Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org

VOLUMES 27/28 1984/1985

Revista de Antropologia

SUMÁRIO

LUX VIDAL: O I Encontro Tupi — uma apresentação 1
EDUARDO B. V. DE CASTRO: Bibliografia etnológica básica tupi-guarani 7
ROQUE DE BARROS LARAIA: Uma etno-história Tupi 25
ARYON D. RODRIGUES: Relações internas na família lingüística tupi-guarani 33
EDUARDO B. V. DE CASTRO: Os deuses canibais 55
REGINA A. POLO MÜLLER: Asurini do Xingu 91
LUCIA M. M. DE ANDRADE: Xamanismo e cosmologia Asurini. 115
ELIZABETH T. LINS: Música e xamanismo entre os Kayabi do Parque do Xingu 127
RAFAEL J. DE M. BASTOS: O "payemeramaraka" Kamayurá — uma contribuição à etnografia do xamanismo do alto Xingu.. 139
DOMINIQUE GALLOIS: O pajé waiãpi e seus espelhos 179
LUX VIDAL: Os Parakanã 197
BETTY MINDLIN: Os Surui da Rondônia: entre a floresta e a colheita 203
CARMEN JUNQUEIRA: Os Cinta Larga 213
ETIENNE SAMAIN: Reflexões críticas sobre o tratamento dos mitos.. 233
ETIENNE SAMAIN: A vontade de ser: notas sobre os índios Urubu-Kaapor e sua mitologia 245
ENI P. ORLANDI: Mito e discurso: observações ao pé da página.. 263
MIGUEL MENÉNDEZ: Contribuição ao estudo das relações tribais na área Tapajós-Madeira 271
ANDRÉ A. DE TORAL: Os índios negros ou os Carijó de Goiás: a história dos Avá-Canoeiro.. 287
EXPEDITO ARNAUD: O direito indígena e a ocupação territorial — o caso dos índios Tembé do alto Guamá (Pará) 327
EDSON SOARES DINIZ: Os Teneteha-ra-Guajajara — convívio e contaminação 343
BERTA G. RIBEIRO: Tecelãs tupi do Xingu 355
EDUARDO B. V. de CASTRO: Proposta para um II Encontro Tupi 403

COMUNICAÇÕES 409
NOTICIÁRIO 439
IN MEMORIAM 445
BIBLIOGRAFIA 453

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ISSN 0034 - 7701

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org

BIBLIOGRAFIA ETNOLÓGICA BÁSICA TUPI-GUARANI

Eduardo B. Viveiros de Castro
(Museu Nacional, UFRJ)

Esta é uma breve introdução à bibliografia etnológica Tupi-Guarani, em que se destacam as obras de caráter monográfico, as etnografias gerais e os estudos "clássicos" na área. Não tenho conhecimento de nenhuma bibliografia etnológica para os Tupi-Guarani; para os Guarani, contudo, há uma excelente bibliografia compilada por B. Meliá (1977). Ao leitor interessado em levantamentos mais completos, sugiro a consulta aos dois volumes da *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira* (Baldus 1954, 1968). Seeger & Viveiros de Castro (1980) indicam várias outras bibliografias, bem como comentam trabalhos mais recentes, alguns sobre povos Tupi-Guarani. Os artigos sobre grupos Tupi no volume III do *Handbook of South American Indians,* em que pese sua desatualização, apresentam bibliografias específicas (fontes documentais), por grupo tribal. O mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju (1981b) é uma fonte de consulta indispensável.

No que toca à produção dos chamados "cronistas" dos séculos XVI e XVII sobre os povos Tupi-Guarani, o balanço crítico de F. Fernandes (1975) [1] é referência obrigatória. O "roteiro" recentemente publicado

por Melatti (1983) permite situar os estudos Tupi dentro da história da antropologia brasileira, em termos de sua vinculação a determinadas preocupações temático-teóricas, e de seu relativo abondono nas duas últimas décadas.

Esta é uma bibliografia Tupi-Guarani. Há muito pouco material publicado sobre povos do tronco Tupi que não pertencem a esta família lingüística (ver Rodrigues 1964 para a classificação lingüística dos Tupi). Destacaríamos somente as monografias de R. e Y. Murphy, sobre os Munduruku (R. Murphy 1958, 1960; R. & Y. Murphy 1974); Nimuendaju, (1981b) sobre os Shipaya; e Oliveira, (1970) sobre os Juruna.

*
* *

Uma introdução à bibliografia Tupi-Guarani deve começar pelos trabalhos de Alfred Métraux, o primeiro antropólogo a explorar sistematicamente os dados dos "cronistas" quinhentistas e seiscentistas sobre os Tupinambá e Guarani, e a articulá-los com materiais etnográficos contemporâneos (i. e., das primeiras décadas do século XX). Em 1927 este autor publicou uma análise das migrações Tupi-Guarani, em que defende a hipótese de que tal fenômeno é anterior à conquista européia, estando enraizado em atitudes cosmológicas próprias dos Tupi. Neste trabalho como em outros, Métraux apóia-se largamente na etnografia pioneira de Nimuendaju (1914) sobre a escatologia Apapocuva-Guarani. Em 1928 publica *La Civilization Matérielle des Tribus Tupi-Guarani,* obra marcada pela problemática do difusionismo (P. Schmidt e Nordenskjold, especialmente), e cujo objetivo era o estabelecimento da área original de dispersão cultural dos Tupi-Guarani — que Métraux situa, ao contrário das hipóteses de Martius, Schmidt, Krause e outros, na região entre a margem direita do Amazonas, o Paraguai, o Tocantins e o Madeira[2]. O método de Métraux é o da comparação de traços de cultura material, em termos de sua difusão, e o estabelecimento de inferências lógicas sobre suas rotas de transmissão. Ele considera possível estabelecer quais elementos da "civilização material" são *próprios* dos Tupi-Guarani e, ademais, discernir por essa via que povos são Tupi-Guarani "autênticos" ou aculturados. Métraux define os Tupi-Guarani como um povo antes difusor que inventor de cultura (material), ao contrário dos Aruaque.

