó da qual quase toda a tribo participa: os homens, as crianças de ambos os sexos, as segundas e terceiras esposas abstendo-se apenas os velhos, as crianças pequenas e as primeiras esposas de casamentos poligínicos, responsáveis pela rotina doméstica de cada grupo familiar. No alto Xingu, a participação das crianças nas tinguijadas - é fundamental, pois somente os que ainda não tiveram relações sexuais podem flechar os peixes. Em relatos míticos do alto Xingu nota-se a constância em apresentar o par - filho do irmão da mãe e o irmão da mãe - como companheiros de pescarias; entre os Suyá, tal padrão seria mais consistente com a estrutura da sociedade, mas não possuo informações a respeito. Entre os Suyá comumente um casal e os filhos empreendem expedições para pescar e colher ovos e tracaça. Nesse caso a mulher colabora na pescaria mas nunca empunha o arco.

Enfim, pode-se concluir que a atividade da pesca que fornece quase cotidianamente a dieta tribal, é resultado da atividade masculina. No que se refere à caça, o caráter masculino da atividade é ainda mais evidente. De outro lado, a figura da identificação, de modo rígido, entre a mulher e a agricultura não ocorre na sociedade Suyá. A mulher colabora eficientemente nessa esfera e chega a ser o elemento fundamental. Mas sua tarefa específica consiste em transformar os vegetais, às vezes inteiramente produzidos pelo homem, em alimento. Seu trabalho normalmente se inicia com a colheita e, de modo geral, pode-se dizer que o trabalho feminino é, em última instância, uma etapa de um trabalho iniciado, pelo homem. Em resumo, pode-se dizer que o trabalho do homem se situa no nível inicial, este da produção (agricultura, caça, pesca), o da mulher no nível da transformação: especialmente, pela cozinha.

A descrição acima revela dentro de que limites a afirmação de que o conjunto das atividades de subsistência entre os Suyá é regido pelo princípio da divisão sexual do trabalho, deve ser aceita. De outro lado, o princípio de que todos fazem praticamente tudo implica que a economia não determina uma estratificação social da tribo nem um processo de segmentação horizontal, constituindo grupos sociais individualizados. As determinações econômicas, como já foi dito mais de uma vez, integram, homens e mulheres no plano da família elementar e os separam e opõem acima desse nível. Os homens se associam na atividade produtiva e as mulheres são segregadas na realização de um trabalho que é sempre individual. São princípios como o parentesco e as regras de residência, que introduzem outros planos de clivagem que recortam, inteiramente de modo diversos a tribo, configurando, entre outros, grupos de residência e, dentro deles, núcleos de parentesco. A tarefa, agora, é mostrar como o alimento engendra vínculos entre estes grupos, de tal modo que rompe o isolamento deles no plano indiferenciado do econômico e determina uma permeabilidade de uns nos outros.

Acompanhar a distribuição dos alimentos consiste, num método frutífero para perceber os vínculos que unem os diversos grupos dentro da sociedade Suyá. O exemplo da divisão de um tapir ilustra esta afirmação. Avisada pelo grupo de caçadores que se aproximava de canoa, do resultado feliz de uma expedição de caça, quase toda a aldeia foi recebê-lo no porto. Manifestavam um grande excitamento, reflexo de uma alegria profunda. No porto mesmo, o tapir foi dividido não pelo índio que o abateu, mas pelo chefe da tribo. Após o retalhamento da anta, a carne foi dividida em seis partes. Uma delas consistindo do coração, fígado, rins, era uma porção privilegiada, pois especialmente apreciada pelo paladar indígena, foi levada para a casa de flautas e imediatamente posta para cozinhar. Posteriormente, uma porção foi pilada e com o caldo, misturado com farinha de mandioca, consumida na forma de pirão. A outra foi cortada em fatias e consumida com o mingau. Apenas os homens participaram deste festim. As cinco partes restantes foram distribuídas pelos grupos de parentesco das unidades residenciais. Na maloca do chefe foram distribuídas duas partes: uma para o chefe, suas esposas, filhos e fi

