

O ESTUDO DO ÍNDIO BRASILEIRO — ONTEM E HOJE

Inúmeras vèzes a marcha do pensamento científico e a progressiva substituição de seus problemas centrais têm sido interpretadas com referência ao quadro mais amplo da história geral da humanidade. À sociologia da cultura coube precisar a natureza dos liames que prendem a vida espiritual de uma época às necessidades da vida política e econômica dos povos. Também o nascimento da ciência etnológica como ramo da antropologia cultural, a seqüência das diretrizes teóricas e o cunho específico de muitas de suas contribuições particulares só poderão ser compreendidos satisfatoriamente através de uma análise a um tempo histórica e sociológica. Isto vale para a etnologia geral como para os estudos parciais sôbre os povos primitivos dèste ou daquele país.

Os conhecimentos sôbre o índio brasileiro, obtidos no decorrer de quatro séculos e meio, revelam-se particularmente interessantes quando encarados dèsse ponto-de-vista. A pretensão do presente ensaio, todavia, não vai além de indicar *alguns dos dados mais significativos da história dèsse estudo*, apontando, de modo conciso, as relações que os ligam a fenômenos históricos mais gerais e, particularmente, à vida espiritual duma época ou a determinadas teorias científicas (1).

I. Relatórios e descrições do período colonial

O zelo apostólico da Idade Média experimentou extraordinária renovação na época dos grandes descobrimentos marítimos, quando em tôdas as latitudes — na África, na Ásia, na América — navegadores portugueses e espanhóis vieram encontrar um sem-número de povos entregues ao paganismo. Não é de se admirar, por isso, que em seu minucioso relatório sôbre o descobrimento do

(1). — De modo algum, se pretende, pois, apresentar nesta exposição sumária a obra de tôdas as figuras importantes da etnologia brasileira do passado e do presente. Se aqui não se discutem nem comentam as contribuições de, por exemplo, Cardim, Marcgraf, Figueira, Mamiani, Cou-dreau, Ehrenreich, Krause, W. Schmidt, Nordenskiöld, Friederici, Mé-traux, Colbachini, H. A. Torres, Pinto, Airosa, Fernandes e tantos outros, isto não significa, evidentemente, que se deixe de reconhecer o seu alto valor para o conhecimento científico do índio brasileiro. Muitas delas têm mesmo importância capital, sobretudo no que diz respeito à elaboração teórica e aos estudos lingüísticos, e em trabalho histórico orientado segundo perspectiva diferente não seriam, nem poderiam ser omitidas.

Brasil, Vaz de Caminha veja o alcance do feito de Cabral em haver êste proporcionado ao soberano português a oportunidade de conduzir mais um povo pagão ao seio do Cristianismo. Esta seria, diz o escrivão no final da Carta, a melhor semente a ser lançada no solo recém-descoberto.

Assim mesmo, muitos cristãos tiveram no início profunda relutância em reconhecer os índios como seres de igual estirpe. Não por desmedido orgulho, mas porque duvidavam sinceramente de que eram homens os naturais do Novo Mundo. Seria lícito, perguntavam missionários escrupulosos, pregar-lhes o Evangelho e administrar-lhes o batismo? Até que, afinal, o Papa Paulo III, pela bula de 2 de julho de 1537, pôs fim às dúvidas, declarando oficialmente serem os índios "veri homines", homens verdadeiros, "fidei catholicae et sacramentorum capaces", portadores de alma imortal e dignos, por isso, de serem recebidos no seio da Igreja.

Dir-se-ia talvez que do indígena brasileiro o século XVI nos deixou apenas uma imagem caricatural. Pois não se costumava, de há muito, caracterizar como seres monstruosos a quantos vissem nas trevas do paganismo? Certo, tal atitude não falta nas crônicas dos conquistadores, dos missionários e dos aventureiros da época. Mas de modo geral é admirável a riqueza de informações certas e precisas nos escritos daqueles observadores pré-científicos. A um homem como Hans Staden, que durante meses fôra prisioneiro dos Tupinambá, à espera do dia em que se lhe abrisse o crânio a golpes de tacape, não faltavam motivos para odiar os índios. E no entanto conseguiu traçar um quadro singelo e bastante objetivo das idéias religiosas, das instituições sociais e de muitas outras coisas que observara e experimentara no cativeiro entre os aborígenes. A sua "Verdadeira história e descrição de uma terra de antropófagos selvagens, nús e ferozes, situada em o Novo Mundo América", publicada em 1557, constitui uma de nossas principais fontes sôbre a cultura dos Tupinambá meridionais.

É notório que o "bon sauvage" da filosofia iluminista, cujo mais ardoroso propugnador no século XVIII foi Rousseau, se baseava em grande parte em descrições da vida indígena do Brasil, provenientes dos meados do século XVI. Mas é interessante saber também que a atitude fundamental daquela filosofia, na medida em que se ligava à interpretação de formas-de-vida índias, existia já na época dos cronistas. Em outras palavras: a teoria do bom selvagem remonta até o século XVI. É que o movimento da Reforma e as conseqüentes lutas religiosas haviam abalado a confiança nas "coisas estabelecidas" e sobretudo na ordem social do Ocidente. Em um de seus "ensaios", Montaigne confronta a fraqueza moral do mundo europeu e, em especial, as barbaridades das guerras de religião com a maneira-de-ser e os costumes, em sua opinião bem mais razoáveis, dos indígenas brasileiros. Êle pró-

prio nunca viera ao Brasil, mas conhecera índios levados à França e ouvira colonos que haviam estado aqui em companhia de Villegaignon. É notável não somente a sua tendência de idealizar as instituições dos aborígenes, em grande parte opostas ao código da moral européia, procurando compreendê-las e justificá-las, mas também a naturalidade com que apresenta o ponto-de-vista, extraordinário para a época, de que o europeu, qualificando os índios como selvagens e bárbaros, age na impossibilidade de julgá-los por outro critério que não seja o prisma de sua própria cultura. Cada qual, diz êle, considera bárbaro o que não é de seu costume. E na opinião de Montaigne as maneiras naturais e espontâneas do selvícola podiam concorrer, sem mais nem menos, com os valores duvidosos da vida artificializada do mundo europeu.