Ainda em 1928 (Métraux 1979) publica *A Religião dos Tupinambás e suas Relações com a das Demais Tribos Tupi-Guarani,* sua obra principal, que teve origem na descoberta, pelo autor, de um manuscrito então inédito de Thevet. Neste livro, Métraux, apoiando-se tanto no material

dos cronistas quanto em fontes mais recentes — sobretudo nos trabalhos de Nimuendaju sobre os Guarani, Tembé e Shipaya —, estabelece as grandes linhas da mitologia Tupi-Guarani, analisa a cosmologia, e isola os dois grandes "complexos" emblemáticos dos Tupi-Guarani: a antropofagia ritual, e o tema da Terra Sem Males como motor do profetismo. Suas interpretações desses dois temas Tupi-Guarani, contudo, deixam a desejar; Métraux não oferece nenhuma teoria consistente quanto ao canibalismo, e, quanto ao profetismo (que define como messianismo), termina por tomá-lo como reação à conquista européia, mesmo se fundado, como admite, em mitos e idéias autenticamente Tupi-Guarani. Cabe a Métraux, de qualquer forma, o mérito de ter apontado a notável continuidade entre as culturas Tupi-Guarani estudadas *in situ* por etnógrafos contemporâneos e a imagem da sociedade Tupinambá deixada pelos cronistas. Ele abre o caminho para a tentativa, mais rigorosa e ambiciosa, de Florestan Fernandes.

É com Fernandes que o vasto material deixado pelos cronistas será utilizado de maneira exaustiva e sistemática. Consciente dos problemas e implicações epistemológicas levantados pelo uso deste tipo de dado (se bem que não tenha podido superar "pontos cegos" que sua teoria criava, e que não eram demasiado diferentes dos envolvidos na tentativa de Métraux [3]), Fernandes escreveu uma obra pioneira na antropologia, abrindo o campo para o uso de fontes documentais não-etnográficas pelos etnólogos brasileiros.

Suas duas obras principais sobre os Tupinambá (ver Fernandes 1963, 1970, publicadas originalmente em 1949 e 1952) são um esforço de reconstituição da *sociedade* Tupinambá enquanto sistema multidimensional funcionalmente articulado. O quadro teórico é o de um funcionalismo generalizado, onde cada instituição ou "costume" é analisado em seus múltiplos papéis funcionais: adaptativo ao meio ambiente, integrativo em termos de estrutura social e comportamental, consistente quanto a valores. O primeiro livro, *Organização Social dos Tupinambá,* não deixa de evocar em sua estrutura as monografias clássicas do estrutural-funcionalismo britânico; ecologia, morfologia social, sistema religioso. O autor, contudo, lança mão de vários métodos, manifestando, por exemplo, uma preocupação com os aspectos de formação e estabilização de "personalidade ideal" Tupinambá, inspirada no culturalismo americano. Na conclusão desta obra, Fernandes vai sustentar que, tanto a "organização ecológica" quanto o "sistema organizatório" Tupinambá (este último fundado no sistema de parentesco), estavam subordinados ao "sistema religioso", fonte última dos valores Tupinambá, e que imprimia sua marca na fisionomia e direção de todo o sistema social. Assim, a busca de uma consistência funcional generalizada no sistema social Tupinambá não impede o autor de postular

um subsistema dominante, a religião, fundada no "culto dos antepassados" e gerando a máquina de guerra Tupinambá.

É justamente a guerra, como "instituição" central da sociedade Tupinambá, que será o objeto do segundo ensaio de Fernandes, *A Organização Social da Guerra na Sociedade Tupinambá,* em relação ao qual o primeiro livro foi concebido como uma introdução. Se a *Organização Social dos Tupinambá* lembra monografias como o *Nuer,* de Evans-Pritchard, este segundo livro evoca antes uma tradição que remonta a Malinowski, e que segue com o *Naven,* de Bateson: trata-se aqui da exploração sistemática, em seus múltiplos efeitos ou implicações (econômicos, políticos, religiosos, psicológicos, tecnológicos etc.) de *uma* instituição ou "tema" cultural de uma sociedade, instituição ou tema considerados, de alguma forma, como "centrais" ou estratégicos na apreensão do sentido último de uma cultura. No caso Tupinambá, a guerra... que, como Fernandes já concluía em sua obra anterior, era função do sistema "mágico-religioso" tribal: religião e guerra formam uma só figura.

Impossível resumir aqui toda a extensão e complexidade deste livro de Florestan Fernandes, que é, certamente, uma das obras maiores da etnologia brasileira. A guerra será interpretada como o mecanismo central de reprodução social e de manutenção do equilíbrio da sociedade Tupinambá. Esta conclusão, talvez algo trivial, apóia-se contudo em uma análise profunda e original do que chamaríamos da "metafísica" Tupinambá; a guerra aparece como uma forma de resolução de tensões internas à cosmologia Tupinambá, notadamente o lugar ambivalente da *morte* nesta cosmologia. A análise de Fernandes sobre a vingança e o significado da execução ritual do prisioneiro de guerra é o ponto alto do livro, sobretudo no determinar o lugar crucial do espírito do morto do grupo, que deve ser vingado, no sistema sacrificial Tupinambá. Muitas das idéias dispersas n'*A Organização Social da Guerra* podem ser reencontradas no famoso ensaio de P. Clastres sobre a "guerra primitiva", muito posterior (P. Clastres 1982). O ponto fraco da interpretação de Fernandes do complexo guerreiro Tupinambá, a meu ver, reside na sua incapacidade de dar conta da singularidade de um aspecto central deste complexo, a saber, a antropofagia ritual, que aparece como um resíduo irracional, dentro do esquema do autor, sobre a lógica do sacrifício do inimigo como forma de cancelamento da "heteronomia mágica" criada pela morte de um membro do grupo.