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 33.

lhas, um marido de uma delas, seus filhos e os agregados. A esposa mais velha do chefe, índia de procedência Waurá, cuidou de mandar moquear e cozinhar a carne. A outra parte foi endereçada à sogra do índio Trumai, suas filhas, esposas do referido índio, filho e netos. Uma parte foi entregue à maloca onde residem os dois grupos poligínicos e um casal monogâmico. Uma mulher idosa mantém com os membros dessa residência relações de consanguinidade e de afinidade e a ela foi entregue a porção destinada ao grupo. Na última maloca, uma parte da carne foi entregue às mulheres que mantêm relações com o chefe da casa: sua esposa e irmã. A outra parte, para uma índia Txukahmãe e sua prole. Esta mulher, embora vivendo maritalmente com o índio acima citado não é reconhecida como sua esposa. A razão disso não conseguiu avaliar. Aliás, as suas filhas também ocupam uma posição peculiar dentro do grupo. São, de certo modo, reconhecidas como prostitutas, embora as outras moças da tribo, tendo um comportamento sexual do mesmo modo livre, não o sejam.

A distribuição da carne do tapir permitiu a visualização concreta de grupos já antes identificados. Entretanto, o que interessa é menos estabelecer, de modo estático, os possíveis recortes internos da sociedade, mas desvendar, de modo dinâmico, as relações entre eles. Nesse sentido, mais importante do que seguir a distribuição de uma peça de caça que é patrimônio da tribo a partir do momento mesmo em que é abatida, é analisar a distribuição de alimentos produzidos dentro de um dos grupos.

À tardezinha, os grupos de parentesco elementares reúnem-se no pátio da aldeia, próximos as unidades residenciais que habitam, em torno do fogo onde se aquecem, ao mesmo tempo que preparam a refeição tomada em comum. Normalmente, desses grupos destacam-se mensageiros que cruzam o pátio em todos os sentidos, levando alimentos que oferecem aos membros de outros grupos. A retribuição é quase sempre imediata. Os alimentos que circulam fora dos grupos de parentes próximos são usualmente os que são produzidos pelos homens. O peixe desempenha nesse sistema de troca uma importância fundamental. Ele é, por excelência, um alimento para ser dis-

tribuído. Pescado um pouco mais do que o necessário para o suprimento do grupo de parentesco elementar, ele é distribuído aos membros de uma mesma residência, principalmente quando as relações de parentesco são mais íntimas, e a medida que aumenta o excedente disponível, é dividido aos outros grupos das outras malocas, ainda seguindo o mesmo princípio do parentesco, e, em último caso, a todos os grupos de todas as malocas.

No exemplo da distribuição da carne do tapir percebe-se que os homens adultos constituem um grupo de consumo independente dentro da tribo. Isto se torna mais claro quando constroem uma nova casa. Os membros para quem a casa nova é construída não trabalham na sua edificação. Os homens das outras malocas, reunidos, é que se encarregam do trabalho. Estes últimos devem receber uma prestação alimentar daqueles. Nesse período, enquanto dura a construção da casa, o grupo doméstico no fim da tarde ao invés de se congregar é dissolvido pela dispersão dos homens que, junto com os outros homens, se reúnem próximo à casa de flautas, no exterior dela. Ali são depositadas as grandes panelas, em geral com massa de peixe cozido. Nesses casos, o peixe é sempre acompanhado do beiju preparado pelas mulheres que habitarão a nova casa. Somente os homens que trabalharam diretamente na construção da casa é que participam do repasto, os outros permanecem no grupo de suas mulheres e filhos e só consomem peixe, nessas oportunidades, quando a peçaria foi excepcionalmente feliz. Nesse caso, ele é distribuído também às mulheres e crianças das outras malocas. Isso, inclusive, predispõe as mulheres da tribo a participar das danças noturnas. Durante todo o período de construção da casa os homens, com ou sem o acompanhamento das mulheres, dançam à noite.

