

OBSERVAÇÃO FENOMENOLÓGICA DE RITUAIS INDÍGENAS DO ALTO-XINGU - O PSICODRAMA "IN NATURA".

Marta Echenique – Psicóloga

Há alguns anos atrás, tive a incomum oportunidade de passar uma temporada no Parque Nacional do Xingu, convivendo intimamente com populações indígenas ali localizadas.

A vida tribal e suas características especiais de harmonia e equilíbrio me levaram a atentar para os processos dinâmicos e estabilizadores que concorrem para o ajustamento psicossocial da cultura em questão.

Os fenômenos observados se impuseram por si mesmo, mostrando-se como uma resposta psicodramática pura, no contexto da própria vida, sem contaminação teórica, de tal forma e com tal intensidade, que me propus analisar, a partir de conceitos teóricos psicodramáticos, alguns ritos e cerimônias das tribos localizadas naquela reserva indígena, considerando as experiências ritualísticas dos grupos em questão, bem como seu modo de ser e de viver, uma resposta cultural e adaptativa na solução de conflitos psicossociais.

As festividades ou cerimoniais xinguanos apresentam conteúdos dinâmicos e dramáticos que parecem contribuir para um processo equilibrador de busca de coerência entre o sujeito e o meio ambiente e entre os diversos grupos étnicos, em convívio cultural. Podem ser consideradas, dentro da distinção feita por Moreno, como “Terapia de Grupo”, segundo o qual utiliza-se esta classificação quando os efeitos terapêuticos são secundários, decorrentes de atividades primárias do grupo, sem o consentimento explícito dos membros e sem plano científico. (Em contraposição, “psicoterapia de grupo” tem como meta única e imediata a saúde do grupo e de seus membros, através de métodos científicos.) (2, pg. 78)

Chamam a atenção, no contato com as referidas populações indígenas, as características psicológicas dos indivíduos que transmitem a impressão de cordialidade, satisfação, adequação e equilíbrio. Também importante ponto observado é a convivência pacífica inter-tribal, fato raro entre os indígenas brasileiros que muito favoreceu sua sobrevivência como grupo, mesmo após o desagregador contato com os brancos. As observações e dados colhidos por mim foram confirmados e desenvolvidos posteriormente em consultas às importantes fontes de informação constituídas pelas obras de Darcy Ribeiro e Orlando e Cláudio Villas Boas (4 e 5) o que me possibilita transmitir aqui uma síntese histórica e descritiva da maneira de viver do Alto-Xingu.

O Parque Nacional do Xingu constitui uma reserva federal que visa à proteção da flora e fauna naturais da região e, sobretudo, assistir às tribos indígenas ali localizadas e defendê-las de contatos prematuros ou nocivos causados pelas frentes de expansão da sociedade nacional.

Quando me refiro aos povos do Alto-Xingu, estou seguindo os irmãos Villas Boas e falando a respeito de onze grupos tribais localizados no sul do Parque, zona irrigada pelos rios Kuluene, Ronuro, Batovi e Kurizevo, formadores do Xingu. Tais grupos conservam ainda praticamente inalterado o sistema de organização e associação de elementos constitutivos que os distinguiam na época de seu descobrimento.

Há entre eles, além de uma língua isolada, representantes de três das quatro principais famílias linguísticas brasileiras: Tupi, Karib, Aruak e Jê (A última não está representada).

Essas tribos se concentraram há séculos na área, provavelmente fugindo ao choque com os brancos desde o período colonial e com outras tribos, também por estes deslocadas. Isoladas na região, estiveram a salvo de contatos com a civilização até o fim do século passado. Embora falando idiomas diferentes, se entrelaçaram de tal forma através de intenso intercâmbio, que hoje revelam, no seu conjunto, grande uniformidade cultural, ainda que

conservando a independência e as características étnicas de cada tribo. Há inúmeras correspondências e relações de toda natureza que igualam e vinculam os grupos entre si: práticas mágicas, tradições mítico-religiosas, casamentos intertribais, relações comerciais. Graças a essa homogeneidade os indígenas xinguanos desenvolveram uma espécie de "mercado comum", no qual cada tribo propõe a troca de produtos de sua manufatura ou produção, que constitui sua "área preferencial" de comércio. Obrigados a refugiar-se na região, acabaram aprendendo a conviver e aplainar diferenças, podendo com isso sobreviver melhor. Ao criar alianças na luta contra tribos hostis, aprenderam a trocar auxílio, num instintivo reconhecimento da necessidade de defesa.