O século XVI é rico em descrições dos índios brasileiros, de seus costumes extravagantes e de suas instituições. Os povos europeus mantinham a atenção voltada para a América recém-descoberta e mal conhecida.

Em poucos decênios se alargara e enriquecera o horizonte cultural do Velho Mundo; era o resultado primário e imediato dos grandes descobrimentos marítimos. Mas dentro em breve haveriam de surgir conseqüências mais profundas e de maior alcance; entre estas, a revolução da economia européia e, embora indiretamente, a reestruturação da sociedade ocidental com o aparecimento do espírito mercantilista burguês. São fatos conhecidos, cujos pormenores não é preciso discutir. Basta assinalar talvez que o interesse do homem europeu pelas coisas americanas, a curiosidade e a sofreguidão com que o leitor da época recebia as descrições e narrativas, que tratavam do novo continente, constituíam poderoso estímulo para todos os viajantes, impelindo-os a darem ampla e generosa publicidade a suas aventuras reais e imaginárias. É uma vez que o índio fazia parte dessa paisagem, cumpria apresentá-lo minuciosamente, com tudo o que nele houvesse de singular e de esquisito. Isto, porém, veio a ser de grande proveito para a etnologia, e é, por exemplo, graças à riqueza dessas descrições que temos hoje a possibilidade de remontar traços essenciais da aculturação dos índios até os primeiros decênios da conquista.

Dos livros deixados pelos cronistas daquela época o mais conhecido é, sem dúvida, o do mencionado Hans Staden. Constitui indispensável fonte de informação para o estudioso das culturas indígenas do Brasil, pois, além dos pormenores da antropofagia e das atividades guerreiras, fornece valiosos elementos sobre a economia e a técnica na configuração cultural tupinambá. Maior abundância de dados etnográficos encontra-se, é verdade, nos escritos dos cronistas franceses e portugueses. Os jesuítas portugueses tinham a obrigação de prestar contas regularmente, a seus superiores, das dificuldades e dos êxitos do trabalho missionário; alguns de seus relatórios são admiráveis pela informação etnográfica, co-

mo, por exemplo, o célebre estudo do Padre José de Anchieta sobre as regras de casamento e o sistema de parentesco dos Tupinambá.

Entre as obras dos cronistas portugueses destaca-se, ainda, em importância para o indianista contemporâneo o "Tratado descritivo do Brasil em 1587", redigido por Gabriel Soares de Souza. O autor, que foi abastado senhor-de-engenho na Bahia, apresenta de modo sistemático e com bastante cuidado a paisagem geográfica, a fauna, a flora e as populações indígenas da zona litorânea.

Dois franceses, André Thevet e Jean de Léry, contam-se entre os melhores informantes sobre os índios do século XVI. Ambos haviam vindo ao Brasil em companhia de Villegaignon, incumbido de conquistar esta terra para a corôa francesa. Na baía de Guanabara, fundou a "France Antarctique", colônia em que devia reinar o espírito da compreensão e da tolerância religiosa, especialmente para os adeptos de Calvino. Entre os seus companheiros, havia teólogos católicos e calvinistas, que se entregavam não raro a eruditas discussões sobre os problemas mais intrincados da doutrina cristã. Ao gosto por tais assuntos liga-se, por certo, o interesse dispensado às crenças e aos ritos dos índios, fato a que devemos uma série de dados aproveitáveis sobre representações coletivas e instituições da tribo, há muito extinta, dos Tupinambá.

Thevet, que era monge franciscano, alcançou depois posição de prestígio como sábio da côrte, "Cosmographe du Roi". Jean de Léry, por seu turno, continuou até o fim da vida ardoroso propugnador da doutrina reformada. Alfred Métraux acentua com acerto que o franciscano não era dotado de grande "ésprit critique", o que todavia não diminui a importância e o valor de sua obra como fonte informativa. "Observava tudo, e como tudo o assombrasse, registrava tudo, sem preocupar-se com as contradições ou o absurdo dos informes obtidos"(2). Bem diferentes são as páginas de um Jean de Léry, reveladoras de uma inteligência insatisfeita, de um espírito irrequieto, empenhado em descobrir o sentido das coisas que observara.

Nos primórdios do século XVII os franceses fundaram a sua segunda colônia no Brasil, dessa vez na Ilha de São Luiz, no litoral norte. Em homenagem a Luiz XIII, menino de pouca idade, a fundação recebeu o nome de São Luiz. Três capuchinhos se incumbiram de converter ao Cristianismo a população indígena, trabalho, aliás, bem mais fácil do que o de Anchieta e seus irmãos-de-hábito mais ao sul, de vez que os colonizadores franceses, ao contrário dos portugueses, revelaram sempre maior habilidade em estabelecer e manter camaradagem com os naturais da terra. Dois dos missionários, Yves d'Evreux e Claude d'Abbeville, deixaram

(2). — *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus tupi-guarani*; Paris, 1928; p. 2.

boas descrições etnográficas de seus protegidos. Em d'Evreux, que se esforçou principalmente pela conversão dos pajés, com os quais discutiu muito sobre questões religiosas, louva-se o profundo conhecimento da psique indígena.

Dai a meio século, em 1663, publicava-se uma obra histórica sobre missões brasileiras, a "Crônica da Companhia de Jesús no Estado do Brasil", do jesuíta português Simão de Vasconcelos. Além de uma síntese do que na época se julgava saber acerca da vida aborígene, o autor apresenta uma classificação sumária das tribos. O critério principal é, para êle, o da braveza e da mansidão, e somente em segundo lugar atende às diferenças idiomáticas. A "Crônica" representa, em certo sentido, o marco final da primeira fase de estudos sobre o índio brasileiro, uma vez que nos cento e cinqüenta anos subseqüentes pouco se fez neste domínio.

