

---

FAUSTO, Carlos. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: EDUSP, 2001. 587 p.

*Ana Elisa de Castro Freitas*

*Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil*

O encontro de um antropólogo com um povo é sempre fruto de um acaso e de uma busca. Hoje, revejo-me debruçado sobre um mapa da Amazônia, tendo ao meu lado uma lista de nomes de grupos indígenas, à procura de um lugar e de um povo para pesquisar. Mas foi na mesa de um bar, em um dia qualquer de 1987, que ouvi falar pela primeira vez dos Parakanã, em particular de um de seus subgrupos, então recém-contatado. Essa palavra soou como música em meus ouvidos, pois eu buscava um canto isolado, uma ilha, onde imaginava encontrar índios “autênticos” e ter uma experiência integral. Parti assim que pude.

*Inimigos fiéis* é uma etnografia densa de um encontro intenso. Com ritmo, pausas, silêncios, métrica, intensidade e duração particulares. É, também, uma excelente contribuição teórica à antropologia das *sociedades indígenas das terras baixas da América do Sul*, fertilizando com novos conceitos e perspectivas temas clássicos como guerra e xamanismo. Em uma profusão de imagens Carlos Fausto tece o enredo, fruto de dez anos de pesquisa junto aos Parakanã, um pequeno povo Tupi-Guarani que habita o interflúvio Pacajás-Tocantins.

As imagens inspiradas por *Inimigos fiéis*, contudo, não se restringem ao campo etnográfico: são 50 fotografias em preto-e-branco, com diversos planos e enquadramentos; sete mapas, onze tabelas, treze quadros, cinco diagramas, um plano, sete esquemas, quatro gráficos e dois desenhos. Esse rico material iconográfico não apenas ilustra, mas diversifica as claves de apreensão dos dados apresentados.

A viagem do antropólogo, de Altamira, Pará, até o igarapé Bom Jardim, levava de três a quatro dias de barco. Era a travessia de acesso às terras firmes do território – ou *silvitório*, como prefere o autor – dos Parakanã, guerreiros, sonhadores e *exímios caçadores de mamíferos terrestres*. Na *ore-ka'a*, na “nossa mata”, os Parakanã praticavam a horticultura de coivara, pouco diversificada e centrada no manejo da mandioca amarga, cujo ciclo, ao lado da guerra, contribuía para imprimir uma estética e uma rítmica

própria aos movimentos dos grupos pela floresta. Na profusão da caça, na trama de perspectivas cruzadas, animados por um rico universo onírico e cosmológico, emergiam os guerreiros Parakanã, praticantes da tocaia: *tecnologia de localização de inimigos na floresta tropical*. A tocaia Parakanã funcionava como um “telescópio xamânico que permitia ver as presas sem ser visto por elas. O que se via na tocaia não eram imagens, nem espíritos, mas o que de fato estava acontecendo naquele momento” (p. 280).

“Mulheres cativas e cantos, nomes e machados, redes e tabaco eram itens constitutivos da arte da guerra, cujo tema principal era o homicídio” (p. 304). O homicídio era uma prática masculina socializante. Ser um matador e ter esposas era o caminho da realização masculina. Entretanto, a razão mais freqüente aduzida pelos Parakanã para partirem em expedição de guerra era simplesmente *matar inimigos*. Cada guerreiro queria tornar-se ou confirmar-se como um *moropiarera*, um matador de humanos. *A vítima, entretanto, não era um objeto genérico, quantificável*.

Os parakanãs trabalhavam para que fosse subjetivada, individualizada. A vítima ideal era aquela da qual se conheciam os cantos, as formas, os nomes, permitindo ao matador e ao grupo uma apropriação simbólica ampliada do ato homicida. Do ponto de vista cosmológico, o homicídio parakanã é uma técnica de permanência, uma forma de emperrar a máquina escatológica individual: matar inimigo faz permanecer (*akwawa-jokatawa omoteka*). (p. 307).

A condição de matador, porém, não garantia um destino póstumo privilegiado. *O homicídio não qualificava para uma vida futura, mas para a permanência nesta vida* (p. 307).