Os trabalhos de Florestan Fernandes continuam sendo, em que pesem os progressos recentes nos métodos etno-históricos e a superação da moldura funcionalista em que seus livros foram escritos, um marco na etnologia Tupi, cuja amplidão de vistas e perspicácia interpretativa ainda não

encontraram equivalente, mesmo nos estudos etnológicos recentes, baseados em pesquisa de campo, em uma documentação precisa e controlada, em um domínio da língua nativa, e em alternativas teóricas mais fecundas que o funcionalismo de Florestan Fernandes [4]. O leitor que conseguir atravessar a linguagem algo pesada do autor, bem como o círculo tautológico das explicações que são o *leit-motiv* de suas obras sobre os Tupinambá, certamente terá o que pensar.

* * *

Nas décadas de 30 e 40 iniciam-se algumas pesquisas de campo com grupos Tupi da Amazônia ocidental, por Herbert Baldus (Tapirapé), Wagley (Tapirapé e Tenetehara), Wagley e Galvão (Tenetehara). Se Baldus representava uma espécie de "ponte" entre a tradição etnológica alemã — com ênfase na cultura material, no problema da origem e difusão de traços culturais, e com o emprego de um método comparativo algo "descontrolado" — e o estilo monográfico funcionalista nalgo-saxão, Wagley e Galvão vão encarnar a problemática da "mudança cultural" ou "aculturação", presente também nas obras de Schaden sobre os Guarani (ver adiante), problemática essa que marcou profundamente os estudos Tupi neste período. A monografia de Wagley & Galvão sobre os Tenetehara (publicada em inglês em 1949; edição em português em 1961) é um estudo clássico de mudança cultural, que procura abordar o fenômeno em todos os aspectos da vida social deste povo Tupi-Guarani do Maranhão e Pará. Nesta medida, trata-se de uma etnografia bastante minuciosa e completa, contendo ainda uma boa coletânea de mitos, apesar do trabalho ter sido realizado exclusivamente em português. Apontando para um traço que reaparece em outras monografias Tupi, os autores indicam a vida religiosa (sobretudo no plano do discurso) como o lugar da resistência Tenetehara à mudança social imposta pela subordinação à sociedade brasileira; não obstante — e isto também reaparece em inúmeros trabalhos sobre os Tupi —, sustentam que os Tenetehara ao contrário, por exemplo, de seus vizinhos Timbira, são extremamente "plásticos" e receptivos quanto à adoção de novos padrões culturais. O prognóstico final dos autores, que a História vem-se encarregando de desmentir, era que os Tenetehara iriam rapidamente desaparecer do mapa sócio-cultural, face à intensificação do movimento de expansão capitalista na Amazônia. Este pessimismo quanto ao futuro dos Tupi é uma constante em obras da época, e mesmo de antes (com Nimuendaju e os Apapocuva em 1914): Huxley sobre os Urubu, Wagley sobre os Tapirapé, Schaden sobre os Guarani, todos terminam seus livros anunciando o fim iminente, físico e/ou cultural, dos grupos que estudaram [5]. Isto talvez se deva à constatação quase unânime da "fragilidade" Tupi-Guarani face ao impacto

do mundo dos brancos — uma fragilidade que hoje estamos em condições de perceber ser mais aparente que real, e que parece derivar das formas especificamente Tupi-Guarani de concepção da sociedade e de reprodução social, que recebem uma codificação sociológica simples ou "frouxa", em favor de uma forte ênfase no plano místico-cosmológico (ao contrário do que ocorre com os "conservadores" Jê. A plasticidade ou "fluidez" da organização social Tupi-Guarani, que se manifesta não só nesta "fragilidade" ao contato, como também na notável variedade apresentada pelas morfologias Tupi-Guarani concretas, encontra sua contrapartida na homogeneidade igualmente surpreendente quanto ao discurso cosmológico, os temas míticos e a vida religiosa, que atravessam séculos de história e milhares de quilômetros de distância.

A monografia de Wagley & Galvão apresenta dados valiosos quanto à organização social e a vida religiosa dos Tenetehara, e ela ainda é a fonte padrão de consulta para o estudo desse povo. No que diz respeito aos Tapirapé, tanto Baldus quanto Wagley vieram a publicar os resultados de suas pesquisas em forma monográfica apenas na década de 70; antes disso, porém, publicaram numerosos artigos (ver bibliografia em Wagley 1977) sobre o grupo, especialmente sobre organização social, xamanismo, mudanças culturais e política demográfica. Em 1970, Baldus publica a monografia *Tapirapé: Tribo Tupi no Brasil Central*, livro que utiliza os dados da pesquisa de campo do autor, das de Wagley e Shapiro (os Tapirapé estão entre os grupos Tupi-Guarani mais estudados da etnologia), bem como tenta uma extensa, embora assistemática, comparação da cultura Tapirapé com outras tribos Tupi e de outras famílias lingüísticas. Trata-se de um estudo que pretende cobrir, com igual amplitude, desde a cultura material e a ergologia até a organização social e a cosmologia.

Em 1977, Wagley publica *Welcome of Tears*, livro que é ao mesmo tempo uma etnografia razoavelmente detalhada da sociedade Tapirapé, atenta para as mudanças sócio-culturais — pois o autor teve o privilégio de conviver com os Tapirapé em diversas fases de sua história pós-contato, ao longo de trinta anos —, e uma reflexão pessoal sobre o trabalho de campo e a situação dos índios brasileiros. Se bem que modesto em suas pretensões e cauteloso em suas interpretações, *Welcome of Tears* é talvez a melhor descrição disponível de uma sociedade Tupi-Guarani, oferecendo amplo material para análise comparativas de maior nível de abstração. Há no livro um excelente capítulo sobre o xamanismo (publicado anteriormente sob forma de artigo); a análise da morfologia social Tupirapé, contudo, ressente-se de alguma superficialidade — que talvez derive menos da perspectiva do autor que da própria natureza do objeto, no caso [6].

