

João Pacheco de Oliveira Filho

CEDI - P. I. B.
DATA 31, 12, 86
COD TED 37

Gostaria de deixar bem claro de início que não pretendo ocupar-me de uma descrição ou avaliação da obra bastante volumosa e heterogênea de Curt Nimuendaju. Existem trabalhos a isso especificamente consagrados fornecendo uma resenha biográfica do autor e procedendo a uma ampla listagem de sua produção etnológica (1).

Nos textos básicos em que é traçada a história da antropologia no Brasil os seus trabalhos são apresentados por Baldus como inaugurando "uma nova fase no desenvolvimento da etnologia brasileira" (Baldus, 1954: 16) (2), enfatizando Florestan Fernandes o fato de Nimuendaju ter sido "o primeiro investigador que fez carreira etnológica no Brasil" (Fernandes, 1975:136)(3). Quanto a importância de sua contribuição à etnologia brasileira todos concordam em situá-lo em posição privilegiada, caracterizando-o como a "figura dominante" do campo etnológico brasileiro nessa primeira metade do século XX (Azevedo, 1956:374; ver nesse sentido também Fernandes, op.cit.:119) (4) ou mesmo, de modo direto, como "o maior dos etnólogos brasileiros" (Ribeiro, 1977:10) (5).

- (1) É o caso, por exemplo, dos artigos de Baldus ("Curt Nimuendaju; 1883-1945". American Anthropologist 48(2):238-243, 1946) e de Schaden ("Curt Nimuendaju". Anales del Instituto de Etnología Americana VII:183-195, Mendoza, 1946), do livro de Nunes Pereira (Curt Nimuendaju (Síntese de uma vida e de uma obra), Belém do Pará, 1946) e da bibliografia de Nimuendaju feita por Geraldo Pinheiro ("A bibliografia de Curt Nimuendaju". Arquivos da Associação Comercial do Amazonas 5:7-9, Manaus, 1948).
- (2) Baldus, H. - Bibliografia crítica da etnologia brasileira, São Paulo: Comissão do IVº Centenário da Cidade, 1954.
- (3) Fernandes, F. - Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios. Petrópolis: Vozes, 1977.
- (4) Azevedo, F. - "A antropologia e a sociologia no Brasil" in As ciências no Brasil vol. II. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1956.
- (5) Ribeiro, D. - Os índios e a civilização. Petrópolis: Vozes, 1977. 2ªed.

MII, S. Paulo, ed. Melhoramentos 1956, nº 374-4:7, também Fernan-  
des, op. cit.: 119) ou mesmo, de modo direto, como "o maior" dos  
etnólogos brasileiros" (Ribeiro, D. Os Índios e a civilização,  
Vozes, Petrópolis, 1977, p. 10).

O objeto dessa comunicação é porém apenas um fragmento  
de uma obra que se desenvolve durante <sup>quatro décadas</sup> reunindo informa-  
ções de primeira mão sobre <sup>meios</sup> ~~quase quês. cezenas~~ de grupos indíge-  
nas, diferentes. Referido sempre como o precursor do moderno tra-  
balho de campo na etnologia brasileira, uma das formas mais pró-  
prias de abordá-lo parece-me ser seguir o trabalho do etnólogo em  
uma das tribos por ele mais sistematicamente estudadas, procuran-  
do indicar a multiplicidade de interesses e preocupações que ca-  
racterizam a sua prática de pesquisa, da qual o texto monográfi-  
co, constitui um resultado material e ~~destacado~~ (muito embora  
não seja o único).

A meu ver homenagear Curt Nimuendaju não é discutir em  
termos normativos ou universalistas) o padrão de trabalho mono-  
gráfico que ele realiza, mas tomar a sua etnografia e a sua ação  
como expressão de um certo padrão de pesquisa e enquanto um mo-  
mento privilegiado no avanço do conhecimento sobre um povo, momen-  
to esse que se constitui em ponto de partida e interlocutor  
para os pesquisadores posteriores.

