

Maxakali

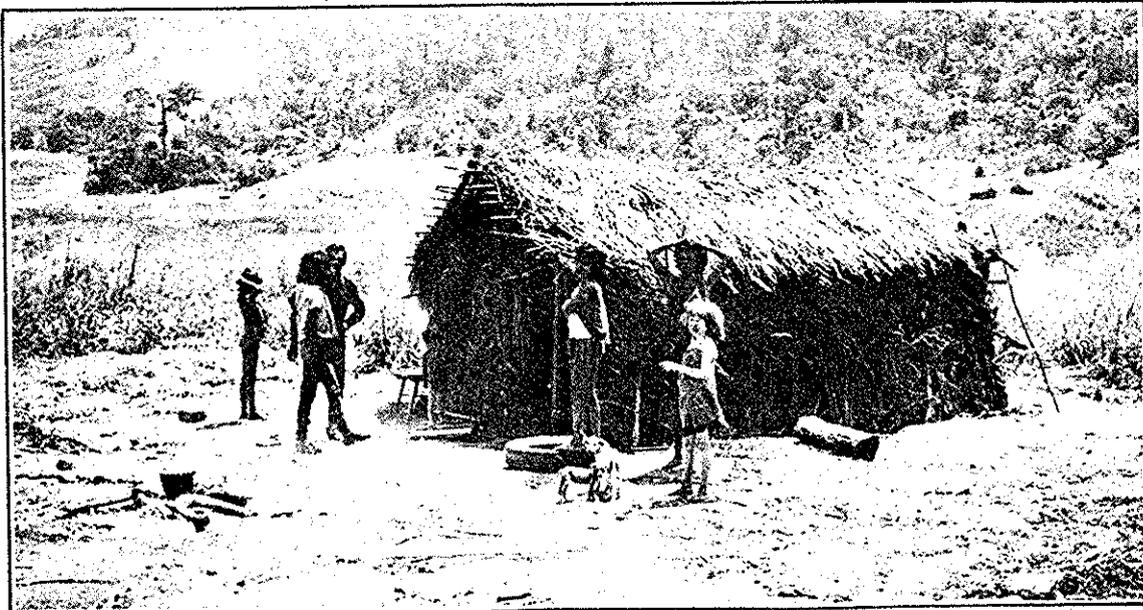


Resistindo contra o cerco

Bêbados. Ladrões. Vagabundos.

Assim são vistos, pela população do Vale do Mucuri, no Nordeste mineiro e cidades baianas próximas, os índios Maxakali dos Postos Indígenas Maxakali (aldeia Água Boa) e Pradinho, no município de Bertópolis (MG). No último degrau da marginalidade social, esses 430 remanescentes Maxakali, que a Funai classifica como "em vias de integração", sofrem na carne as consequências da espoliação de suas terras por fazendeiros ambiciosos, que transformaram as matas em pastagens, destruindo, assim, o meio ambiente onde os índios encontravam a caça e os frutos silvestres para sua alimentação.

O alcoolismo e a prática de saques são hoje os estigmas mais visíveis que a sociedade nacional, dita civilizada, imprimiu na vida dos Maxakali. Mas o calvário desse povo indígena vem de mais longe: a varíola e o sarampo, na segunda década deste século, dizimando de tal forma a população de quatro aldeias que os sobreviventes conseguiram formar um único agrupamento; a chegada de Joaquim Fagundes, um funcionário do Governo, que se fez aceitar pelos Maxakali, para, por volta de 1920, começar a "vender" as terras indígenas aos posseiros que se instalavam na região; a diáspora que se seguiu, deixando, durante duas décadas, os Maxakali sem terras, sem roças, sobrevivendo



Apesar das agressões da sociedade nacional, os Maxakali conservam sua língua e seus rituais



Rosto pintado, futuro incerto

com a caça que rareava, a pesca e a coleta controladas, na área invadida, e o saque, recurso encontrado no desespero da fome; a exploração de sua força de trabalho, nas fazendas formadas sobre as mesmas terras indígenas, onde os Maxakali recebiam quatro vezes menos que os empregados nãoíndios, sendo, muitas vezes, pagos apenas com uma garrafa de cachaça...