Foram criadas regras culturalmente prescritas para disciplinar os contatos e reuniões periodicamente organizadas para comércio. Como dizem textualmente os irmãos Villas Boas, "as tribos amigas do Alto-Xingu formam uma legítima "sociedade de nações", relativamente mais perfeita que sua congênera civilizada. É que, ao contrário daquela, na sociedade xinguanas não há preponderância dos mais fortes, nem superalianças controladoras, nem submissão dos mais fracos. Há um perfeito equilíbrio e respeito entre os seus co-participantes, sem que o potencial humano e a capacidade produtiva sejam levados em conta. Vivem sob um regime de mútua e benévola dependência". (5, pg. 20).

Entretanto, o passado histórico dos xinguanos revela tumultos, invasões e choques internos entre os grupos em fase de acomodação. Muito tempo se passou até a fusão cultural de tribos tão diferentes apresentar seus bons resultados.

Interessa-nos justamente entender a transformação, os mecanismos que reduziram as tensões dissociativas, oportunizando a integração e a mudança. Parece evidente que tais grupos encontraram uma solução de convivência que era necessária e imprescindível para sua sobrevivência dentro das circunstâncias vividas. Por outro lado, essa mesma convivência é dificultada por séculos de condicionamento, que estruturaram uma tribo como entidade autônoma, cujas atividades são, em sua maior parte, destinadas ao preparo e ao exercício da guerra. Os padrões de virilidade são relacionados a atitudes belicosas: a guerra é o destino dos homens e a mais alta fonte de prestígio. É preciso ser herói para atingir a vida de além-túmulo. Os valores que movem os homens aos esforços mais árduos, que os motivam às atividades mais penosas, estão ligados à guerra. Portanto, para deixar de combater, é necessária uma mudança de valores, uma redefinição, um crescimento. Uma elaboração.

Já me referi ao conteúdo dinâmico e dramático dos cerimoniais xinguanos. Diretamente relacionado ao exposto acima, o "Javari" constitui um jogo ou ritual esportivo realizado periodicamente entre duas tribos de cada vez. Sua finalidade consciente é de caráter recreativo, porém, se nos detivermos observando-o poderemos considerá-lo como a síntese cultural dos processos elaborativos de integração ao novo estado (entendendo por novo estado a convivência pacífica).

Vejamos como se desenvolve a festa cerimonial do Javari: o jogo em si consiste em atirar uma flecha rombuda e recoberta de cera por meio de um propulsor, visando atingir a coxa do adversário, que se defende com um feixe de varas, procurando se esquivar do projétil sem tirar os pés do chão.

Intensos preparativos em que as mulheres fabricam farinha e massa para beijos e os homens fazem flechas e renovam a pintura dos propulsores são acompanhados de vigorosos treinos diários para a disputa que se aproxima. A tribo organizadora convida outra tribo, vizinha, para participar da competição.

O período preparatório demora vários dias, incluindo cantos, danças e treinamento intensivo, que se torna mais elaborado à medida que se aproxima a data da festa. Numa etapa final, um grupo de jovens da aldeia procede como se fosse o grupo adversário, competindo com os anfitriões. Atiram dardos sobre um "calunga" (boneco) de palha. Encerrado o treinamento, são enviados embaixadores ou mensageiros, os "pareát", para levar o convite à

tribo competidora.

Por ocasião da chegada desta, alguns dias depois, os hóspedes são recebidos com complicados rituais de cortesia, sendo supridos de alimentos e água fresca pelas mulheres da aldeia.