Restrinjo assim o meu campo de interesse à atividade de  
Nimuendaju enquanto pesquisador da população indígena Tukuna. E  
antes de considerar qualquer dos tópicos por ele estudados, gos-  
taria de mencionar quatro características de sua pesquisa com  
os Tukuna.

Em primeiro lugar trata-se de uma pesquisa que envolveu  
ao total um tempo de permanência longo no campo. A base princi-

pal de sua monografia ~~traduzida para o inglês por William D. Hohenthal e publicada com notas e prefácio por Robert H. Lowie~~ ~~sete anos depois de sua morte~~ foi um período de onze meses de campo transcorridos durante os anos de 1941/1942 (6). Contudo bem anteriormente Nimuendaju já visitara os Tükuna (1929) sobre os quais havia redigido um breve relato. Por sua vez depois de concluído o texto da monografia, o etnólogo retornou mais uma vez ao campo, vindo a falecer em 1945 na localidade de Santa Rita do Weil.

Uma segunda característica desse trabalho é que em seu curso o autor realizou o aprendizado da língua Tükuna, o que lhe há de ter em muito auxiliado a testar e a corrigir os dados antes coletados.

Terceiro, locomovendo-se muito pela região e sempre a acompanhado pelos Tükuna, Nimuendaju chegou a ter um notável conhecimento da área e da distribuição altamente diluída dessa população indígena. O mapa que ele elaborou da região, baseando-se na experiência dos nativos e na terminologia por eles adotada para os acidentes geográficos, corrige inclusive imperfeições ainda hoje presentes nas cartas geográficas autorizadas da região.

Quarto, na bibliografia citada ao final do livro e nas constantes referências no próprio texto ou em notas de rodapé, Nimuendaju evidenciou haver procedido a um amplo levantamento sobre as fontes de informação histórica e etnográfica relativas

(6) Além da monografia, Nimuendaju condensou em um pequeno artigo destinado ao Handbook of South American Indians rápidas observações sobre a organização social, a cultura material e a mitologia Tukuna.

aos Tükuna. Ele citou (e polemizou com eles) grande parte dos principais trabalhos de viajantes da região (Spix e Martius, Castelnau, Maw, Bates, Marcoy, Orton, Crevaux, etc.), consultando ainda um grande número de documentos oficiais (relatórios e falas dos presidentes da província do Amazonas, as relações e os roteiros de viagem, <sup>etc.</sup> como os de Ribeira de Saupia e Wilkens de Matos, respectivamente).

.....

Na monografia de Curt Nimuendaju sobre os Tükuna (7) duas áreas de interesse destacam-se de longe das demais. Aí especialmente torna-se patente a alta qualidade de seu relato etnográfico, os elementos da cultura Tükuna não sendo descritos apenas de fora por um observador minucioso, mas apreendidos em sua própria definição cultural, com referência a nomes, usos e contextos em que intervem.

Uma dessas áreas onde realizou uma descrição especialmente acurada é da tecnologia e da cultura material Tükuna.

Um outro aspecto bastante desenvolvido na monografia é a parte referente aos mitos, dos quais se pode formar um inventário ~~variado~~ bastante extenso.

A respeito desses dois pontos a contribuição de Curt Nimuendaju é inestimável e, acredito, ~~mas~~ muito dificilmente possa ser superada. De um lado a maior vinculação dos Tükuna com o mercado tem levado a um crescente desinteresse pelos objetos e o esquecimento das técnicas de sua cultura tradicional; panelas, facas e outros utensílios de metal substituem as peças antes penosamente talhadas em madeira; bancos e tamboretas à moda regional

(7) The Tükuna. Berkeley & Los Angeles: University of California Press. Publications in American Ethnology and Archaeology, 43. 1952. Traduzido para o inglês por William D. Hohenthal, com notas e prefácio de Robert H. Lowie.

ocupam o lugar dos antigos bancos zoomorfos; a espingarda e a rede deslocaram inteiramente as elaboradas técnicas de caça e pesca, sendo hoje desconhecidas as técnicas para preparo do curare e para a construção da zarabatana<sup>ambas</sup> minuciosamente descritas por Nimuendaju; igualmente os componentes do universo musical agora são o rádio, os discos e a vitrola, não existindo mais vestígios dos variados instrumentos cuja participação nos rituais é narrada pelo etnólogo.