E isso tinha a sua razão de ser. Basta lembrar que a vida da Colônia é marcada nessa época pela seqüência de numerosos fatos de extraordinária repercussão histórica: a marcha dos bandeirantes para o oeste, o descobrimento e a exploração das minas de ouro, a expulsão dos jesuítas (1759) e assim por diante. Eram anos de intensa atividade, em que se atendiam às coisas imediatas e não ao pobre selvícola, que nem sequer para escravo se prestava. Em tôda parte, o que empolgava eram quase que exclusivamente as coisas da economia e da política, exceção feita de algumas poucas cidades favorecidas pela sorte, como a de Ouro Preto, onde a fase de opulência foi seguida de excepcional florescimento nas letras e nas artes plásticas. Assuntos etnológicos, porém, não interessavam. De uma região apenas, da banda ocidental do Mato-Grosso, é que na segunda metade do século XVIII nos vieram elementos substanciais para o conhecimento dos índios. Um jesuíta austríaco, Martin Dobrizhoffer, e outro espanhol, Sánchez Labrador, escrevendo sobre índios do Paraguai, reuniram dados também sobre tribos vizinhas em território brasileiro. Um relatório do oficial português Francisco Rodrigues do Prado, que nas funções de comandante do Real Presídio de Coimbra tivera ensejo de observar as instituições sociais dos Guaikurú, é considerado como a contribuição mais importante daquele tempo. Em conjunto, porém, é material escasso em comparação com o que se encontra nos escritos de aventureiros, colonos e missionários de gerações anteriores. O primeiro período dos estudos sobre o selvícola brasileiro, caracterizado pelo seu cunho essencialmente empírico, estava chegando ao fim.

II. O início da investigação científica das culturas indígenas na primeira metade do século XIX

Por mais que acentuemos o valor das fontes dos primeiros séculos, é evidente que ainda não constituem, como não poderiam

constituir, trabalhos científicos no sentido rigoroso da palavra. Na maioria dos casos, trata-se da descrição de peculiaridades mais ou menos bem observadas. Representava-se o natural da terra tal qual êle se afigurava, ao colono ou ao missionário, em função das experiências culturais do homem europeu em seu próprio mundo histórico. E não podia ser de outra forma. E por isso mesmo não podia haver etnologia propriamente dita. A ciência requer sistematização e explicação segundo princípios teóricos. Reunir fatos é trabalho preliminar, pré-científico, que ainda não fornece compreensão da realidade, nem interpretação de relações e processos.

A êste respeito, as contribuições de Karl Friedrich Phillip von Martius, que durante três anos (de 1817 a 1820) percorreu vastas extensões da América Portuguesa, valem como transformação fundamental e decisiva. Martius era botânico, mas também vivamente interessado em questões de etnologia. A êle devemos a primeira tentativa séria de pôr ordem no quadro confuso e desorientador de tribos e de idiomas, e de apresentar uma classificação ampla e sistemática das nossas populações aborígenes. O seu espírito de observação e a sua inteligência habilitavam-no, como a nenhum contemporâneo, a compor um quadro em que se reunisse a rica experiência pessoal à informação bibliográfica disponível, quadro em cujo traçado havia, por certo, muita coisa errônea, mas que nem por isso deixou de facilitar de maneira extraordinária o trabalho dos estudiosos da época seguinte. Sem dúvida alguma, cabe a Martius o mérito de ter feito passar a etnologia brasileira da primeira fase, a dos cronistas, isto é, da observação empírica, para a segunda, a da sistematização. Os seus "Beitraege zur Ethnographie und Sprachenkunde Americas, zumal Brasiliens" (Leipzig, 1867) contêm a primeira visão panorâmica do mundo indígena brasileiro. Se é preciso reconhecer que, de um lado, a etnologia de Martius se levanta sôbre os alicerces de uma determinada concepção do mundo, não é menos verdade também que, do outro, ela se mostrou à altura das exigências científicas da época.

Exceção feita das páginas puramente etnográficas dos precursores, entre elas a excelente descrição dos Botocudos pelo Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, é licito talvez dizer que antes de Martius a existência dos indígenas brasileiros fôra encarada como problema propriamente científico apenas na medida em que se discutia a proveniência de tão curiosa gente. Desde a era dos descobrimentos é que se vinham forjando as mais temerárias hipóteses sôbre a origem do homem americano. E eram tão numerosas que seria necessária tôda uma dissertação para examiná-las, ainda que superficialmente. Aqui basta lembrar que mesmo em nossos dias o enigma está longe de uma solução satisfatória. Parece até provável que a "esfinge indiana" nunca revelará inteiramente o segredo milenar. E é significativo que a Martius não seduziam as especulações sôbre a origem do índio; bastava-lhe o mito egípcio-

-platônico da sinistrada Atlântida, que se enquadrava, quase como argumento, no edifício de suas explicações etnológicas.

A essas explicações desenvolveu-as pela primeira vez de modo sistemático numa assembléia de sábios alemães, reunida em Friburgo (Brisgóvia) no ano de 1838. Em sua conferência, intitulada "Die Vergangenheit und Zukunft der amerikanischen Menschheit", defendeu a tese de que as populações naturais do Novo Mundo, longe de viverem numa originalidade bíblica, se encontrariam em estado de primitividade secundária. Seriam, pois, antes asselvajados do que propriamente selvagens.