Vagabundos, preguiçosos. Não gostam de trabalhar. Por que, então, pagar-lhes o mesmo que a outros trabalhadores? Esses índios têm muita terra boa, ainda, mais

de três mil hectares, nas duas áreas reservadas. Mas não gostam de pegar no pesado, só querem roubar.

Ladrões. Matam o gado das fazendas vizinhas, para comer a carne ou mesmo vendê-la nas feiras. Invadem as roças alheias, carregando tudo. E o dinheiro que conseguem é para comprar pinga e embriagar-se.

Cachaceiros. Enchem a cara e promovem arruaças, nos povoados e nas próprias aldeias. Furam-se de faca e depois dizem que foram os fazendeiros que mataram os índios.

PROJETO DA FUNAI

Humilhados por todos esses estereótipos que a população envolvente criou, os Maxakali assistiram, há dois anos, à chegada de uma equipe enviada pela Funai, para executar entre eles um "Projeto de Desenvolvimento Integrado" (PDI), elaborado pela antropóloga Neli Ferreira do Nascimento, da Universidade Federal de Juiz de Fora. (Ver apreciação do Projeto nas páginas seguintes). O PDI veio, na verdade, mais que aos Maxakali, atender aos fazendeiros que, depois de terem ocupado as terras indígenas, no passado recente, reclamam, agora, dos seus incômodos vizinhos, fazendo-se de vítimas. Parte desses fazendeiros ocupa exatamente a faixa de terra que os índios não recuperaram na demarcação, e que separou em dois pedaços o território Maxakali.

Se o fazendeiros consideram os índios "preguiçosos" e "cachaceiros", a Funai resolve o problema: o PDI implantou um rigoroso regime de trabalho para os índios, remunerando-os em vales, o que, segundo o pensamento da antropóloga Neli, impediria a compra de pinga, limitando os Maxakali à aquisição dos gêneros oferecidos na cantina da aldeia. Mais: a cantina só funciona uma vez por semana, aberta intencionalmente no mesmo horário da feira de Batinga (Bahia), a que os Maxakali costumam ir. Assim, ainda de acordo com o raciocínio de Neli Nascimento, estão eliminadas 50% das oportunidades de os índios saírem da aldeia para se embriagar e promover arruaças.

A cantina, porém, não oferece todos os produtos de que os Maxakali necessitam. Por outro lado, como comprar esses produtos, nas feiras de Batinga e Santa Helena, se o pagamento que rece-

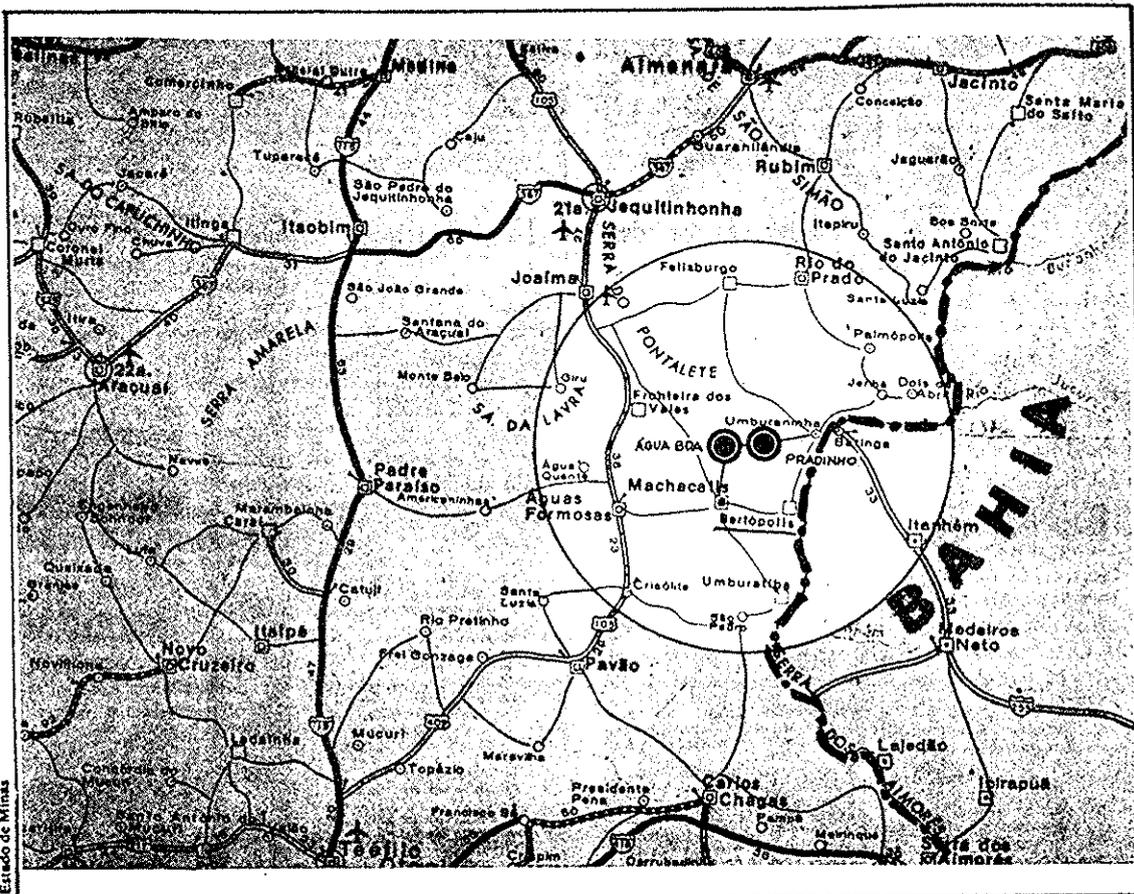
bem do patrão-Funai é dado em "dinheiro branco" (vales) e não em "dinheiro vermelho" (cédulas de cruzeiros)? Longe de coibir o alcoolismo, esse tratamento autoritário o estimula, e ainda compele os Maxakali à prática do roubo e do saque, por absoluta necessidade de meios de alimentação, inclusive.