A distribuição do mel é um caso especial. Ele é sempre distribuído para todos, homens e mulheres, crianças e adultos, não importa a quantidade disponível. Assisti a um grupo de dezenas de pessoas consumindo o hidromel que enchia o fundo de uma pequena caneca. Enfiavam nela um ramo de folha de palmeira, retirado da cobertura da casa, e chupavam-no.

O consumo de alimento permite visualizar os núcleos

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 35.

de parentesco de cada residência. O consumo da carne do tapir, por exemplo, revela como os grupos mais simples se integram em núcleos mais amplos. Estes núcleos constituem-se de linhagens matrilineares e dos membros integrados por afinidade. Prossequindo, constata-se como os homens se destacam, revelando que constituem um grupo diferenciado dentro da tribo. Finalmente, o que cabe ressaltar ainda é que as indicações são suficientes, creio, para mostrar como, principalmente certo tipo de alimento, o produzido pelos homens, nunca é consumido isoladamente. Em certas situações, os que o produzem se privam dele em benefício dos outros. Normalmente, distribuem o excedente resultante da parcimônia do consumo.

Nas sociedades como a Suyá o processo de divisão social do trabalho não engendra uma especialização ocupacional que determine, nesse plano, uma complementaridade econômica dos grupos diferenciados. Pelo contrário, o que ocorre é uma grande indiferenciação das atividades produtivas. Contudo, nessas sociedades o alimento nunca é consumido individualmente por aqueles que o produz ou de modo exclusivo pelo grupo elementar do qual o produtor faz parte. Se a produção pode ocorrer dentro de limites estreitos, o que não é a norma, o consumo, sempre, "como norma", extravasa esses limites. "A comida é sempre uma coisa para se dividir", afirma Audrey Richards, citada por Lévi-Strauss (Lévi-Strauss 1949: 40). De tribo para tribo constata-se a existência de padrões que engendram a circulação de alimento. Eles podem, teoricamente, ser reduzidos a dois tipos: em algumas sociedades, são positivos: determina-se com detalhes muito minuciosos ou não as regras de distribuição e retribuição; noutras, eles são de ordem negativa: impede-se a quem produz de consumir o fruto de seu trabalho. O tabu do próprio caçador de consumir a carne da peça por ele abatida ocorre em diversas tribos brasileiras (18).

Importa destacar aqui como a distribuição e a circulação do alimento na sociedade Suyá possibilitam visualizar como os grupos de parentesco mais simples se nucleiam dentro da casa-grande. Considerando as condições contingentes, caracterizadas por uma extrema hete

roogeneidade de procedência tribal que explica a ruptura de estruturas de parentesco mais complexas que as famílias monogâmicas e poliginicas, poder-se-ia aventar uma hipótese que exigiria, para ser confirmada, um aprofundamento da investigação. Esta hipótese é que, possivelmente, a casa-grande da atual sociedade Suyá seja o resultado da integração de unidades menores, organizadas segundo o padrão de famílias-elementares, matrilocais, ecologicamente segregadas e que se reuniram sob a égide de uma mulher mais idosa. Tal unidade, que seria ao mesmo tempo considerada residencial e de parentesco, seria a linhagem matrilinear. No recorte da organização social Suyá esta é um grupo nítido. Entretanto, como se verá adiante, ele tem um significado paradoxal: é um grupo sem função.

É importante destacar ainda o caráter integrativo do padrão de distribuição e circulação de alimentos. Ele engendra vínculos estreitos entre os grupos emergentes na nova e surpreendente ordem social sincretica Suyá, rompe, no plano indiferenciado do econômico, o isolamento dos grupos e determina uma permeabilidade deles, dentro da unidade residencial e acima dela. Finalmente, evidencia a oposição homem-mulher na sociedade Suyá. Antes, viu-se como no nível da realização do trabalho tal oposição se manifesta; agora, percebe-se que os homens constituem um grupo independente no consumo quase ritualizado de alimentos. E, por fim, é possível distinguir os alimentos, estabelecer uma tipologia de alimentos, do ponto de vista das implicações sociais, que a sua circulação acarreta. Os produzidos pelos homens são, nesse sentido, infinitamente mais ricos em determinações.