As análises de Wagley e de Baldus sobre o xamanismo Tapirapé tocam em um ponto essencial da figura do xamã Tupi-Guarani, ou antes, em uma característica, a que parece ser constitutiva da *persona* Tupi-Guarani: sua ambivalência, e sua relação fundamental com a morte. O xamã Tapirapé encarna, de modo complexo, ao mesmo tempo a personalidade ideal ou limite do homem Tapirapé, e uma potência ameaçadora e exterior à "Sociedade": ele é indispensável, mas perigoso, *e* ocupa um lugar central na vida do grupo (em outras sociedades Tupi-Guarani, esta ambivalência recai sobre a figura do guerreiro). A noção de "ambivalência", que se encontra em outras monografias sobre grupos Tupi, parece constituir uma questão fundamental.

Um tanto fora da corrente principal dos estudos Tupi da época, está o livro de A. Holmberg sobre os Siriono da Bolívia (1950; ver Holmberg 1969). Trata-se de um estudo sobre os efeitos da fome, ou melhor, de uma situação de privação generalizada, sobre a vida sócio-cultural deste grupo de Tupi nômades da Bolívia ocidental. A imagem que o autor traça da sociedade Siriono, imagem distorcida ou (certamente) exagerada, é uma de redução quase absoluta das formas organizacionais e ideológicas da vida social; contemplamos um quadro de insegurança, tensão, monotonia. As palavras de Hobbes sobre a vida humana no estado de "Natureza" — vida "solitária, pobre, sórdida, bruta e curta", ecoam quase literalmente neste livro. Apesar disso, *Nomads of the Long Bow* deixa entrever questões relevantes para os estudiosos dos Tupi-Guarani, sobretudo em suas observações sobre a vida cotidiana, o ciclo de vida, o sistema de parentesco e a nominação (que se assemelha ao sistema Aché, outro grupo Tupi-Guarani — ou "guaranizado" — nômade). Os Siriono são o único caso documentado de um grupo Tupi-Guarani com uma terminologia Crow. Nesse livro, ainda, vamos encontrar uma caracterização psico-sociológica dos Siriono que aparece em outros estudos sobre os Tupi-Guarani; trata-se do que vários autores chamam de "individualismo" dos Tupi, juízo que anda a merecer uma análsie aprofundada [7].

Seguindo no tempo, e voltando à Amazônia ocidental, encontramos os Urubu-Kaapor do Maranhão, que durante a década de 50 foram estudados por Darcy Ribeiro e Francis Huxley. O primeiro publicou dois artigos importantes: "Uirá vai ao encontro de Maíra", uma tentativa de reconciliação de um episódio trágico na história do choque entre os Kaapor e os brancos, que o autor interpreta em função do complexo mítico da Terra sem Males; e um ensaio pioneiro (1954) sobre o ciclo de subsistência dos Kaapor no *habitat* tropical, de alto valor etnográfico (ambos em Ribeiro 1974). É o livro de Francis Huxley, porém (1957; ver Huxley 1963), que traz uma descrição mais geral desta sociedade. *Selvagens*

Amáveis é mais um livro de viagens que uma etnografia, apesar do autor ser antropólogo. Seu estilo complacente, etnocêntrico e superficial é de molde a irritar muitos leitores. Não obstante, apesar das muitas generalizações abusivas ou erradas, ali podem-se achar algumas intuições e hipóteses produtivas, como vários comentadores reconheceram. Este livro é, até hoje, a etnografia de que dispomos para pensar os Kaapor no horizonte Tupi-Guarani; pesquisas mais recentes com este povo ainda não foram publicadas (como não o foram outras entre os Tenetehara). Os Urubu apresentam problemas importantes para os estudos Tupi, notadamente quanto à sua estrutura política e quanto ao problema da ausência de xamanismo [8].

Para a questão específica do sistema de parentesco Tupi-Guarani, o leitor deve reportar-se à discussão desencadeada por um artigo de Wagley & Galvão (1946), que prosseguiu através de um conjunto interligado de trabalhos, por J. Philipson (1946), J. Watson (1952), J. F. MacDonald (1965) e J. Shapiro (1968).

*
* *

As décadas de 60 e 70, que assistiram à publicação da gigantesca síntese da mitologia americana por Lévi-Strauss (as *Mythologiques*, onde a mitologia Tupi tem um lugar importante, mas secundário em relação à mitologia Jê), bem como ao progresso e consolidação da etnologia brasileira, a partir dos estudos de contato interétnico — que vieram ocupar criticamente o espaço dos estudos de "aculturação" —, e do grande movimento de estudo dos povos Macro-Jê, assistiram também a um declínio acentuado do interesse nos povos Tupi-Guarani (o caso da etnologia Guarani, especialmente no Paraguai, é diferente; ver adiante). A década de 60, sobretudo, não foi marcada por nenhuma monografia Tupi importante. O declínio da influência das escolas alemã e americana (difusionismo e culturalismo), e a ascensão dos estilos estrutural-funcionalista (inglês) e estruturalista (francês), estão claramente ligados à passagem de uma "etnologia Tupi" para uma "etnologia Jê". A forma estrutural das sociedades Jê, sociologicamente muito complexas, mas com uma organização de tipo "cristalino", parecia prestar-se muito melhor ao recorte teórico de uma antropologia com novos métodos e objetivos. Os estudos de fricção interétnica, por seu lado, não privilegiaram os povos Tupi-Guarani, ao contrário das análises de mudança cultural anteriores. (Ver Melatti 1983 para o levantamento deste período). A etnologia Tupi parecia esgotada, assim como seu objeto parecia condenado à desaparição, concretamente.