Neste universo, os Parakanã vivenciavam uma modalidade particular de xamanismo, no qual a figura do xamã por excelência não estava presente. Em sonho é que os segredos se apresentavam, trazidos sempre por um *akwawa*, um inimigo onírico, portador dos poderes e mistérios da cura. A entrada no mundo dos sonhos estava aberta a todos os homens Parakanã, sobretudo aos mais velhos. Entretanto, tornar-se um sonhador, um senhor de *wari'ia*, um *wari'ijara*, exigia, entre outros atributos, um contato prévio com o inimigo e suas propriedades materiais e imateriais; exigia haver-se tornado um *moropiarera*.

Através do sangue humano e da gordura mágica exalados pela vítima, cujos odores penetravam no matador, é que os guerreiros parakanãs desenvolviam a capacidade de sonhar. Odor de sangue humano e poder xamânico estão deste modo associados na cosmologia parakanã, onde o homicídio é apreendido como um meio para o desenvolvimento de uma atividade onírica produtiva (p. 346).

A guerra, neste sentido, é um fenômeno inseparável do xamanismo Parakanã, o xamanismo dos inimigos oníricos tornados fiéis.

Os sonhos, narrados ritualmente, constituíam o espaço de interlocução entre o sonhador Parakanã e seus xerimbabos oníricos. Deste modo atraídos, domesticados, familiarizados pelo sonhador e sua gente, os *Akwawas* ofereciam a seu senhor, desde o exterior, os cantos, os nomes e a cura, que formavam a base para a produção de pessoas no interior. “A estrutura dos sonhos parakanãs é, pois, a interação entre sonhador e inimigo domesticado, que está sob seu controle, mas que lhe é superior em ciência xamânica. Cativo, esse inimigo não age como tal, pois tudo dá a seu senhor, sem nada exigir em troca” (p. 348). Essa interação, entretanto, não era livre de perigos. Temia-se que o sonhador se tornasse um *não-gente*, assumisse o ponto de vista do inimigo sobre seus próprios parentes e voltasse a ira homicida contra seus iguais. *Todo o matador de inimigos (moropiarera) era potencialmente um matador de parentes; todo o grande sonhador (opoahiweté-eté-wa'é) era um feiticeiro potencial.*

O mundo Parakanã é retratado, deste modo, como um mundo onde proliferaram diferentes espécies de inimigos. Neste universo, há cerca de cem anos, uma briga por mulheres resultou na cisão do grupo em dois blocos. Ao se separarem, Parakanã ocidentais e orientais tornaram-se *inimigos figadais*. *Durante quase um século levaram vidas paralelas, reencontrando-se algumas vezes para guerrear.* As primeiras notícias sobre o grupo aparecem no início do século XX.

À medida que a fronteira econômica avançava na região tocantina, os espaços de autonomia dos Parakanã diminuía. A borracha, a castanha, a caça de peles de animais silvestres, mas também a ferrovia e depois a estrada de rodagem obrigaram os Parakanã a aceitar a “pacificação”, entre 1971 e 1984. Neste intervalo, um dos grupos mais arredios atravessou o divisor de águas Xingu-Tocantins e se instalou

na região dos formadores do rio Bacajá, onde seria contatado em 1984. (p. 24).

Então, orientais e ocidentais apresentavam modos de subsistência e organização sociopolítica bastante distintos. Os orientais tinham uma horticultura relativamente diversificada, viviam em uma grande casa comunal, estavam divididos em duas metades exogâmicas e possuíam chefia; os ocidentais dividiam-se em bandos nômades, não praticavam a agricultura, não possuíam chefes nem segmentação social (p. 16).