Por outro lado fatores de várias ordens - como o deslocamento dos índios para as beiras do Solimões e o contato assíduo com o branco, a penetração das instituições escolares, a valorização da educação e da cultura letrada - tem concorrido para que a grande maioria da população Tükuna atual dificilmente possa ir além dos relatos de Nimuendaju em matéria de mitos e de cosmologia. Deve ser salientado ainda que as religiões a que se filiam os Tükuna - e que lhes fornecem um código de conduta para sua incorporação na sociedade - revelam-se contrárias àquelas crenças que, ou são explicitamente taxadas de pecaminosas e então proibidas (caso do movimento salvacionista do Irmão José), ou combatidas indiretamente como superstição (caso dos protestantes).

.....

Evidentemente discurso algum pode pretender ser completo. Os hiatos e os silêncios de um autor não constituem falhas ou erros circunstanciais, mas são condição imprescindível para que em outros pontos seu discurso se faça com rigor e coerência. O não-ver é algo inseparável e solidário ao ver, pretender o con

trário é assumir uma posição insustentável.

Tal colocação não deixa de se verificar no estudo que Nimuendaju realizou dos Tükuna. Retificações factuais inevitavelmente aparecem em um grupo estudado por vários pesquisadores em diferentes épocas. Um exemplo é a redefinição procedida por Roberto Cardoso de Oliveira (apoio no linguista Ivan Lowe), da terminologia de parentesco recolhida por Nimuendaju, mostrando então sua efetiva compatibilidade com a existência de metades e xogâmicas (vide Cardoso de Oliveira, R. - O índio e o mundo dos brancos, São Paulo: Pioneira, 1972, 2ª ed, p.72-77.).

Ao invés de indicar lacunas que poderiam ser sanadas pelo pesquisador em uma possível retomada de sua investigação, parece-me mais interessante considerar aquelas ausências e exclusões por meio das quais o autor demarca o seu objeto e define o que constitui o seu campo próprio de reflexões. Acompanhando com atenção a sua monografia, é possível ver que para Nimuendaju o objetivo prioritário (se não o único) do texto é apreender a cultura Tükuna enquanto uma entidade distinta e original. Menos que descrevê-la tal qual a encontra, sobrevivendo e articulando-se a partir do contato regular entre índios e brancos, sua intenção é de, distinguindo e filtrando o que lhe foi trazido ou imposto pelo homem branco, reave-la em sua autenticidade e em seu caráter tradicional.

Um ponto concreto permite entender melhor esse argumento: Nimuendaju (op.cit.: 137-140) menciona entre 1900 e 1940 a ocorrência entre os Tukunas de 5 movimentos por ele denominados de messiânicos. As descrições que empreendeu sublinham fortemente os conteúdos tradicionais, a intervenção do homem branco dando-se apenas no sentido de coibir ou de dissolver o movimento.

As causas de tal fenômeno foram indicadas como características da religião Tükuna, podendo nesse sentido ser referida a uma mitologia escatológica, plena de dilúvios e de cataclismas naturais (Nimuendaju, op.cit.: 137), e a tensão dos períodos de iniciação em que era suposto que os jovens mantivessem conversas com seres extraordinários (Nimuendaju, op.cit.: 135). Em um artigo posterior Maurício Vinhas de Queiroz - que já partilha com Roberto Cardoso de Oliveira da preocupação de realizar o enquadramento econômico e social dos Tükuna nas atividades extrativas - aponta outros aspectos desses movimentos, vendo-os como determinados pela situação de dominação dos seringalistas sobre os índios (Vinhas de Queiroz, M. - "Cargo cult na Amazônia? Observações sobre o milenarismo Tukuna". América Latina 6 (4): 58-59, Rio de Janeiro, 1963).