Alguns poucos trabalhos esparsos são realizados no começo dos anos 70,dos quais destacaríamos a etnologia geral dos Mayabi (Tupi centrais)

? Kayabi

por G. Grünberg (1970), ainda no estilo "indiferenciado" da tradição etnográfica alemã, com forte ênfase na cultura material; e a tese de doutoramento não-publicada de Laraia (1972), baseada em trabalho de campo entre os Suruí e Akuáwa do Tocantins e os Kaapor do Maranhão (este autor publicou um estudo de situação de contato dos Tupi do Tocantins, em Laraia & Da Matta 1967), cujo interesse principal é a descrição do sistema clânico dos Suruí, que não encontra equivalente entre os demais Tupi do Leste (com a possível exceção, histórica, dos Wayãpi). Nesta década ainda, vários estudos foram realizados na região do alto Xingu, que abriga dois grupos Tupi-Guarani, os Aueti e os Kamayurá; sua inserção no sistema sócio-cultural alto-xinguano os inclui, numa problemática à parte; vale destacar, contudo, o estudo de Agostinho (1974) sobre o ritual funerário Kamayurá, e a análise etnomusicológica de Bastos (1978), sobre o mesmo povo.

Em 1978 W. Kracke publica uma análise do sistema de liderança dos Kagwahiv (Parintintin, Tupi centrais), de inspiração psicanalítica. Este autor vem publicando vários artigos sobre aspectos da sociedade Kagwahiv, como organização social, tabus alimentares, sonhos e outros, que constituem contribuição relevante para a etnologia Tupi. No final dos anos 70 e começo da atual década, Pierre e Françoise Grenand deram à luz numerosas publicações (de difícil acesso) sobre os Wayãpi da Guiana Francesa, versando sobre língua, mitologia, etno-história e ecologia (ver P. Grenand 1980a, 1980b; F. Grenand 1982) [9].

Se o número de trabalhos publicados sobre grupos Tupi-Guarani ao longo dos anos 70 não é, afinal, tão pequeno assim, o fato é que a etnologia Tupi, neste período, ressentiu-se de falta de dinamismo e de intercomunicação entre os estudiosos, e não conseguiu superar de modo significativo o estado teórico em que o campo Tupi foi deixado pelas décadas passadas (a publicação mais importante da década refere-se a um trabalho de campo realizado nos anos 30/40 — ver Wagley 1977); nenhuma tentativa de projeto coordenado, nenhum esforço de reinterpretação global foram efetuados, que pudessem se equiparar ao que se passava entre os etnólogos dos Jê.

Foi apenas no final dos anos 70 que um novo interesse em relação aos Tupi começou a esboçar-se. O contato forçado de alguns grupos Tupi-Guarani do leste Amazônico, em conseqüências dos grandes projetos econômicos que se implantam ali, redespertou a atenção dos antropólogos para os Tupi. Por outro lado, o relativo "fechamento da fronteira teórica" Jê, associado ao aumento da população de pesquisadores brasileiros neste período, contribui para tal movimento, que não se restringiu ao estudo

dos grupos recém-contatados (Asuriní, Parakanã, Araweté), mas levou ao reestudo de vários outros grupos. Aqui deixamos esta bibliografia e remetamos ao presente volume, que talvez indique um novo momento para a etnologia Tupi-Guarani.

*

* *

A etnologia dos povos Guarani do sul do Brasil e Paraguai constitui quase uma província separada, dentro do campo Tupi-Guarani. Isto se deve às particularidades da situação histórica e geográfica destes povos, a certas características culturais suas, e ao estilo dominante da etnologia ali praticada. O volume da produção etnológica sobre os Guarani é superior, provavelmente, ao que dispomos para todos os demais povos da mesma família lingüística reunidos; o número e a qualidade dos textos em língua nativa não podem ser comparados com a pobreza que se constata para os Tupi brasileiros; o material histórico existente é também muito mais rico e detalhado. Por outro lado, a etnologia Guarani tem-se concentrado na compilação e exegese de textos — mitos, cantos sagrados —, deixando até certo ponto de lado a descrição de aspectos de morfologia e estrutura social (ver a bibliografia de Meliá, já referida). É o material Guarani, contudo, que colocou as questões mais instigantes para a etnologia Tupi-Guarani atual — desde o problema do lugar e função da vida religiosa na reprodução social, até as razões e formas da extraordinária resistência apresentada por esse povo face à "civilização".

O estudo pioneiro de Curt Nimuendaju (1914) sobre a mitologia e a escatologia Apapocuva-Guarani inaugura o período moderno da etnologia Guarani. É ele que vai influenciar Métraux, e vai colocar na atualidade a famosa questão do profetismo Guarani. É com este trabalho, igualmente, que o tema do pessimismo histórico Guarani introduz-se — pessimismo que, muitas vezes, é difícil distinguir do dos etnólogos. Esta monografia de Nimuendaju está entre as maiores obras da etnologia brasileira (e é de se espantar que não tenha sido até hoje tornada acessível em tradução para o português; a melhor edição em espanhol é Nimuendaju 1978). Ali, além de uma minuciosa reconstrução histórica das migrações Guarani em busca da Terra sem Males, achamos um exame do xamanismo e do profetismo, uma descrição da cosmologia e do ciclo da criação, e dados valiosos sobre a complexa teoria Guarani sobre a alma e a pessoa (que envolve as polaridades palavra/comida, divindade/animalidade, osso/carne etc.). É com Nimuendaju, ainda, que se inicia a longa discussão sobre a natureza e o grau da influência jusuítica na cosmologia Guarani.

Alfred Métraux, além das obras já citadas, escreveu vários artigos sobre os Guarani (o principal é o ensaio no *Handbook of South American*

Indians). É a partir de meados da década de 40, contudo, que pesquisas importantes sobre os Guarani começam a ser realizadas; seus resultados só vieram a ser publicados nas décadas seguintes. Egon Schaden, que em 1959 publicava um ensaio sobre a "Mitologia heróica" de vários grupos tribais brasileiros — aonde dedica dois capítulos aos fatos Tupinambá e Guarani —, sumariza os resultados de seu trabalho de campo no livro *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani* (1962), que também faz uso de dados coletados por Nimuendaju, Cadogan e outros, de forma a poder abranger as várias diferenças culturais entre as "parcialidades" Guarani. Este trabalho inscreve-se na problemática dos estudos de "aculturação" (os Guarani, pela diversidade das situações de contato que vivia, são vistos pelo autor como "exemplares" para um estudo de mudança cultural), e um de seus objetivos é analisar o impacto diferencial que o contato exerce sobre os domínios da cultura Guarani: economia, sociedade, religião... Schaden mostra o "predomínio extraordinário" da religião sobre todas as outras esferas da vida social, e aponta a vida religiosa como o *locus* da resistência cultural Guarani — na verdade, como uma área da vida Guarani que o contato teria exacerbado (e aí chegamos à teoria das migrações e do profetismo Guarani como efeito reativo do contato, dentro de uma lógica da privação e crise aculturativa). O livro de Schaden traz dados preciosos sobre a religião e a cosmologia Guarani, e sua preocupação com a "mudança cultural" não impede que realize uma etnografia importante, com informações sobre a estrutura social Guarani mais detalhadas que o usual entre os "guaraniólogos".