Seguem-se cantos e danças dos visitantes, demonstrações de tiro ao calunga e defumação de dardos pelos pajés. As duas equipes alternam-se nas exibições de virtuosismo, provocando-se verbalmente e chegando mesmo a agressões verbais.

O ponto alto da competição é uma serie de disputas individuais, provocadas por desafio de elementos de uma equipe a representantes da equipe contrária. Os arremessos se caracterizam pela violência do golpe, a ponto de quebrar as varas do feixe que serve de escudo. Os duelos são "para valer", os participantes se empenham a fundo.

Encerradas as disputas, todos juntos dedicam-se a cantorias e danças, como confraternização. É esta a primeira vez que as duas tribos dançam e cantam juntas, desde o início da festa.

Durante os treinos, e sobretudo no último dia, os índios pintam o corpo e adornam-se com os mais vistosos e variados enfeites de penas, cintos e braçadeiras de couro de onça e colares de contas e conchas.

Não me parece exagero afirmar que o cerimonial descrito constitui um sociodrama, no qual são trabalhadas as relações entre os dois grupos e resolvidas as situações de rivalidade e hostilidade, através da dramatização das mesmas.

O período preparatório corresponde à **etapa de aquecimento**, o qual vai se tornando cada vez mais específico, à medida que a festa se aproxima.

A **dramatização** se caracteriza pelos papéis sociodramáticos de competidores, assumidos pelo grupo. Há, em verdade, um comprometimento afetivo e vivencial, uma liberação de energia e ação, que se traduz num tratamento terapêutico coletivo.

Moreno utiliza o termo "acting out" para designar o processo de concretização em atos dos pensamentos e das fantasias. Através do "acting out", o protagonista cria no cenário aspectos do seu mundo interior resultantes de suas experiências passadas e atuais, bem como seus sonhos e fantasias". (2. pg. 45).

É uma atuação terapêutica, em que situações conflitivas são expostas, encaradas e assumidas, em ambiente controlado, como caminho para a solução das mesmas, ao invés da atuação irracional na própria vida. Os protagonistas vivem um encontro com as próprias emoções, objetivando no comportamento hostil a rivalidade e a agressividade que as circunstâncias sociais não lhes permitem exprimir e cuja existência não reconhecem totalmente no plano consciente.

Moreno diz que: "um dos problemas do tratamento psicodramático consiste em induzir o sujeito a uma representação adequada das dimensões vividas e não vividas de seu mundo privado". (2. pg. 42). No caso, a prescrição cerimonial oportuniza a representação e o conseqüente envolvimento emocional e ação terapêutica.

Rojas Bermudez afirma que "**Catarse de Integração** é o resultado final de uma série de processos, isolados no seu início, que confluem em determinado momento, inter-relacionando-se e produzindo um resultado final comum, diferente de cada uma das dificuldades parciais". Ainda: "Na Catarse de Integração, o que sai é o próprio paciente e, ao sair de algo que o continha, realiza seu EU, expressa-se, estabelece contato com os demais integrantes da situação psicodramática, na experiência vivida em comum".

Diz Moreno: "A Catarse de Integração é engendrada pela visão de um novo universo e pela possibilidade de um novo crescimento". (2. pg. 42 e 43).

Penso que, na cerimônia relatada, houve a vivência de uma experiência de reciprocidade e mutualidade, um contato profundo na vivência de emoções reprimidas e uma mudança de qualidade nos grupos participantes. Os diversos procedimentos preparatórios

culminaram na apresentação simbólica das situações e relações conflitivas e, ainda que “permanecendo fora da realidade” foi possível a realização catártica nos níveis verbal e corporal, possibilitando a objetivação das fantasias e dos papéis e relações não aceitos. Tornou-se possível, então, viver a confraternização e assumir os novos valores que a mesma exige. Toda a tribo colhe os benefícios proporcionados pelo processo catártico, pois contribuiu para o clímax do mesmo, tendo entrado no seu preparo “múltiplos esforços parciais realizados em comum”. (2 pg. 43).