3. A CASA DOS HOMENS RECONSTRUÍDA

A norma matriocal de residência e a tendência, possivelmente residual, de descendência matrilinear determinam certas características peculiares do grupo de residência. Ele é constituído por mulheres aparentadas entre si, enquanto os homens provem de diferentes grupos residenciais e não relacionados por parentesco. Tendo em vista o sistema de atividades de subsistência e a participação diferencial dos sexos, percebe-se que, nesse

ASPECTOS ECONÔMICOS DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS SUYÁ 37.

sentido, homens e mulheres ocupam, dentro do grupo de residência, uma posição paradoxal. O parentesco reúne as mulheres para nada, uma vez que dá origem a um grupo sem função. A economia, pelo contrário, faz surgir do heterogêneo o grupo de trabalho cooperativo dos homens. Constatata-se, então, que no nível do grupo de residência, os homens que o compõem são de origem diversa, representam dos diversos grupos e, dêsse modo, são uma síntese da tribo. Do outro lado, as atividades cooperativas masculinas não são realizadas apenas nesse plano; ao contrário, envolvem a cooperação de todos os grupos masculinos de todas as unidades residenciais. O exemplo da construção de uma nova casa-grande é ilustrativo. Na construção da casa os membros das malocas A e B constroem C e assim sucessivamente; ao mesmo tempo que os membros de C e depois de A e B devem prestações alimentares a A e B, B e C e C e A. Nesse caso, os homens da tribo não operam como um grupo corporado na sua totalidade, mas essa situação revela, ao mesmo tempo, os dois princípios que determinam a sua integração. Em primeiro lugar a capacidade de realizar uma ação conjugada envolvendo a maior parte do grupo; em segundo lugar, a diferenciação interna de tal modo que cada parte realiza tarefas complementares. Poderia ampliar a indicação de situações nas quais o conjunto dos grupos masculinos das diversas casas-grandes, o que vale dizer os homens adultos da tribo, operam como totalidade; no consumo quase cerimonial de certos alimentos, como a carne de certos animais, a bebida fermentada de mandioca e milho, etc. Abandonando a esfera do econômico, encontraria outros exemplos nas atividades cerimoniais, nas danças noturnas que se repetem durante quase todo o período que dura a construção da casa, a própria "festa de inauguração" desta, etc. O importante a considerar é que em todas essas situações os membros masculinos de todas as casas-grandes cooperam entre si, estabelecendo vínculos profundos e opondo os homens adultos ao resto da tribo.

A oposição homem-mulher, que se manifesta de modo tão nítido dentro da unidade de residência e no nível tribal, não corresponde uma segregação espacial das atividades masculinas e femininas, conforme foi visto no capítulo segundo da segunda parte. Tal fato é ainda mais surpreendente quando se lembra que os Suyá são uma tribo

que fala uma língua Jê. Se é falso supor uma grande homogeneidade cultural das tribos de língua Jê, é perfeitamente procedente considerar, e o inventário das situações concretas possibilita isso, que certos traços culturais estão sempre presentes nestas populações, entre outros, o da casa dos homens. Ora, esta instituição ao mesmo tempo que revela a oposição homem-mulher dentro da sociedade, determina a segregação espacial das atividades masculinas e femininas.

Sem pretender valorizar êste aspecto, uma vez que não o discuti amplamente neste trabalho, os Suyá provavelmente se desmembraram, num passado não muito remoto, dos Kayapó, e nesta tribo tal instituição ocupa uma posição focal (19). Certamente a casa dos homens ruiu com o conjunto das instituições arcaicas da sociedade Suyá. E no presente, a impossibilidade de representar de modo nítido na consciência indígena a oposição homem-mulher determina que se reconstitua de modo alegórico a instituição da casa dos homens no próprio seio da sociedade, exacerbando a eficácia do princípio de oposição masculino-feminino na configuração da vida social Suyá.

Creio que a partir dêste momento poderei apresentar as seguintes constatações como conclusão.