Essa tese vale por um protesto, que tem as suas raízes na história do pensamento alemão. Dirigia-se contra a filosofia do iluminismo francês, cuja visão cultural tinha por fundamento a teoria do bom selvagem e que provocava as iras do idealismo filosófico alemão e, com maior razão, as da Baviera cristã de Martius. Não, para Martius não havia bondade natural no aborigene americano, cuja vida levava o selo da degenerescência. Certa noite, narra o explorador, surpreendeu num rancho indígena uma bruxa depravada, escrava de tribo estranha: com sorriso perverso e ardorosos murmúrios, lançava ao fogo bolotas de ervas e cabelos, no intuito de matar os filhos de seus senhores. "Neste momento, diz o sábio, desvendaram-se-me os olhos, compreendi que homens assim já não viviam em estado de inocência paradisiaca, e que aquelas doutrinas de Jean Jacques não passavam de quimeras". Para Martius, os índios haviam decaído das eminências de grandes conquistas culturais, destino a seu ver, aliás, inelutável, uma vez que todo florescimento cultural, por deslumbrante que pudesse parecer, abrigaria o germe da própria degenerescência, salvo se orientasse pelas verdades da revelação cristã ou se apoiasse nos princípios morais do Cristianismo. É um ponto-de-vista que nunca deixou de ter voga na filosofia da cultura ligada à Igreja.

As numerosas tribos afiguram-se a Martius como "disjecta membra" de povos em vias de desorganização e em cuja constituição fragmentária repontariam ainda vestígios de velhas formas hierárquicas e monárquicas. Assim, a crença num poder sobrenatural e a ordem social fundada sobre um sacerdócio, embora degenerado a ponto de já não passar duma instituição de magos e feiticeiros. A tradição dos heróis civilizadores entre os povos do México, da Colômbia e do Perú não atribui a êsses reformadores o mérito de terem superado uma condição de primitivismo original, mas o de terem sustado o asselvajamento e a decadência moral. Ademais, diz Martius, uns tantos símbolos e instituições jurídicas, como a ordem matrimonial, a iniciação dos rapazes e das jovens, além de não se coadunarem com o estado geral de barbarismo das tribos, distribuem-se de modo fragmentário e descontínuo pelo continente afora. Os povos e as famílias linguísticas, em vez de constituírem um todo integrado, dividem-se em pequenos grupos, dis-

persos desordenadamente por extensos territórios. Além disso, a distribuição das línguas e dos dialetos não coincide com a dos tipos étnicos, e os próprios idiomas não constituem sistemas firmes e equilibrados, estando, ao contrário, sujeitos a contínuas transformações. Caracteriza-os a fusão, a dissolução e a recomposição dos elementos, processos que não podem deixar de ter conseqüências anti-sociais. E bastaria recordar que na América se falam mais de 1.300 dialetos, para se ter a impressão viva do longo processo de cisão e desintegração linguística e social que se teria operado neste continente. Por fim, são idiomas pobres, mas não com relação à feitiçaria e ao culto dos demônios, donde a suposição de que este deriva necessariamente de uma sabedoria natural mais elevada.

Em todo caso, trata-se, na opinião de Martius, duma raça fadada ao desaparecimento. E como fatores responsáveis o etnólogo aponta, a par do "obscurcimento hereditário do espírito", a varíola e outras moléstias, a aguardente e ainda a crueldade dos senhores de escravos e o despropósito dos trabalhos exigidos. Em suma: a chegada do homem branco veio acelerar o extermínio. "Sim, pode-se dizer sem restrição que a civilização européia mata o americano". Psíquica e fisicamente, os mestiços de índios ficam muito aquém dos mestiços das outras raças, e a fertilidade das índias, que nunca foi considerável, está em declínio, mesmo nos lugares em que não houve cruzamento com brancos. Sobre a vida sexual e sobre as relações entre os cônjuges paira a maldição moral: "êle, um sonhador indolente, obstinado e bravo; — ela, uma coquete leviana e frívola".

Tudo isso, curiosa combinação de grosseiras generalizações com fatos em parte muito bem observados, leva o acento duma profunda convicção, se bem que o cientista se apresse em declarar que não pretende senão formular dúvidas e hipóteses, a fim de incentivar novas pesquisas. Pois bem, as pesquisas mostraram que a tese de Martius não resiste à crítica. Dificilmente o índio terá conhecido em sua história um nível "mais elevado" de moral e de cultura. Por outro lado, as profecias sobre o triste futuro dos aborígenes se revelaram lamentavelmente exatas. A passo rápido, vamos-nos aproximando do dia em que o índio brasileiro ocupará o seu lugar no plano das figuras lendárias.

Dentro do conjunto, a segunda fase da etnologia brasileira, cujo representante principal e quase que único discutimos de maneira bem extensa, se apresenta como período de transição. Mas seria injusto não apreciar devidamente o alcance de seu trabalho preparatório. Coube-lhe descobrir problemas, que sem dúvida à falta de métodos adequados não podia resolver, mas que desde logo colocaram a época subsequente, a das grandes expedições, diante de tarefas positivas e concretas.

III. *As grandes expedições ao interior do Brasil, de 1884 até o início da Primeira Guerra Mundial*

Não é possível discutir aqui, uma por uma, as expedições ao sertão brasileiro realizadas no período de 1884 até cerca de 1914. Cientistas alemães, como Karl von den Steinen, Paul Ehrenreich, Hermann Meyer, Max Schmidt, Theodor Koch-Grünberg, Fritz Krause, mas também exploradores de outras nacionalidades visitaram, nesse período, uma infinidade de tribos, enriquecendo de maneira notável os nossos conhecimentos etnológicos.

Tratemos primeiro de Karl von den Steinen, a personalidade mais conhecida e mais importante de toda essa fase. Na preocupação de compreender as características mentais dos povos primitivos, Karl von den Steinen seguia a linha de Adolf Bastian, autor da teoria da idéia elementar e da idéia étnica. Além disso, o gosto por essa ordem de problemas se ligava à sua formação científica e profissional de psiquiatra. De toda a obra científica de von den Steinen são as contribuições no campo da etno-psicologia as que, na perspectiva atual, se afiguram de maior alcance. E isto também na medida em que vieram corrigir as conjeturas e idéias do velho Martius, que pintara o aborígene americano como figura sombria e taciturna, não menos decadente na vida psíquica do que nas qualidades biológicas.