A repetição do Javari não obedece a calendário fixo ou previsões cronológicas: parece antes corresponder a uma necessidade de reforço da solução encontrada, para a sobrevivência e sustentação da estrutura tribal, isto é, à necessidade de manter um bom nível de integração, tanto individual quanto social, dentro do contexto cultural.

Segundo Moreno, os estados inconscientes de dois ou vários indivíduos estão entrelaçados num sistema de estados co-inconscientes, os quais “jogam um grande papel na vida de pessoas intimamente associadas ou grupos estreitamente vinculados”. “Tais estados são propriedade comum do grupo, experimentados e produzidos conjuntamente, e, portanto, só podem ser reproduzidos e representados conjuntamente, num esforço combinado”. “São a matriz da qual deriva a inspiração e conhecimento de seus participantes”. (2. pg. VIII e IX).

A partir do exposto, se pode concluir que a carência, vivida inconscientemente por vários indivíduos, de papéis de afirmação viril e guerreira, em níveis tanto individual quanto tribal, cria um estado co-inconsciente de tensão, frustração e desintegração que busca superar-se na inspiração e motivação, sentidas pelo grupo, sem outras razões lógicas, de organizar um novo Javari.

Vivendo conjuntamente os papéis reprimidos e exprimindo as emoções correspondentes, os conflitos comuns do grupo são trabalhados através de esforços combinados, de maneira mais profunda e mais completa do que as circunstâncias normais na vida o permitiriam.

O encontro de soluções de grupo é grandemente favorecido pela vida comunitária a que estão acostumados, dentro de uma economia baseada na cooperação de todos os membros para a subsistência tribal: cada indivíduo é habituado desde a infância à interdependência no trabalho, num plano de igualdade e cooperação, com os mesmos direitos no acesso às fontes de subsistência oferecidas pela natureza ou criadas pelo trabalho coletivo. As atividades comuns e a reciprocidade de auxílio criam vínculos humanos dignificadores, que buscam o encontro no relacionamento interpessoal e a autovalorização e satisfação emocional no nível individual.

Enquanto livre de influências alienígenas e contatos desagregadores com a influência civilizadora, as instituições culturais indígenas oferecem condições de realização pessoal e adaptação sem conflito, proporcionando ao indivíduo papéis nítidos e situações sociais definidas, com a possibilidade, sempre presente, de colocar espontaneidade e criatividade pessoal a serviço dos papéis assumidos.

Como afirma Bermudez, “o sentimento de realização pessoal surge da concretização da capacidade criadora através dos papéis sociais, isto é, quando ao estereótipo social são dadas tais características que levam o indivíduo a identificar-se com ele e a senti-lo como uma criação pessoal”. (2, pg. 51)

Com efeito, mantendo seu conteúdo existencial muito próximo às próprias fontes e origens da vida, a estrutura tribal valoriza o indivíduo como um fim em si, dependendo seu prestígio e sua posição social do virtuosismo e criatividade que demonstre no desempenho de seus papéis. Nas tarefas produtivas da coletividade, como no fabrico de seus próprios objetos de uso, desde as armas até os adornos pessoais e utensílios domésticos, o indígena xinguano preocupa-se com a perfeição de suas realizações. Toda a sua obra possui um cunho pessoal, é uma afirmação de si mesmo, de sua identidade única, de seu talento inventivo. Chama atenção

a busca de beleza e de manifestação estética em todos os setores do dia-a-dia, sobretudo na confecção artesanal, na elaboração das pinturas corporais e na pesquisa incessante de novos sons com os instrumentos musicais ao seu alcance.