Um outro exemplo pode ajudar a ver quais os fatos que Nimuendaju destaca como componentes do objeto que ele busca explicar. Os relatos de viajantes mais antigos apresentam os Tükuna como restritos ao interior e laçados por tribos hostis; seu território não possuiria então limites fixos, comprimindo-se ou expandindo-se face à pressão militar dos grupos vizinhos. Baseando-se nisso Nimuendaju (op.cit.: 03) explica a grande expansão da área anteriormente habitada pelos Tükuna por meio da violenta depopulação (e em alguns casos mesmo extinção) sofrida pelas tribos que tiveram maior contato com o branco. Essa descrição possui bastante coerência enquanto a consideração se limita à condição tradicional dos Tükuna, ainda mais se for lembrado o caráter segmentar de sua estrutura social evidenciada pela análise de Curt Nimuendaju. Vários fatos levam no entanto a crer que tal expansão corresponde às migrações induzidas pelos seringalistas

no sentido de realocar melhor a mão-de-obra disponível. Para um pesquisador que defina de outro modo seu objeto de investigação a enumeração das localidades para onde se dirigia. tal fluxo de população seria altamente significativa - pois mostra<sup>12</sup> que em todas as localidades citadas operavam na época grandes seringais utilizando também a mão-de-obra indígena (Oliveira Filho, J.P. - As facções e a ordem política em uma reserva Tukuna - Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, 1977, p.40). Tais fatos ainda que pudessem ser do domínio de Nimuendaju não eram referidos na sua monografia primeiro por não pertencerem ao âmbito de seu objeto próprio de investigação e, segundo, porque nesse plano mais restrito já existiam fatores que indicavam uma linha de explicação possível.

.....

O meu foco específico porém nessa homenagem a Curt Nimuendaju não é o estudo dessas lacunas, desse não ver que é produto de um recorte teórico, mas justamente o seu contrário, aqueles fatos que constituem um "excesso" face as pré-definições teóricas e as intenções do autor. Em muitos pontos a etnografia concretamente realizada por Nimuendaju ultrapassa em muito a teoria que conforma e orienta a sua monografia; assim fatos que ele descreve com precisão parecem, no plano geral do trabalho, serem tomados como secundários ou irrelevantes, uma vez que estão situados fora do objeto de investigação definido por essa teoria. O que procuro fazer a seguir é mostrar como a profundidade etnográfica de Nimuendaju pode contribuir substantivamente para o conhecimento de áreas e temas cuja importância teórica o



autor inclusive estima como menor.

Passo a considerar então o estudo da organização política Tükuna. Falar da contribuição de Nimuendaju ao conhecimento da política entre os Tükuna pode de certo provocar estranheza em muitos dos leitores de suas monografias, inclusive dos que se recordam da monografia aqui referida. Não foi o próprio Nimuendaju que afirmou categoricamente: "atualmente entre os Tukuna não existe em absoluto organização política alguma" ? Essa área estaria portanto inteiramente fora das cogitações de Nimuendaju e o ~~seu~~ desenvolvimento posterior <sup>de seu estudo</sup> se daria então de forma completamente independente face à obra desse autor. No entanto as coisas a meu ver se passam de forma muito diferente e o estudo da política Tükuna tem em Nimuendaju justamente seu iniciador e ponto de partida obrigatório.

Na tentativa de entendimento do quadro que Nimuendaju traça da política entre os Tükuna parto então justamente da enfática afirmação sobre a inexistência da política. Não se trata por certo de alguma anomalia na estrutura social nem de características de comportamento ligadas a um "ethos" tribal, mas sim a uma condição referida na dimensão temporal. É que as condições adversas em que se dera o contato com os brancos haveria destruído a ordem política nativa, sem que paralelamente surgisse uma organização política alternativa. Pela ausência de um referencial que tornasse previsível a conduta e canalizasse as expectativas dos atores políticos, os Tükuna então estariam vivendo uma espécie de vácuo político.