O empenho de von den Steinen na observação e interpretação da psique indígena funda-se na teoria evolucionista, que dominou a etnologia até os fins do século passado. Em última análise, os graus de evolução cultural estabelecidos pela especulação teórica, para serem apenas confirmados através da pesquisa objetiva, não eram senão fases de *evolução mental*. Os povos primitivos representavam os degraus iniciais da escada, e neles se esperava descobrir as verdadeiras origens de *nossa* vida mental e psíquica, de *nossa* lógica, de *nossas* reações afetivas. A seu modo, pois, os estudos indigenistas, como eram feitos por von den Steinen, já tinham em vista um objetivo geral válido ainda para a etnologia de nossos dias: a investigação dos povos primitivos com o intuito de se alcançar visão mais profunda de nossa própria natureza humana.

Como se nos apresenta o índio através das páginas encantadoras de Karl von den Steinen? Já não é, em todo caso, a figura tristonha e decadente, que no decorrer de milênios teria caído das alturas de pujante florescimento cultural a lamentável estado de primitividade secundária, do qual não poderia mais ressurgir. Procura-se-lhe compreender agora a natureza original, vê-lo em sua primitividade primária, como "criptógamo do gênero humano", segundo a expressão de Bastian. Quanto mais primitiva a tribo, mais se acreditava corresponder à primeira fase de nossa própria evolução cultural. Por este motivo, a rápida extinção dos naturais,

causada pelo avanço da civilização européia, incitava os etnólogos a irem à procura das poucas tribos ainda isoladas, para fazerem o levantamento de suas culturas antes que fôsse tarde.

O destino da viagem de Karl von den Steinen eram as nascentes do Xingú, mais ou menos desconhecidas naquele tempo até mesmo do ponto-de-vista geográfico. Após longa e penosa marcha pelo sertão matogrossense, foi encontrar no Kulisehu um paraíso etnológico, um sonho transposto para a realidade, autêntico paraíso com Adão e Eva ingenuamente nus, entregues a uma existência bíblica. Desde tempos imemoriais, umas tantas tribos, os Bakairí, os Mehinakú, os Kustenaú, os Auetö e outros mais, viviam aí em estreita união com a natureza, e pouco sabiam da existência de sêres humanos vestidos.

E logo se via que eram homens *bons*. Não tinham expressão de grotesca selvageria, nem o arreganho feroz de sêres que tivessem parado em alguma estação intermediária na passagem do animal para o homem. Nem tão pouco havia neles o menor indício de decadência moral, que se espelhasse por ventura na ruindade de um caráter soturno e retraído. Não, eram pacatos e alegres, às vêzes mesmo loquazes e folgazões. Tinham um sentimento de pudor, análogo ao nosso; sentimento que, porém, não se referia à nudez, mas ao ato de comer. O índio tinha vergonha de alimentar-se em presença de outros, da mesma forma como o ocidental a teria de passear nú por uma rua. De outro lado, o nosso imperativo moral de ocultar certas partes do corpo lhes era inteiramente incompreensível. “É verdade, diz Karl von den Steinen, o assunto que a nós se apresenta chocante divertia imensamente os Bakairí, tanto aos homens como às mulheres; e se um puritano pedante, que a todo custo queira ver resguardada a nossa idéia de pudor como patrimônio inato da humanidade, pretendesse encarar essa grande hilariedade como expressão da canalhice duma tribo moralmente degenerada, posso retrucar-lhe unicamente que o riso alegre desses índios não era nem deslavado, nem tão pouco dava a impressão de encobrir um embaraço moral” (3).

Nem por isso o nosso pesquisador deixa de acentuar que “seria ridículo compreendê-los mal em sentido rousseauano, de vez que não havia neles a mínima idealidade; não eram senão produto de condições simples e tranqüilas, e aos olhos do visitante habituado ao movimento e à luta davam a impressão de um “idílio”. Quer se venha dum regato, quer dum rio caudaloso ou do mar, é infalível sentir-se o encantamento dum lago tranqüilo — mais nada” (4).

Lembremos, em seguimento a Karl von den Steinen, um indianista falecido há ano e meio na capital do Paraguai: Max Sch-

(3). — *Unter den Naturvoelkern Zentralbrasilien*, Berlin, 1894; p. 65.

(4). — *Ibidem*, p. 74.

midt, que, a partir de 1900, realizou várias expedições ao Mato-Grosso, tanto ao Alto-Xingú como ao Alto-Paraná. Seus trabalhos se ligam estreitamente aos do primeiro grande explorador do Xingú, embora os interesses teóricos só em parte coincidissem com os do antecessor. Schmidt se dedicara anteriormente a estudos jurídicos, o que veio influir no rumo de suas pesquisas etnológicas, fazendo-o atender a problemas até então pouco investigados com relação aos naturais do Brasil. É verdade que Schmidt não foi o primeiro a estudar as formas do direito entre os índios. Muito antes dele, Martius redigira longo ensaio "Sobre o estado de direito entre os aborígenes do Brasil", um como que tratado de jurisprudência indígena, composto de elementos colhidos pelo autor em sua própria viagem, e de outros respigados nas obras dos antecessores. Martius, porém, tomara a noção de direito em sentido muito amplo, fazendo-a coincidir, por assim dizer, com a fundamentação ideal e estrutural da própria sociedade, e pretendendo, em última análise, apresentar um estudo de sociologia. Por seu turno, Max Schmidt trata de focalizar a própria realidade jurídica em suas vinculações com a existência tribal.

Mais dois setores das culturas indígenas mereceram especial interesse da parte de Max Schmidt: primeiro, a técnica dos trançados e seu papel nas origens do desenho ornamental e, em segundo lugar, a conjunção de fatores materiais e sociais na origem das diferentes formas de organização econômica. Em ambos os domínios a contribuição de Max Schmidt teve importância também no desenvolvimento da etnologia geral.