Quando aparecem dificuldades em satisfazer as necessidades individuais dentro dos padrões culturais, surgem os conflitos. Tais dificuldades podem advir da emergência simultânea de muitas novas necessidades, provavelmente por influências externas, às quais a cultura ainda não teve tempo ou condições de se adaptar, (este é o caso das tribos "civilizadas"), ou por fatores internos institucionais que restringem a realização pessoal de alguns elementos. A cultura sobrevive na medida em que se mantém criativa na busca de soluções, segundo referências ideológicas coerentes, impelindo seus membros a desempenhar os papéis psicossociais existentes e criar outros, pela emergência de novos projetos que oportunizem a atualização de potencialidades.

Os cerimoniais e ritos xinguanos refletem soluções espontâneas, encontradas intuitivamente na busca do equilíbrio individual e social. Falam diretamente de conflitos humanos imediatos com grande vivência de conteúdo.

Outro exemplo interessante refere-se às dificuldades de relacionamento entre os sexos, que colocam a mulher em posição desvantajosa. A divisão de trabalho, baseada em atribuições perfeitamente delimitadas de acordo com o sexo cria a inferiorização da mulher na comunidade. As tarefas masculinas estão tradicionalmente eivadas de prestígio, como uma herança histórica de suas funções guerreiras em defesa da tribo e de provedor através da caça e da pesca.

As mulheres trabalham muito e são tão importantes quanto os homens na organização econômica tribal, entretanto estes é que têm prestígio e poder decisório sobre os assuntos da comunidade e sobre as resoluções familiares.

Como os papéis psicossociais de cada sexo são assumidos e vividos desde muito cedo, segundo modelos coerentes e constantes, e as aspirações pessoais correspondem às expectativas do grupo, as mulheres estão acomodadas no desempenho dos papéis que lhes competem e nem lhes passa pela cabeça que possam não estar satisfeitas com os mesmos, ou que haja possibilidades de modificar a situação. Entretanto, a ausência de reciprocidade e de igualdade no relacionamento cria suscetibilidades e tensões emocionais, que precisam ser descarregadas e resolvidas, para manter a coesão grupal. Aparece, então, uma cerimônia ou festividade que oportuniza o esvaziamento dos conflitos e, conseqüentemente, a sustentação das instituições e da consistência cultural.

Mais ou menos de ano em ano, as tribos do Alto-Xingu realizam a festa chamada "Iamaricumã", onde é revivido o conflito entre os sexos em nível dramático.

Nesse dia, as mulheres assumem os papéis masculinos, enfeitam-se com adornos tais como cocares, braçadeiras, colares, pintam o corpo da maneira como fazem os homens e tomam conta da aldeia. É a festa das mulheres. Elas tocam flauta, dançam, fazem pouco dos homens, trocam e aceitam desafios para lutas corporais. Esse cerimonial parece ser reminiscência de antigas experiências de matriarcado, conforme narram mitos da região.

A troca de papéis oportuniza a vivência de sentimentos reprimidos de autoafirmação e autovalorização dentro de um clima de liberdade e possibilita às mulheres viverem papéis não permitidos pela cultura, trazendo à ação aspectos profundos de sua personalidade, de maneira explícita, em campo relaxado, isto é, com a aprovação do grupo, que em outras circunstâncias não o permitiria.

É importante salientar, entretanto, que nessa troca de papéis não há uma reciprocidade, pois os homens desempenham os papéis femininos apenas em sua parte passiva, aceitando a situação, mas não os assumindo quanto a tarefas e expectativas de ação. É evidente que os homens, no caso, possuem menos elementos reprimidos; por isso a festa é das mulheres e o maior proveito é colhido por elas, que possuem maior carga de aspectos pessoais a serem

vivididos e integrados. Após o **período de aquecimento**, representado pelos preparativos, pinturas e adornos, a **dramatização** do conflito latente pela troca de papéis envolve a liberação da espontaneidade, através do envolvimento total das participantes na criação dos papéis propostos.

Segundo Moreno. “é muito importante a troca de papéis para uma terapia recíproca eficaz... É o ponto culminante que completa o sentido de unidade, de identidade e de “pertencer” a um grupo”. Ainda: “No sistema de experiências inconscientes comuns, extensivo às relações interpessoais do grupo, encontramos uma razão para a significação e eficácia de troca de papéis e de outras técnicas psicodramáticas. São os elementos naturais, adequados para explorar esses estados inconscientes comuns”. (2. pg. 76).