Animado por um farto e rico material etnográfico bem como por preocupações teóricas contemporâneas, Carlos Fausto organiza *Inimigos fiéis* em sete capítulos, cada um tratando de um tema. Os três primeiros capítulos levantam questões de ordem diacrônica, enfocando os processos de mudança que se deram nos dois blocos Parakanã desde a cisão até o período do contato. Sua abordagem é informada pela *preocupação teórica contemporânea com a história e com a ação social dos agentes*. Imbuído de compreender os mecanismos que levaram a constituição dos sistemas sociais oriental e ocidental, Carlos Fausto conjuga informações documentais e orais, fragmentos da memória individual e coletiva, narrativas guerreiras e migratórias, coleciona topônimos e traça suas correlações geográficas, para então realizar uma reconstrução microsociológica de cem anos de existência dos grupos. Partindo, no capítulo primeiro, de uma cronologia dos eventos que marcaram a história dos Parakanã no século XX, Fausto constrói uma excelente etnografia das relações dos grupos com seu *silvitório*, enfocando as diferenças na economia de subsistência e nos padrões de assentamento. O sistema semidoméstico dos orientais, com espaços de sociabilidade definidos, contrasta com os movimentos de dispersão e contração e com a dinâmica de forrageio dos ocidentais. Esses padrões, entretanto, não são interpretados como formas estáticas. Criticando as teorias clássicas, que relacionam mobilidade e escassez, o autor demonstra que os movimentos Parakanã pela floresta, ao contrário, produziavam fartura material e simbólica, traduzida por bons rendimentos da caça e dos solos e por uma economia social e simbólica complexa. Questionando o modelo regressivo dominante (p. 124), sua análise “revisita o problema do arcaísmo, propondo que os processos socioeconômicos nativos não devem ser tratados como meros subprodutos da ação de forças exógenas, mas como o resultado da interação de dinâmicas internas e forças externas” (p. 32). O esforço do autor se

configura no sentido de evitar o que lhe parecia um duplo erro: “conceber essas sociedades como sujeitas ora a uma espécie de história natural independente, ora a um determinismo inelutável de forças externas, inaugurado pela descoberta da América” (p. 249).

O terceiro e último capítulo desta primeira parte versa sobre a morfologia social e a estrutura política dos dois blocos, enfocando, de forma comparativa, os modos de produção, as relações de gênero, os conflitos internos e a política matrimonial. Enquanto os ocidentais encaminham-se para uma dinâmica seminômade, com ênfase no forrageio, não dispendo de nenhuma forma de segmentação sociocêntrica ou de chefia, os orientais assumem feições relativamente sedentárias, complexificam as técnicas de horticultura e de manejo da floresta, dividem-se em metades exogâmicas com três patrigrupos, instauram um espaço político e convergente de sociabilidade masculina – a *tekatawa*, a *ágora* parakanã – onde todas as noites o chefe “faz conversa para nós”. Esse chefe, entretanto, não era representante de um poder ou portador de privilégios. Ao contrário, servia ao grupo “como o líder de uma banda de jazz, que dita o andamento mas permite improvisos” (p. 224). Essas e outras diferenças são analisadas à luz da reconstituição de eventos passados, através da coleta de narrativas sobre as trajetórias dos grupos. As narrativas revelam que, após a cisão, tanto ocidentais como orientais viveram momentos de redução demográfica, traduzidos pela escassez de mulheres, e que ambos incorporaram estrangeiras entre seus afins. Entretanto, enquanto a sóciológica dos primeiros não preservou a alteridade na estrutura do grupo, os segundos produziram um padrão social segmentado, resguardando o lugar da diferença. Deste modo, Carlos Fausto interpreta as condições externas e conjunturais como novas oportunidades à ação criativa dos agentes, e os padrões e formas observados como produto não apenas de respostas previsíveis e mecânicas a estímulos direcionados, mas como resultados possíveis de um longo processo de escolhas.

Inspirado pela premissa de que, “se a cosmologia e organização social de um grupo são produtos de uma história particular, a história desse grupo é também resultado de um estar-no-mundo mediado por formas socioculturais” (p. 16), na segunda parte de *Inimigos fiéis* Carlos Fausto desloca a análise das *formas na história* para a análise da *história das formas*, priorizando uma perspectiva sincrônica. Nos quatro capítulos finais o método expositivo é progressivamente abandonado por uma análise

sociocosmológica mais ampla. A travessia entre uma e outra abordagem é operada pela análise do complexo da guerra e encerra com as particularidades estruturais e simbólicas do xamanismo Parakanã. A etnografia cede espaço à análise estrutural de narrativas míticas, sonhos, representações nativas e práticas rituais, apoiada na terminologia Parakanã. O enfoque na articulação entre exterior e interior, entre identidade e alteridade, operada pela guerra e pelo xamanismo, prevalece sobre as preocupações processuais que definem os capítulos anteriores. Voltando-se a uma temática clássica do americanismo de inspiração lévi-straussiana – aquela que diz respeito à relação entre identidade e alteridade –, o autor procura distinguir duas modalidades que estão amalgamadas no estruturalismo: *predação e troca*.