Leon Cadogan é o principal especialista (embora não um antropólogo de formação) dos Guarani. Sua copiosa produção, dispersa em vários periódicos (especialmente na *America Indígena* e na *Revista de Antropologia*), consiste sobretudo em compilações, comentários e exegeses de textos Guarani, formando um *corpus* etnográfico riquíssimo. A obra principal de Cadogan é *Ayvu Rapyta* (1959), uma coletânea de textos míticos comentados, Cadogan é o responsável pela descoberta de um longo ciclo de cantos esotéricos Moyá, que serviram de base a várias tentativas de interpretação, especialmente as de Hélène e Pierre Clastres. Cadogan publicou ainda trabalhos sobre os Aché-Guayaki, e outros grupos indígenas do Paraguai (ver Roa Bastos 1978, para vários textos de e sobre Cadogan).

Outras publicações importantes sobre os Guarani são as de Bartolomé Melliá, G. e F. Grünberg (1976) sobre os Paĩ, e os estudos do primeiro sobre a relação entre os jesuítas e os Guarani (ver bibliografia em Roa Bastos 1978, e Meliá 1977). Meliá, Miraglia & Münzel (1973) publicaram uma importante coletânea de cantos Aché.

Os Aché-Guayaki são um povo de caçadores nômades de origem incerta, provavelmente "guaranizados" — e com uma trágica história de contato genocida com a sociedade paraguaia. Eles foram estudados por Pierre Clastres, cuja *Chronique des Indiens Guayaki* (1972) é uma das etnografias mais sensíveis e profundas já escritas sobre os índios da América do Sul. Esta obra, juntamente com os outros estudos sobre os Aché, permitem que se possa avaliar a pertinência da cultura Aché ao horizonte Tupi-Guarani — tarefa ainda a ser empreendida. P. Clastres publicou outros ensaios sobre os Aché e os Guarani em seu famoso livro sobre a política nas sociedades indígenas sul-americanas (ou na "sociedade primitiva" em geral), *A Sociedade Contra o Estado* (1978), e sua experiência com os povos indígenas sul-americanos está por trás dos ensaios sobre a guerra primitiva publicados em Clastres (1982). Este autor publicou também uma coletânea de mitos e cantos Guarani, precedida de uma boa introdução (Clastres 1974). A obra de Pierre Clastres é até agora a tentativa mais inovadora e sofisticada, e a mais apaixonada, de se atingirem as implicações filosóficas e políticas do pensamento Tupi-Guarani; ele é o ponto de partida teórico obrigatório para qualquer esforço que venha a ser empreendido nesta direção. Foi com Pierre e Hélène Clastres, enfim, que os Tupi-Guarani saíram de um certo confinamento etnográfico a que estiveram relegados nos últimos anos.

Mas deve-se a Helène Clastres, a meu ver, o esforço interpretativo mais importante sobre os Guarani. Seu livro *Terra sem Mal: o Profetismo Tupi-Guarani* (1978), que segue a tradição de Métraux no articular os dados dos cronistas com dados etnográficos contemporâneos (com a diferença essencial que busca dar conta das mudanças históricas do século XVI até hoje), é uma análise curta e brilhante do complexo do profetismo Tupi-Guarani, que visa mostrar a natureza intrínseca, não-reativa ao contato, das crenças Guarani na Terra sem Mal e da eclosão dos movimentos migratórios em direção ao paraíso. H. Clastres, conforme aí ao esquema teórico de P. Clastres, toma a irrupção do profetismo como resultado de uma tensão contraditória entre o político e o religioso na sociedade Tupi-Guarani, anterior à conquista européia. A produção tendencial, nesta sociedade, de uma instância política exterior ao corpo social (i. e., um "Estado"), teria levado os Guarani a contraproduzirem uma negação radical e simétrica da Sociedade, a saber, um movimento religioso de desterritorialização que se fundava na abolição das regras fundadoras da vida social (reciprocidade, proibição do incesto, trabalho): assim o profetismo, é a migração em busca da Terra sem Mal.

A dificuldade central da análise de H. Clastres é a mesma já encontrada nos artigos que P. Clastres dedicou aos Tupi-Guarani no contexto

da "sociedade contra o Estado": trata-se do recurso a uma hipotética explosão populacional que fatalmente levaria, ou estava levando, os povos Tupi-Guarani à formação de um Estado embrionário. Este ponto fraco da tese dos Clastres, porém, não é suficiente para nos fazer esquecer e importante contribuição de H. Clastres à compreensão da filosofia e cosmologia Guarani. Apoiando-se largamente nos dados de Schaden, Nimuendaju e Cadogan (deste último, sobretudo), a autora apresenta hipóteses fundamentais sobre a concepção Guarani da pessoa, da "Sociedade" e da "Natureza". É a ela que devemos o esboço da visão Tupi-Guarani do "Homem", que o pão como o lugar de um compromisso instável e perigoso entre a animalidade e a divindade, bem como a idéia, que faz a originalidade dos Tupi-Guarani, de que é possível negar a condição humana de modo radical, e tornar-se divino sem passar pela prova da morte — um tipo de filosofia que parece recusar os grandes recortes e oposições lógicó-filosóficos subjacentes à maioria das outras cosmologias indígenas sul-americanas.