“Trata-se de representar os papéis alheios, com os quais se esteve vivendo e interagindo, manifestando o tipo de vínculo percebido, com deformação ou não”. (2. pg. 29).

O resultado da dramatização deveria ser a integração, através da vivência de sentimentos de poder e de autovalorização, de elementos de personalidade dissociados pela ação de pressões culturais. Neste sentido, Moreno afirma que “a catarsis é engendrada por uma visão de um novo universo e pela possibilidade de um novo crescimento”. (2, pg. 39), no que é secundado por Bermudez, que diz: “um dos índices de aferição dos efeitos do tratamento consiste na aparição de novas inquietudes relacionadas com as potencialidades pessoais não desenvolvidas”. (1, pg. 52).

O que se nota, entretanto, no caso, é que parece não ter havido uma catarse de integração, pois não houve mudança ou um crescimento do grupo envolvido na representação. Se, por um lado, a ação dramática possibilitou uma intensificação das relações interpessoais, que poderá até mesmo atingir uma função psicoprofilática na dinâmica futura do grupo, a totalidade da dramatização ocasionou apenas ab-reação e desafogo de emoções, a nível superficial.

“A mobilização do material não basta para curar: é necessário que o mesmo seja canalizado com vistas à Catarse de Integração. (2, pg. 49-50). O resultado depende da elaboração e “insight”, por parte dos protagonistas, das experiências vividas. Talvez por não ter havido reciprocidade na troca de papéis, não foi atingido um nível vivencial terapêutico, que possibilitasse transformação. Não houve a elaboração dos conflitos e a solução permaneceu num plano de descarga catártica das tensões acumuladas.

Comparando os dois rituais descritos, o primeiro se evidencia como mais completo, pois oportunizou integração e mudança, enquanto que este último, ainda que tendo, intuitiva e acertadamente, buscado um caminho dramático de solução pela ação, não conseguiu atingir um resultado totalmente satisfatório. É interessante ressaltar-se que, no caso de conflito intertribal, a mudança é necessária para a sobrevivência da cultura, enquanto que, no conflito intratribal em relação aos papéis femininos e masculinos, a sobrevivência e coerência da cultura depende, ao contrário, de uma permanência da estrutura social. Daí, talvez, o interesse grupal inconsciente de apenas esvaziar o conflito, sem oportunizar uma Catarse de Integração, que traria consigo uma modificação de conseqüências imprevisíveis e, por isso mesmo, muito ansiogênica. Em ambos os casos foi encontrada a representação dramática como resposta às necessidades sociais e individuais de equilíbrio, coesão e integração.

Ainda que estacionados no tempo e no espaço, repetindo hoje as técnicas tribais de mil anos atrás, os indígenas brasileiros muito podem ensinar à nossa sofrida e tumultuada sociedade, quanto ao relacionamento interpessoal e comportamento do homem dentro de sua sociedade.

Em sua tribo ele é um ser humano completo, estável e tranquilo. Enquanto culturalmente adaptado e a salvo da desagregação ideológica, encontrou na ação, na espontaneidade e na vivência comunitária condições de enfrentar a vida e suas dificuldades. Condições estas que o conduziram a técnicas de representação dramática dos conflitos da comunidade.

Referências Bibliográficas:

1. BERMUDEZ, J. C. R. Introdução ao Psicodrama. S.Paulo: Ed. Mestre, 1970.
2. MORENO, J. L. Psicoterapia de Grupo e Psicodrama. S.Paulo Ed Mestre Jou, 1974.
3. Psicodrama. Ediciones Hormé. B. Aires. 1984.
4. RIBEIRO, Darcy. Os índios e a Civilização. R. de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1970.
5. VILLAS BOAS, Orlando e Cláudio. Xingu, os índios e seus mitos. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.