Aplicando a noção marxista de consumo produtivo à análise da guerra ameríndia, Carlos Fausto fertiliza teoricamente este campo, sugerindo que, “em economias do dom, a produção de pessoas é um fenômeno da esfera produtiva, e não do consumo”. Neste sentido, “a ingestão simbólica do inimigo, que provoca transformações corporais e espirituais no matador, deixa de ser comparada ao consumo do alimento para desenvolvimento físico da força de trabalho. Seu lugar no processo de reprodução social passa a ser equiparado àquele do gasto produtivo nas sociedades capitalistas” (p. 326).

Criticando a redução dos eventos de predação à lógica da reciprocidade, o autor lança mão do consumo produtivo para analisar a guerra primitiva como um *fenômeno que implica em gasto, perda, e não somente transferência, circulação*. Segundo ele, no discurso da reciprocidade perdeu-se uma importante dimensão da guerra primitiva, aquela que diz respeito à destruição de corpos, da pessoa e seus constituintes materiais e imateriais. Neste sentido, defende que é mister reintegrar a produção ao consumo e não reduzir a guerra à circulação. Carnes e nomes, crânios e almas são consumidos antes de mediar relações com aliados (p. 328).

De outra sorte, no contexto de *Inimigos fiéis* “o consumo não é entendido unicamente como perda, mas como gasto produtivo: a morte do inimigo produz em casa corpos, nomes, identidades, virtualidades de existência - a morte fertiliza a vida, não necessariamente como um círculo fechado de troca de energia, mas como um ciclo aberto e assimétrico”. Para ser produtivo, porém, o consumo não pode “ser pura negação do outro; o inimigo não pode ser reduzido a condição de objeto ou de insumo. A subjetivação do inimigo é condição para a captura de identidades e qualidades no exterior

que servem para a constituição de pessoas no interior do grupo” (p. 330). Neste sentido, o complexo antropofágico “torna hiperprodutivo cada evento individual associado a morte do cativo. A lógica sacrificial consiste aqui menos em matar o maior número de inimigos do que em extrair mais-valia de uma só morte”. A capacidade de retirar muito de tão pouco é destacada como um fato geral da guerra ameríndia, conferindo-lhe uma feição diversa a da guerra do extermínio ou de conquista. “Aqui, a lógica da qualidade predomina sobre a da quantidade, a relação predomina sobre os objetos” (p. 331).

No capítulo final o autor se dedica às relações estabelecidas pelos Parakanã com um inimigo particular, que “há quase cinco séculos irrompeu em seu universo onírico”. Esse inimigo, que “veio a ocupar um espaço cada vez maior, graças a sua aposta no sarcástico predomínio das matérias”, é o homem branco, denominado *toria* pelos Parakanã. Assim, o autor retoma os problemas históricos colocados no primeiro capítulo, onde tratava da experiência de contato dos Parakanã com a sociedade nacional. Aqui, entretanto o que lhe preocupa é determinar “o lugar que os brancos vieram a ocupar na economia simbólica das alteridades” Parakanã.

*Inimigos fiéis* encerra propondo como instrumento heurístico a distinção entre dois regimes sociocosmológicos indígenas: um regime centrífugo, onde predomina o esquema da predação familiarizante, no qual as condições de reprodução social dependem necessariamente da reposição contínua de novos elementos adquiridos no exterior; e um regime centrípeto, no qual predomina a transmissão vertical e/ou horizontal de bens e atributos, a acumulação e transmissão interna de capacidades e riquezas simbólicas (p. 533).

A leitura de *Inimigos fiéis* é recomendada não apenas para enriquecer os cursos de etnografia e de teoria, para antropólogos, etnólogos e ecólogos, mas para todos aqueles que, em busca de novas e criadoras imagens, se dedicam aos livros nas longas e mornas tardes de verão.

A teoria Parakanã obliterou o espírito do inimigo apropriado pelo homicida, mas fez do homicídio uma via para a familiarização genérica dos Akwawas. Estamos diante de uma cosmologia que despovoou o plano celeste: não há almas deificadas ou entidades divinas com as quais os xamãs possam interagir em prol dos vivos. A relação vertical homens-deuses cede lugar à relação horizontal homens-inimigos, atualizada por meio do sonho e da guerra.