A descrição de como homens e mulheres na sociedade Suyá participam da produção econômica revela que as atividades são diferentes do duplo ponto de vista do que é concretamente feito e de como são socialmente concebidas. Em tese, a mulher transforma os produtos agrícolas, o peixe e a caça em comida. O seu trabalho está associado diretamente à satisfação de necessidades biológicas e indiretamente como contrário da atividade masculina, dá origem à família elementar (20). O homem inicia o trabalho agrícola com a derrubada da mata, traz o peixe e a caça que a mulher transformará em alimento. O trabalho do homem, de modo geral, é um primeiro momento de um trabalho que a mulher completa. Mas ele possui outras determinações: a de unir socialmente os homens da tribo para a realização do trabalho, os grupos da tribo pelo produto de seu trabalho. Dêsse modo é plausível afirmar: o trabalho masculino, ao mesmo tempo que sacia a fome biológica das mulheres, alimenta a vida social

dos homens. Entretanto nada seria mais errado do que concluir que o reconhecimento da diferenciação fundamental entre o trabalho do homem e o da mulher indique que eles sejam de natureza diversa: o trabalho feminino, ligado exclusivamente à preservação da vida biológica, o trabalho masculino como o único fator que instaura a vida social. Nada me permite induzir isso. Para compreender com clareza o problema, é necessário considerar o contexto concreto da sociedade Suyá.

Os Suyá lembram-se bastante bem das pequenas casas feitas de fôlhas de bananeira brava dispostas circularmente em tórno de uma praça. As mulheres permaneciam nestas pequenas casas, desorganizadas, apesar da possível matrilocalidade, por uma dispersão que a ecologia favorecia. A casa dos homens era o centro geográfico da aldeia e o núcleo ativo da vida social. Os dados evocados antes possibilitam, pelo menos hipoteticamente, concluir que nas ruínas da sociedade Suyá operam ainda os mesmos princípios estruturais que tomaram forma concreta diversa no passado. A oposição homem-mulher exibe ainda a mesma eficácia. Ela se serve do princípio básico da divisão sexual do trabalho para instaurar uma ordem social cujo modelo repete metafóricamente o plano da distribuição ecológica da antiga aldeia Suyá: os homens, associados pelo trabalho, ocupam o centro da vida social, as mulheres, dispersas pelo tipo de atividade que realizam, delimitam as suas fronteiras.

- - - - -

NOTAS

- 1) Êste trabalho baseia-se em dados colhidos numa pesquisa de campo iniciada em julho de 1962 e continuada em julho, agosto e setembro de 1963. Agradeço a hospitalidade e colaboração dos irmãos Álvaro, Orlando e Cláudio Villas Boas, que muito me ajudaram, e agradeço, também, o auxílio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.
- 2) Êsse tipo especial de "arqueologia", através da qual se procura reconstruir, a partir das informações fragmentárias que o presente oferece, a estrutura existente no passado, se impõe sobretudo em casos como o dos Suyá, que sofreram tão intenso processo de desintegração cultural e desorganização social. Em todo caso, não bastaria um estudo de desintegração cultural e de organização social. Em todo caso, não bastaria um estudo aculturativo que se concentrasse de preferência nos processos de mudança como tais.
- 3) Não tentarei reconstituir aspectos da história suyá além do período provável indicado de sua penetração no Xingu.
- 4) Refiro-me ao possível caminho feito pelos Karaib do Xingu conforme a hipótese formulada por von den Steinen no capítulo 14 de seu livro "Entre os aborígenes do Brasil Central".
- 5) Von den Steinen, 1942: 278 e 279.
- 6) Lévi-Strauss, 1948: 323. Nessa passagem Lévi-Strauss confunde os Suyá com os Tsuva, tribo Karaib do médio Coluene, hoje extinta. A última notícia sobre esta tribo é dada por Lima, 1955: 163.
- 7) Quando os Suyá penetraram no Xingu, vindo do ocidente, empreenderam uma expedição no mesmo sentido que realiza o "mecaron" ("mecaron - sombra, alma, reflexo. O conhecimento limitado da língua suyá me impede de optar por um destes conceitos como solução mais feliz para traduzir o termo) das pessoas depois da morte para atingir o "mecaron patá" ("patá" - aldeia. Aldeia

das sombras, das almas, dos reflexos). No caso presente, o sentido da marcha é inverso. Não seria fora de propósito, creio, supor consequências disso nas predisposições psicológicas do grupo.