Já em sua primeira viagem ao Mato-Grosso, nos anos de 1900 a 1901, Max Schmidt transpôs, em mais de um sentido, o âmbito das cogitações etnológicas da época, investigando problemas que só nestes últimos dois decênios vieram firmar posição no primeiro plano das pesquisas. Entre eles, a aculturação do índio sob a influência de elementos da civilização ocidental. Certo, também neste ponto Schmidt tivera precursores entre os etnólogos do século XIX (Martius e von den Steinen, por exemplo), mas cabe-lhe o mérito de ter sido o primeiro a mostrar, num exemplo definido no espaço e no tempo, as linhas gerais da aculturação e a indicar os setores em que se operam as primeiras mudanças de maior alcance. O exemplo escolhido foi o das tribos do Alto-Xingú nos anos de 1884 a 1901, período limitado em que esses grupos receberam a visita sucessiva de cinco expedições alemãs.

As viagens etnológicas ao interior do Brasil eram financiadas, na maior parte, por museus e outros institutos científicos. A palavra de ordem era a de salvar o mais que se pudesse, reunindo coleções bastante completas da cultura material de tribos ainda não atingidas pela civilização. Selvicolas que andassem de calças e camisa, que usassem armas de fogo em vez de arco e flecha, derrubassem as árvores com machados de ferro, temperassem os alimen-

tos com sal, bebessem cachaça e tivessem aceito mais outras dádivas do homem branco, pareciam definitivamente perdidos para a ciência. Não se compreendia ainda o interesse científico da aculturação. Daí o lema "periculum in mora", que hoje em dia talvez não inquiete os etnólogos na medida de há meio século, mas que naquele tempo tinha a vantagem de incitar o ardor dos pesquisadores. Entre os mais ativos indianistas dessa geração, que não receavam privações nem canseiras para irem às mais longínquas e inóspitas regiões, onde pudessem observar os naturais em sua primitividade e originalidade, cumpre mencionar ainda a Theodor Koch-Grünberg. Três grandes expedições (entre 1898 e 1913) levaram-no aos sertões do Brasil central e setentrional e a territórios limítrofes da América espanhola. Depois, em 1924, tornou a partir, dessa vez em busca das nascentes do Orinoco, mas sucumbiu, vitimado pela malária, muito antes de chegar ao destino da viagem. Além de suas obras, deixou grande número de pequenos estudos particulares, em que trata das características etnográficas, lingüísticas e antropogeográficas de muitas tribos. No esforço constante de encarar e interpretar a existência indígena não apenas de um só ponto-de-vista, mas na multiplicidade de suas manifestações, refletia-se um dos traços mais notáveis de sua personalidade de pesquisador. As suas produções ganharam em amplitude e importância por terem surgido numa época em que o método evolucionista perdera o domínio absoluto e em que já se consideravam indispensáveis as perspectivas histórica e geográfica para a compreensão das culturas primitivas.

IV. Os estudos indianistas do período atual e sua ligação com problemas práticos

Durante todo o século XIX e ainda até o início da primeira guerra mundial, o estudo sistemático do índio brasileiro esteve de preferência em mãos de etnólogos europeus, sobretudo alemães, mas nestes últimos decênios, correspondentes ao quarto período, houve mudança radical neste sentido com a participação, cada vez mais ativa, de cientistas brasileiros e também norte-americanos nas pesquisas etnológicas. Entre os intelectuais do Brasil, que outrora — com exceção de uns poucos pioneiros, como Couto de Magalhães e Barbosa Rodrigues — pouco se interessavam pelo aborígene brasileiro enquanto objeto de ciência, veio formar-se um grupo de etnólogos ativos e competentes.

É transformação decorrente da necessidade de se fazer face a problemas de ordem prática. O mérito de ter dado impulso decisivo à pesquisa etnológica entre os cientistas nacionais cabe ao General Cândido Mariano da Silva Rondon, que há quarenta anos recebeu do governo federal a incumbência de fundar o Serviço de Proteção aos Índios. Mas já antes disso, ao construir uma linha

telegráfica através de regiões inexploradas do sertão matogrossense — realização que o tornou célebre — Rondon mandara fazer estudos indianistas. Um de seus colaboradores, Roquette-Pinto, escreveu o belo volume "Rondônia" sobre os aborígenes da Serra do Norte, até então inteiramente desconhecidos.

Ao Serviço de Proteção aos Índios compete, porém, antes de mais nada, cuidar das boas relações entre os índios e os chamados moradores civilizados do interior. Cumpre-lhe, pois, evitar e acomodar situações de conflito e impedir, na medida do possível, a exploração econômica e outras arbitrariedades da parte de fazendeiros e sitiantes. Com vistas a essa tarefa e baseado em pesquisas etnológicas realizadas na Seção de Estudos, que conta hoje com a colaboração de especialistas (como Darci Ribeiro), o Serviço tem procurado, nos últimos anos, dirigir e orientar o processo de aculturação do índio brasileiro. A passagem da primitiva economia comunitária tribal para a economia individualista da nossa civilização é talvez a transformação mais difícil e perigosa em todo o processo aculturativo, passo decisivo, aliás, que a maioria das tribos não conseguiu dar e que foi a causa de sua ruína.

Por estranho que pareça, não é de longa data que se tomou consciência do grau em que o exame das transformações que acompanham o caminho da vida tribal à cultura cabocla pode proporcionar compreensão mais profunda de muitos processos culturais. Para tanto, foi necessário que se viesse cogitar das aplicações da etnologia na prática administrativa. Com essa mudança, os estudos indianistas entraram em seu quarto período, que é o atual.