NOTAS

(1) — Não sendo essa uma bibliografia crítica, mas apenas introdutória, cito as obras pelas edições mais acessíveis, sem registrar obrigatoriamente a data original de publicação (no corpo do texto, a maioria delas tem indicada sua data original).

(2) — Lathrap (1975) traz uma hipótese mais recente, apoiada em dados lingüísticos. Seguindo Noble, ele coloca os falantes de um "proto Tupi-Aruaque" no médio curso do Amazonas, por volta de 3.000 a. C. Os falantes do "proto Tupi-Guarani" teriam seu ponto de dispersão na foz do Amazonas, por volta de 500 a. C.

(3) — Ver, por exemplo, as "tábuas" de informações sobre a guerra Tupinambá em Fernandes 1975, aonde o autor recorta o discurso dos cronistas em unidades arbitrárias, em tudo semelhantes a "traços" de cultura material. Compare-se essas "tábuas" com as presentes em Métraux 1928. Para uma apreciação crítica dos métodos de Fernandes, ver Oliveira Filho 1980.

(4) — Para uma análise da obra etnológica de Florestan Fernandes, de uma perspectiva de "antropologia da produção intelectual", ver Peirano 1983.

(5) — Em Wagley 1977, encontramos uma autocrítica lúcida dessa tendência da época.

(6) — Os Tapirapé, muito possivelmente devido a influências Karajá e Kayapó, apresentam um tipo de morfologia sócio-espacial "centro-brasileira", com segmentações globais da sociedade: grupos de idade, metades cerimoniais etc. Não obstante — e o mesmo acontece com outro grupo Tupi-Guarani que apresenta metades, os Parintintin (ver Kracke 1978 para essa opinião) —, tais características morfológicas não parecem possuir o mesmo rendimento sociológico e densidade estrutural que seus "modelos" Macro-Jê. A baixa operacionalidade dos segmentos Tapirapé talvez não fosse, à época da pesquisa de Wagley, fruto da desorganização social pós-contato, e sim um traço intrínseco ao funcionamento dessa forma organizacional.

(7) — Em Hélène Clastres (1978) encontramos uma interpretação profunda do "individualismo" Guarani, mas que está à espera de uma generalização para outros grupos Tupi-Guarani.

(8) — Os Urubu-Kaapor são o único caso de um grupo Tupi-Guarani não-nômade que perdeu, ou teria perdido, o xamanismo antes de um contato direto com os brancos. À época de Huxley, dependiam por isso dos xamãs Tenetehara.

(9) — Os Wavãpi em território brasileiro foram estudados por A. Campbell e D. Gallois (ver comunicação de Gallois, *infra*).

(10) — Em 1952, J. Watson publica um ensaio sobre a "aculturação" dos Guarani-Cauvá, que também traz alguma informação sobre a organização social "tradicional".

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, P.

1974 — *Kwarìp: Mito e Ritual no Alto Xingu*. E.P.U./EDUSP. São Paulo.

BALDUS, H.

1954 — *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*. Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo. São Paulo.

1968 — *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira, vol. II*. Volkerkundliche Abhadlungen Bd IV. Hannover.

1970 — *Tapirapé: Tribo Tupi no Brasil Central*. Brasiliana série Grande Formato vol. 17, Cia. Editora Nacional/EDUSP. São Paulo.

BASTOS, R. J. de M.

1978 — *A Musicológica Kamayurá* FUNAI. Brasília.

CADOGAN, L.

1959 — *Ayvu Rapyta: Textos Míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. USP, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Boletim nº 227, Antropologia nº 5.

CLASTRES, H.

1978 — *Terra sem Mal: O Profetismo Tupi-Guarani*. Brasiliense. São Paulo.

CLASTRES, P.

1972 — *Chronique des Indiens Guayaki*. Col. Terre Humaine, Plon. Paris.

1974 — *Le Grand Parler: mythes et chants sacrés des indiens. Guarani*. Col. Recherches Anthropologiques, Ed. du Seuil. Paris.

1978 — *A Sociedade contra o Estado*. Livraria Francisco Alves, Ed., Rio de Janeiro.

1982 — *Arqueologia da Violência: Ensaios de Antropologia Política*. Brasiliense. São Paulo.

FERNANDES, F.

1963 — *Organização Social dos Tupinambá*. Col. Corpo e Alma do Brasil, DIFEL. São Paulo. (2ª ed. rev. e ampl.).

1970 — *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, Livraria Pioneira Ed./EDUSP. São Paulo. (2ª ed.).

1975 — "Um Balanço Crítico da Contribuição Etnográfica dos Cronistas", *in* Fernandes, F., *Investigação Etnológica no Brasil e Outros Ensaios*. Sociologia Brasileira, 2, Ed. Vozes. Petrópolis.

GRENAND, F.

1982 — *Et l'Homme Devint Jaguar: univers imaginaire et quotidien des indiens Wayãpi de Guiane*. Col. Amérindienne, Ed. L'Harmattan. Paris.

GRENAND, P.

1980a — *Introduction à l'étude de l'Univers Wayãpi: ethnoécologie des indiens du Haut-Oyapock (Guyane Française.)* SELAF/CRNS-ORSTOM. Paris.

1980b — *Ainsi Parlaient nos Ancêtres: essai d'ethnohistoire Wayãpi*. Travaux et Documents de l'ORSTOM nº 148. Paris.

GRÜNBERG, G.

1970 — *Beiträge zur ethonographie der Kayabi zentralbrasiliens*. Archiv für volkerkunde Bd 24. Viena.

HANDBOOK OF SOUTH AMERICAN INDIANS

1948 — vol. III: *The Tropical Forest Tribes*. J. Steward (org.), Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Reedição por Cooper Square Publishers, 1963, New York.

HOLMBERG, A.

1969 — *Nomads of the Long Bow: the Siriono of eastern Bolivia*. American Museu Science Books, The Natural History Press. Garden City, NY.