(8) O que se pretende indicar é que se as guerras provocam perdas humanas elas podem também, em certas situações, ser explicadas, paradoxalmente, como uma tentativa de restabelecer o equilíbrio demográfico de um grupo, em particular a proporção entre os sexos. Como as tribos sul-americanas possuem um contingente populacional muito reduzido, pode-se supor que, por circunstâncias meramente aleatórias, a "sex-ratio" possa ser subvertida. Nestes termos, não seria a guerra que causaria a depopulação, mas a depopulação causaria a guerra.

9) Turner comparando os dados de Coudreau, Krause, Villas Boas e Cowle indica que esse número de pessoas constituiria a unidade residencial de diferentes grupos Kayapó. (Trabalho manuscrito).

10) Trata-se de um complexo ritualístico certamente de origem alto-xinguana.

11) Na literatura sobre o Xingu encontram-se diversas referências a contactos possíveis dos Suyá com civilizados, o que parece pouco provável. Como exemplo, von den Steinen escreve, antes do contacto, quando se aproximava dos Suyá: "já na margem encontramos indícios de fogueira: um galho de árvore cortado cresce e, segundo os entendidos, a golpe de faca, faz su por que os suiás possuam ferramentas e estejam, portanto, em relações comerciais com os brasileiros" (von den Steinen, 1942: 236). Reis (apud Vasconcelos, 1945: 110) escreve: "estávamos seguros de que eles com armas seriam invencíveis contra os outros, mas também poderiam combater com vantagem contra os Suyá, que também já usavam Winchester".

12) As tribos alto-xinguanas provavelmente não moviam assaltos guerreiros aos Suyá com armas de fogo. Embora já as conhecessem e, possivelmente, dispusessem delas, não poderiam reabastecer-se de munição pa

ra as utilizarem sistematicamente.

- 12a) Isto confirma, aliás, a conclusão a que chegou Schaden (1965: 73 e 75-76).
- 13) Será publicada nos anais do 37º Congresso de Americanistas reunido em Buenos Aires e Mar del Plata, Argentina, uma comunicação com o título "Morfologia Social da aldeia Suyá", que consiste, fundamentalmente no presente capítulo.
- 14) Tal conclusão é estabelecida a partir de reflexões que a teoria da Antropologia permite. Na situação presente, selecionei o exemplo Urubu porque êle é uma rica ilustração das implicações da ecologia nas sociedades indígenas da América tropical e permite, num exemplo único, elucidar as várias etapas da evolução de meu raciocínio. Não procurei fundamentar de modo mais amplo as constatações feitas porque, evidentemente, teria de me alongar demasiado e fugiria ao objetivo que persigo aqui. Tal problema retomo e discuto de modo mais amplo em outro trabalho..
- 15) Reproduzo no presente capítulo partes do artigo publicado na revista "L'Homme" v. VII, pp. 67-72, 1967, com o título "La division sexuelle du travail chez les Suyá du Brésil Central". A conclusão deste trabalho, está, também parcialmente reproduzida no artigo acima citado.
- 16) Depois da publicação do trabalho clássico de Durkheim a presente formulação pode parecer muito esquemática e pobre. Entretanto, limito-me aqui a explicitar os aspectos do processo que têm importância para a compreensão do problema que investigo.
- 17) Tal formulação não deve ser compreendida num sentido genético, isto é, como decorrência de uma causação unilinear, como um fenômeno historicamente verificado, mas de um ponto de vista estrutural, isto é, a existência de certos princípios revela a possibilidade lógica de emergência de uma ordem mais complexa.

44.

Amadeu Duarte Lanna

18) Baldus, 1952.

19) Banner, 1952.

20) Conforme nota 17.