Hoje os aborígenes deixaram de nos interessar em primeiro lugar como "filhos da natureza" nos dois significados que a palavra teve nos séculos XVIII e XIX — primeiro, em sentido idealista: o homem, a qualidade humana, em sua mais natural, genuína e pura expressão; e em segundo lugar, em sentido que talvez se possa chamar de naturalista: grupos tribais que em alto grau dependem das condições do ambiente. A nossa preocupação é bem diversa: a de compreender as culturas em sua dinâmica e de explicar a maneira pela qual o tipo de personalidade, as instituições sociais, o regime econômico e o sistema religioso se integram e entrosam para constituir um todo funcional. A par disso, procuramos determinar os fatores que, em situações de contato interétnico, vêm abalar as bases da configuração cultural, levando esta a desfazer-se ou então a reestruturar-se em novas condições de equilíbrio.

Daí o interesse cada vez maior pelo índio de calças e camisa, pelo índio que sacrificou as características e os valores da organização tribal em troca dos duvidosos presentes do homem branco. Como vimos, o interesse que esse tipo humano representa para a ciência se liga também à vida real: à existência de um problema que, hoje mais do que nunca, requer solução prática racional, so-

lução que se espera encontrar sôbre a base de investigação científica. Já não é segrêdo para ninguém que os grupos indígenas, uma vez em contato permanente com a civilização, dificilmente conseguem manter a sua unidade tribal. E a história mostrou que, entregues a si mesmos, não sobrevivem então a duas ou três gerações. Para não desaparecerem, devem integrar-se na vida das populações sertanejas, e para isso precisam de medidas de proteção e de auxílio.

De há muito se evidenciou o êrro dos que estabelecem normas e prescrições rígidas, impondo-as indistintamente à administração dos postos e a quaisquer grupos indígenas. Cada tribo se distingue por uma personalidade cultural própria, cuja natureza singular não raro se revela precisamente na atitude e nas reações em face das coisas novas e estranhas. E a compreensão dessa natureza específica é tarefa de máxima importância para o indianista moderno.

Até hoje, o maior conhecedor dos índios do Brasil foi Curt Nimuendajú, cujo primitivo nome era Curt Unkel. Durante 40 anos — de 1905 até a sua morte, em dezembro de 1945 — êle se dedicou ao estudo dos nossos aborígenes, convivendo com muitas tribos. Livre de qualquer estreiteza imposta por esta ou aquela teoria, esforçou-se logo no primeiro trabalho (5) por decifrar a personalidade cultural de uma determinada tribo, conseguindo, de fato, explicar as relações profundas entre a estrutura mental e a concepção do mundo entre os índios Guarani.

Na superfície da terra não há, por certo, povo ou tribo a que melhor se aplique do que ao Guarani a palavra evangélica: "O meu reino não é dêste mundo". Tôda a vida mental do Guarani converge para o Além. Desejos de prosperidade econômica, ambições políticas ou quaisquer outras aspirações terrenas pouco significam para êle e não o preocupam. O seu ideal de cultura é de outra ordem: é a vivência mística da divindade, que não depende das qualidades éticas do indivíduo, mas da disposição espiritual de ouvir a voz da revelação. Essa atitude e êsse ideal é que lhe determinam a personalidade. E como as aves do céu, que não semeiam nem ceifam, nem recolhem em celeiros, o Guarani vai vivendo a sua vida, sem preocupar-se com necessidades econômicas que por ventura lhe possam sobrevir. Por êsse motivo sômente e não por preguiça inata, como tantas vêzes se afirma, é que não o seduz o trabalho, como nós o entendemos na economia ocidental. Êste mundo, afirma o Guarani, não está longe de seu fim. O capítulo 57 do mito tribal registrado por Nimuendajú reza o seguinte: "Nhanderykeyé está acima de nós (no zenite), êle cuida da terra e sustenta o suporte da terra. Pois, se o tirar, a terra cairá. Hoje

(5). — Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapocuva-Guarani, in Zeitschrift für Ethnologie, 1913.

em dia a terra está velha, a nossa gente não quer mais reproduzir-se. Havemos de rever a todos os mortos, cairão as trevas, o morcego descerá e todos os que estão sobre a terra hão de morrer. A onça azul descerá para devorar-nos". Não admira que um povo cuja religião se baseia em mito tão apocalíptico viva em constante pânico, atordoado pela mania de perseguição e dominado pelo anseio de escapar à ruína ameaçadora, para encontrar refúgio na "Terra sem Males".

A Nimuendajú coube o mérito de fazer a análise cultural no sentido de pôr em relêvo o tipo de personalidade do Guarani e de mostrar as suas relações com a tradição mítica e a vida religiosa tribal. Se o conseguiu, foi porque não teve dúvidas em conviver durante anos com os índios, vivendo a vida deles e à maneira deles. Mais tarde visitou ainda muitas outras tribos, realizando ao todo mais de trinta expedições. Nos últimos anos de sua vida interessou-se especialmente pela organização social das tribos do grupo Jê do Brasil setentrional. Veio a falecer numa aldeia dos Tukuna, às margens do Solimões.

A maioria dos indianistas contemporâneos especializados no estudo do aborígene brasileiro, como Charles Wagley, Herbert Baldus, Claude Lévi-Strauss e Jules Henry, se esforça por ligar a análise psicológica à sociológica. Além disso, domina-os a preocupação de explicarem o entrosamento funcional das várias esferas num todo cultural, com o intuito de caracterizarem o *ethos* da tribo. O rumo em que se desenvolvem as pesquisas parece ser o de uma etnologia "compreensiva", o que por sua vez corresponde a uma tendência cada vez mais acentuada nas ciências do espírito, em contrapeso talvez ao excesso de especialização.

Encontramo-nos, portanto, num ponto em que já não se encaram as culturas aborígenes através do prisma de teorias unilaterais. Todo meio de conhecimento com base metodológica racional poderá integrar a síntese que, pela multiplicidade das perspectivas teóricas judiciosamente coordenadas, seja capaz de proporcionar a visão do que é certo e verdadeiro. Se a etnologia moderna desenvolver e firmar essa síntese, sem perder-se em estéril ecleticismo, ela nos permitirá discernir o aborígene brasileiro tal qual êle se apresenta na realidade.