Em contraste com essa situação Nimuendaju descreveu, baseando-se em fontes bibliográficas (Bates, etc.) e no relato dos informantes mais velhos, o que teria sido o sistema político pro

priamente Tukuna (8). Não existia um esquema de chefia centralizada, pois embora os Tukuna tivessem consciência de ser um povo distinto de seus vizinhos (i.e., possuísem uma identidade tribal), entre as várias unidades em que a tribo se dividia nunca houve a menor coesão política (Nimuendaju, op.cit.:56) e nunca existiu um chefe supremo (Nimuendaju, op.cit.: 64).

O fator ordenador básico era então representado por um papel de liderança - o de chefe de grupo local, denominado pelos Tukuna de tê/ti. Assim Nimuendaju descreveu esses líderes: "... até uma época não muito remota haviam chefes de grupos locais habitando os vários igarapês tributários do Solimões. Esses chefes de extensas famílias possuíam poderes mágicos, inteligência e habilidade para lidar com estrangeiros, especialmente com os civilizados. Devido a essas qualidades, ganhavam uma ascendência limitada sobre os companheiros membros do grupo, que se aproximavam deles buscando auxílio e conselho para os seus problemas. Apesar disso não possuíam poder de punir ou coagir a quem não ouvisse suas recomendações" (Nimuendaju, op.cit.: 64-65). Não haveria então um sistema de liderança hierarquizado, altamente formalizado e dispendo de uma autoridade propriamente política, mas apenas líderes com seus seguidores, os diferentes grupos sendo independentes entre si. Através de alguns elementos distintivos - como o título de tê/ti e o direito de usar em algumas cerimônias

(8) Que não se pense porém que esse sistema fosse visto pelo autor como original ou pré-contato, mas tão somente como indicando um momento histórico definido, onde os clans já tivessem deixado de ser localizados.

o boné de penas chamado na:-patêe (Nimuendaju, op.cit., 37-38) os líderes eram destacados dos demais e tratados geralmente com deferência.

Distinto e radicalmente oposto a esse sistema - que segundo Nimuendaju, operava "dentro dos limites tribais tradicionais" (Nimuendaju, op.cit.: 65) - o autor descreveu um outro papel: o de tuxaua. A função dos indivíduos assim nomeados era por em comunicação e articular os interesses de índios e seringalistas. Para Nimuendaju os tuxauas eram mero instrumento dos patrões, pelos quais alias eram indicados. Tratava-se de "... pobres diabos condenados a mentir aos seus comandados de modo a satisfazer aos seus senhores e a mentir a esses últimos para não ficar inteiramente abandonados por seus companheiros" (Nimuendaju, op.cit.: 65). Esse papel configuraria, então, o que Cardoso de Oliveira, raciocinando com parâmetros diferentes, classificaria como a base de um "novo sistema de poder" (Cardoso de Oliveira, R. - op.cit.: 89).

Nimuendaju não desenvolveu muito o relacionamento entre esses sistemas coexistentes e antagônicos. Contudo não deixou de sublinhar duas características básicas desse relacionamento: a manipulação de conteúdos tradicionais por parte dos civilizados e a reação dos Tükuna a esse fato. Assim Nimuendaju mostrou que os seringalistas, procurando colocar os chefes de grupos locais a seu serviço, corroeram e descaracterizaram aquela instituição. Por outro lado os Tükuna não aceitaram essa manipulação, reagindo de duas maneiras: primeiro não reconhecendo a autoridades dos tuxauas e até mesmo executando aqueles índios que exerciam tais funções; segundo não usando mais qualquer forma explícita de reconhecimento do chefe (como o título ou o uso do boné de penas).