HUXLEY, F.

1963 — *Selvagens Amáveis*. Brasiliana vol. 316, Cia. Editora Nacional. São Paulo.

KRACKE, W.

1978 — *Force and Persuasion: leadership in an Amazonian society*. The University of Chicago Press. Chicago.

LARAIA, R. de B.

1972 — Organização Social dos Tupi Contemporâneos. Tese de doutoramento apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP. Datil. Brasília.

LARAIA, R. de B. & DA MATTA, R. A.

1967 — *Índios e Castanheiros: A Empresa Extrativa e os Índios no Médio Tocantins*. Col. Corpo e Alma do Brasil, DIFEL. São Paulo. (2ª edição pela Ed. Paz e Terra, 1978. Rio de Janeiro).

LATHRAP, D.

1975 — *O Alto Amazonas*. Col. Historia Mundi, Editorial Verbo. Lisboa.

MacDONALD, J. F.

1965 — "Some Considerations about Tupi-Guarani Kinship Structures". *Bol. Mus. Pa. Em. Goeldi,* N. S., Antropologia 26.

MELATTI, J. C.

1983 — A Antropologia no Brasil: um Roteiro. Trabalhos em Ciências Sociais, Série Antropologia nº 38, UnB. Brasília.

MELIÁ, B.

1977 — Bibliografia Guarani (para el estudio de los Guaraní del Paraguay). USP, datil. São Paulo.

MELIÁ, B., G. & F. GRÜMBERG

1976 — *Los Pai-Pavyterã: etnografia Guaraní del Paraguay contemporaneo*. Centro de Estudios Antropologicos de la Universidad Catolica. Asunción.

MELIÁ, B., MIRAGLIA, L., M. & C. MÜNZEL

1973 — *La Agonia de los Achè-Guayaki: historia y cantos*. Centro de Estudios Antropologicos, Universidad Catolica "Nuestra Señora de la Asunción". Asunción.

MÉTRAUX, A.

1927 — "Les Migrations Historiques des Tupi-Guarani". In: *Journal de la Societé des Américanistes, N. S., XIX. Paris.*

1928 — *La Civilization Matérielle des Tribus Tupi-Guarani*. Librairie Orientaliste Paul Geuthner. Paris.

1979 — *A Religião dos Tupinambás e suas Relações com a das Demais Tribos Tupi-Guaranis*. Brasiliana vol. 267. Cia. Editora Nacional/EDUSP. São Paulo. (2ª ed.).

MURPHY, R.

1958 — *Mundurucu Religion.* Publications in American Archaeology and Ethnology, XLIX, nº 1, University of California. Los Angeles.

1960 — *Headhunters Heritage*. University of California Press. Los Angeles.

MURPHY, R. & Y.

1974 — *Women of the Forest*. Columbia University Press. New York.

NIMUENDAJU, C.

1978 — *Los Mitos de Creacion y de Destruccion del Mundo como Fundamentos de la Religion de los Apapokuva-Guarani*. J. Riester (ed.), Serie Antropologica 1, Centro Amazonico de Antropologia y Aplicacion Practica. Lima.

1981a — *Mapa Etno-Histórico*. IBGE/Pró-Memória. Rio de Janeiro.

1981b — "Fragmentos de Religião e Tradição dos Índios Sipáia". In: *Religião e Sociedade* nº 7. Rio de Janeiro.

OLIVEIRA, A. E. de

1970 — *Os Índios Juruna do Alto Xingu*. *Dédalo* 11-12. Museu de Arqueologia e Etnologia, USP. São Paulo.

OLIVEIRA FILHO, J. P. de

1980 — Os Atalhos da Magia: Reflexões sobre o Relato dos Naturalistas Viajantes na Etnografia Indígena. Museu Nacional, datil. Rio de Janeiro.

PEIRANO, M.

1983 — A Antropologia Esquecida de Florestan Fernandes: os Tupinambá. Trabalhos em Ciências Sociais, Série Antropologia, nº 37, UnB.

PHILIPSON, J.

1946 — "O Parentesco Tupi-Guarani". In: *Sociologia,* VIII, nº 1. São Paulo.

RIBEIRO, D.

1974 — *Uirá sai à Procura de Deus*: *Ensaios de Etnologia e Indigenismo*. Ed. Paz e Terra. Rio de Janeiro.

ROA BASTOS, A. (org.)

1978 — *Las Culturas Condenadas*. Col. America Nuestra, Ed. Siglo Veintiuno. Mexico.

RODRIGUES, A.

1964 — "A Classificação do Tronco Lingüístico Tupi". In: *Revista de Antropologia,* vol. 12, nº 1-2. São Paulo.

SCHADEN, E.

1959 — *A Mitologia Heróica de Tribos Indígenas do Brasil*. MEC. Rio de Janeiro.

1962 — *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. Col. Corpo e Alma do Brasil, DIFEL. São Paulo.

SEEGER, A. & VIVEIROS DE CASTRO, E.

1980 — "Pontos de Vista sobre os Índios Brasileiros: Um Ensaio Bibliográfico", In: A. Seeger, *Os Índios e Nós*. Ed. Campus. Rio de Janeiro.

SHAPIRO, J.

1968 — "Tapirapé Kinship". *Bol. Mus. Pa. E. Goeldi,* N. S., Antropologia nº 37. Belém.

WAGLEY, C.

1977 — *Welcome of Tears: the Tapirapé indians of Central Brazil*. Columbia University Press. New York.

WAGLEY, C. & GALVÃO, E.

1946 — "O Parentesco Tupi-Guarani". *Bol. Mus. Nacional,* N. S. Antropologia nº 6. Rio de Janeiro.

1961 — *Os Índios Tenetehara: Uma Cultura em Transição*. MEC. Rio de Janeiro.

WATSON, J.

1952 — "Cauya Cultura Change: a Study in Acculturation and Methodology". In: *American Anthropologist, LIV,* nº 2, Memoir 73.

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú - Coleção Nicolai
www.etnolinguistica.org