Para se compreender o indígena dos nossos dias, cumpre investigar as transformações de sua vida sob o influxo de homens e de culturas estranhas. Entre os primeiros autores que deram a êste aspecto posição central no conjunto das investigações está Herbert Baldus, que em diversos trabalhos tratou de pôr em relêvo os efeitos da aculturação do selvícola sobre a estrutura da personalidade. Entre os Bororo do Mato-Grosso conheceu um índio, cujo destino exemplifica de maneira eloqüente as conseqüências por vêzes desastrosas do contato inter-étnico sobre a vida psíquica do indivíduo. Aquêlê homem, que hoje tem os seus cinquenta e poucos anos

de idade, chama-se Tiago Marques Aipobureu. Aipobureu era o seu apelido indígena, e Tiago Marques lhe foi posto pelos padres salesianos. Criança, foi levado à escola dos missionários em Cuiabá, distinguindo-se como bom aluno, e aprendendo várias linguas. Cheios de satisfação, os professores o enviaram à Europa, onde conheceu as grandes cidades — Roma, Paris —, e aos dezessete anos voltou à aldeia natal, às margens do Sangradouro, casando-se com uma jovem da tribo, e passando a trabalhar como professor da infância bororo. Mas o encanto da mata virgem e as aventuras da caça o atraíram mais do que os deveres de mestre-escola. Cêdo se desaveio com os missionários, que o acusavam de indolente. E quando um dia um dos padres lhe bateu a porta, extinguiu-se de vez o que nele sobrava do amor à civilização. Desgostoso, passou a evitar o convívio dos brancos, deixou crescer a cabeleira e quis voltar a ser índio em tôda a extensão da palavra. Mas não lhe foi possível. Em seu peito há duas almas, e falta-lhe destreza no uso de arco e flecha, motivo pelo qual os companheiros de tribo não o prezam. Dizem ser mau caçador, preguiçoso e incapaz. Triste e isolado, êle vive, assim, entre dois mundos, nenhum dos quais lhe pertence (6).

Por sentimental que seja, a história não deixa de indicar os contornos do problema fundamental do índio brasileiro, pelo menos no que respeita à sua face sócio-psicológica. Tiago Marques Aipoburêu é um dentre muitos. Eu mesmo conheci muitos Tiago Marques no sertão brasileiro, pobres representantes de uma geração desarraigada e infeliz. Mas para a maior parte de seus filhos e netos o problema já não existirá; hão de renunciar à tradição paterna, deixarão de falar a lingua da tribo e desaparecerão no meio da população mestiça do interior. Mais cêdo ou mais tarde, todos irão por êsse caminho, e por certo não está longe o dia em que nas matas do Brasil não haverá mais aborígenes reunidos em comunidades distintas e portadores de cultura própria.

Diante disto, seria ocioso indagar do caráter de atualidade das pesquisas indianistas sôbre a aculturação e os aspectos psicossociais da marginalidade, estudos que ultrapassam o interêsse teórico, vindo atender à necessidade de resolver problemas da vida real. Entretanto, para corresponder a tal objetivo, a etnologia, em vez de contentar-se com um ou outro aspecto da aculturação, deve examinar êste processo em tôdas as esferas da cultura, em sentido monográfico. O primeiro trabalho sôbre índios do Brasil com êsse objetivo é o de Charles Wagley e Eduardo Galvão (7). Os autores, dos quais um é norte-americano e o outro brasileiro, focalizaram os processos culturais entre os Tenetehara da região limítrofe entre o Pará e o Maranhão, uma das poucas tribos que, a

(6). — *Ensaio de Etnologia Brasileira*, São Paulo, 1937.

(7). — *The Tenetehara Indians of Brazil — A Culture in Transition*, publicado em Nova York, 1949.

despeito das profundas influências a que estiveram expostas, lograram manter a sua unidade. Certo, no tocante à cultura, os Tenetehara atuais são antes caboclos do que índios legítimos, mas sobrevivem como grupo tribal distinto e organizado. Das páginas de Wagley e Galvão resulta que os Tenetehara conseguiram isso por se aferrarem menos do que outras tribos aos valores da cultura tradicional, opondo pouca resistência à aculturação. É evidente que tal fato, revelado pela investigação científica, não poderá doravante ser ignorado pela administração oficial. A etnologia moderna, como tódia a antropologia, tem a pretensão de contribuir para a formação do mundo de amanhã.

*
* * *

A título de conclusão, convém precisar mais uma vez as quatro fases dos estudos sôbre o índio brasileiro:

1.ª) o período colonial, principalmente o século XVI, com seus relatos pré-científicos e de cunho empírico, mas em parte valiosos, que, despertando a atenção dos intelectuais da França, são aproveitados para fundamentar doutrinas de filosofia social e da cultura;

2.ª) a primeira metade do século XIX, com a obra pioneira de um Martius, dando a primeira sistematização ao material existente, e indicando rumo à pesquisa subseqüente;

3.ª) a época das grandes expedições, a partir de 1884, o período áureo dos estudos indianistas, com a preocupação fundamental de se obter, através da etnologia, uma visão mais clara das condições primordiais do gênero humano;

4.ª) a época atual, em que, primeiro, se procura a ligação entre teoria e prática; segundo, se abandonam teorias unilaterais em favor da conjugação de vários princípios explicativos, e, em terceiro lugar, se adota um universalismo material, atendendo a tódas as esferas da cultura, e encarando a vida tribal em sua totalidade, para compreender os aspectos dinâmicos e, sobretudo, os processos de transformação.

Em suma: um progresso que, além de alargar horizontes teóricos, veio avivar o senso de realidade.

EGON SCHADEN

Professor de Antropologia da Faculdade de
Filosofia, Ciências e Letras da Universidade
de São Paulo.