A meu ver esse último mecanismo de defesa expressa uma reação viável e que pode perdurar na existência política cotidiana como um meio de afirmar a existência de uma diferença entre o chefe do grupo local antes e depois da entrada da empresa seringalista na região. Já a rejeição frontal do sistema de liderança imposto pelos civilizados só seria possível enquanto fato passageiro e só poderia existir em circunstâncias especiais. Não cabe pensar porém que isso fôsse uma projeção moral do etnólogo, pois nas circunstâncias em que sua pesquisa foi realizada tal disposição poderia efetivamente prevalecer. Na área onde habitavam os seus principais informantes - Calixto, do Igarapezinho do São Jerônimo, e Nino, do igarapé da Rita - haviam <sup>de fato,</sup> ocorrido nos anos anteriores dois surtos messiânicos, um deles inclusive presenciado pelo autor.

.....

Realizando trabalho de campo na reserva Tükuna de Uma riaçu, pude comprovar três décadas depois a exatidão do relato fornecido por Nimuendaju para os dois tipos principais de papéis de liderança. Nesse período (e especialmente nos últimos 10 anos) ocorreu uma mudança significativa na condição dos índios; a grande maioria da população Tükuna deixou de viver em casas esparsas situadas ao longo dos igarapês e deslocou-se para a beira do Solimões, onde formaram grandes aldeamentos com até 1.200 pessoas. A descrição de Nimuendaju pode ser claramente percebida na caracterização que realizei dos papéis de liderança atuais e ajusta dos a essa nova realidade.

O tuxaua - atualmente mais referido como Capitão - é um

Índio escolhido pelo funcionário da FUNAI que está encarregado da direção do Posto Indígena ali existente; ele dispõe de um poder coercitivo baseado na força econômica, jurídica <sup>etc</sup> e mesmo policial do funcionário e do órgão que o nomeia. Ainda que tenham se desenvolvido mecanismos pelos quais se reserva algum espaço para manobras por parte dos índios no processo de escolha do capitão (a expectativa de que a eleição seja pública, por exemplo), não pode haver dúvidas de que a sua lealdade primária é com o órgão que o nomeia e a quem ele representa os interesses junto aos índios.

Por outro lado as novas condições de vida em grandes aglomerados fazem com que o mesmo tipo de liderança que caracterizava o chefe do grupo local agora se estabeleça no âmbito de um grupo vicinal. Tais grupos não mais se fundamentam tão somente no parentesco e nas alianças matrimoniais, mas também se baseiam na contiguidade espacial (e nos vínculos econômicos e sociais que essa traz consigo), na mesma área de origem, em afinidades religiosas, etc. Várias atividades comuns dão materialidade à existência desses grupos, destacando-se especialmente a colaboração econômica nos trabalhos de roça, a cooperação nas atividades rituais e religiosas, a reciprocidade econômica em termos de consumo alimentar (peixe, farinha e frutas), a participação comum em grupos informais (como rede de indivíduos que se visitam regularmente, grupos de reunião, de festas etc.).

Muito pouco faltou para que Nimuendaju chegasse a ter uma visão bastante exata do que constitui o campo da política entre os Tukuna. O obstáculo maior deriva, creio, da insistência (e pergunto se seria sua ou do padrão monográfico que o guiava) em manter rigorosamente compartimentados os dois sistemas de po

der. Se de um lado o etnólogo percebe a existência de uma diferença profunda entre esses sistemas em termos de seus conteúdos - o que os leva a uma oposição global, enquanto totalidades - limita-se de outro lado a encontrar, internamente a cada um, e referido a conjuntos diferentes de atores sociais, apenas o consenso e a homogeneidade de interesses. Ao contrário, na situação de contato interétnico a manipulação se torna um componente inextirpável e verdadeiramente constituidor do universo político, correspondendo a uma injunção posta em prática igualmente por índios e civilizados; e paralelamente o entendimento de assimetrias sociais e do processo de dominação exige o estudo da heterogeneidade de interesses em cada um dos grupos em oposição.

O avanço no conhecimento da política entre os Tükuna requer justamente o estudo das várias formas pelas quais esses papéis se sobrepõem e se articulam entre si de modo a responder a diferentes tipos de pressões internas e externas. Foi tendo isso em vista que em um trabalho recente procurei mostrar como a história política da reserva de Umariáçu nas últimas três décadas (1945-1970) pode ser interpretada como uma sucessão de soluções combinatórias postas em prática para o preenchimento do papel máximo (o de capitão) e configurando então, conforme o caso, linhas diversas de suporte e autoridade. É nesse campo de possibilidades que a política se faz presente entre os Tükuna, simultaneamente como resultado de ideologias e de ações manipuladoras, ajustando-se às diversas demandas exercidas em momentos diferentes pelas várias agências de contato.

.....

Não me parece possível encerrar essa comunicação sem lembrar um fato da maior importância: Nimuendaju não foi somente o autor de uma sólida etnografia sobre os Tükuna, mas ainda um elemento que colaborou intensamente na elevação de suas condições de vida e na redefinição de suas condições de integração. Com seus relatórios junto ao SPI ele deu elementos para estimular a entrada na área da proteção oficial aos Tükuna, afinal ocorrida em 1942. Mais tarde ele voltou a região e empenhou-se profundamente junto ao Comando de Fronteira em obter uma área onde os Tükuna pudessem viver em terra própria sem sofrer as injunções dos seringalistas. Aí está a origem da reserva indígena de Umariáçu, fazenda anteriormente descrita e mapeada por Nimuendaju, e doada ao SPI em 1945. A instalação do Posto Indígena Tikuna nas terras de Umariáçu foi um fato histórico que alterou fundamentalmente as relações entre índios e brancos na região, abrindo àqueles pela primeira vez uma alternativa viável de existência e ampliando em muito o poder de barganha mesmo dos índios que permaneciam fora da reserva e ligados aos barracões dos seringalistas.

Que esse ciclo de debates sobre a pesquisa etnológica no Brasil abra espaço à consideração e à retomada da experiência de Nimuendaju não é portanto um fato fortuito ou uma homenagem de sabor nostálgico ou apologético. Mais que um padrão monográfico, Nimuendaju configurou um padrão particular de pesquisa etnológica no Brasil, conjugando interesses científicos e fins práticos, ou, na expressão de Florestan Fernandes "a devoção aos estudos etnológicos" e a "infatigável dedicação ao índio" (Fernandes, op.cit.: 136). Na qualidade de um "investigador-modelo", é importante que a sua obra seja lida em sua unidade e especificidade, e não através de um mecanismo de dupla entrada onde, a par

tir do ponto de vista da alocação racional do tempo e dos recursos do pesquisador, se descarte com simplicidade e aprioristicamente, o essencial e o acessório, a pesquisa etnológica e as condições de contato, a investigação acadêmica e a ação indigenista.

E para concluir gostaria de voltar à visão do vazio político Tükuna formulada por Nimuendaju. Do prisma da ação indigenista essa colocação corresponde à denúncia da extrema sujeição em que as empresas seringalistas mantinham os índios, sendo paralela as suas próprias demarches para formação de uma reserva indígena que ampliasse as alternativas e elevasse as condições de integração dos Tükuna.

Mas proceder a uma leitura desse vazio político apenas enquanto situação passageira, cujas características precisam ser mudadas através de uma intervenção externa, vê-la primordialmente como produto de uma prática indigenista, seria assumir uma postura unilateral e limitada. Ao tratar dessa ausência de política entre os Tükuna não estaria Nimuendaju a partir da ótica do índio, indicando uma realidade teórica partilhada em graus diferentes por muitos outros grupos indígenas colocados em condição similar dentro de uma situação de conjunção interétnica? Nesse sentido o vácuo político apontaria para o fraco poder que tais populações possuem de determinar transformações em seu próprio sistema político, o fato de que a evolução das formas que organizam seu universo político dependem em grande parte de mudanças registradas fora do âmbito de sua participação ou mesmo de seu conhecimento.

— X —