Esses comportamentos indesejáveis - alcoolismo, roubo, "ociosidade" estão sendo combatidos pelo Projeto, com o auxílio - pasmem! - de uma psicóloga, encarregada de proporcionar aos Maxakali uma "terapia ocupacional"... Nem Freud explica.

DIAS DIFÍCEIS

Acoçados pelos fazendeiros, até à morte, como ocorreu em pelo menos três casos, nos últimos dois anos; desprezados pela população envolvente; policiados e coagidos pela Funai, os Maxakali enfrentam dias difíceis. Aliados, como os agentes pastorais do Cimi, estão proibidos pela Funai, a pedido da equipe chefiada por Neli Nascimento, de atuar nas aldeias maxakali. A diocese de Teófilo Otoni, que inclui o município de Bertópolis - e, portanto, as áreas dos Maxakali - tem manifestado, mesmo com todas as pressões em contrário, sua disposição de servir a esse povo indígena, inclusive esclarecendo a população envolvente sobre os direitos dos povos indígenas.

Apesar das dificuldades há sinais de esperança na caminhada dos Maxakali. A resistência desse povo tem sido demonstrada em diversos momentos (ver PORANTIM nº 39), em enfrentamentos com a Funai e com os fazendeiros. Resta saber se a Funai logrará êxito nesse seu Projeto de Desenvolvimento Integrado, ou se os Maxakali saberão encontrar uma saída alternativa.





A utopia maxakali

(segundo alguns brancos)

A pedido do PORANTIM, o antropólogo João Pacheco de Oliveira Filho, que também integra o Conselho Editorial deste jornal, analisou o "Projeto de Desenvolvimento Integrado dos PIs Maxakali e Pradinho", elaborado pela professora Neli Ferreira do Nascimento, da Universidade Federal de Juiz de Fora, e que a Funai aprovou, pela Portaria nº 823/E, de 11 de setembro de 1980 (ainda na gestão Nobre da Veiga). Este Projeto, que entrou em aplicação no mesmo ano, representa, segundo João Pacheco, uma "utopia puritana, etnocêntrica, assimilacionista e autoritária", resultado de uma antropologia aplicada que não se preocupa com o "respeito e valorização da tradição cultural" do povo em questão. (O Editor).

Existem muitas críticas quanto ao exercício da antropologia aplicada. A acusação política mais freqüente é de que o antropólogo se transforma em ponta de lança de uma agência colonial, utilizando o conhecimento científico para tornar mais eficaz e suportável a dominação estabelecida sobre um grupo humano. O fato é que se ouve falar de uma antropologia aplicada no caso de índios ou favelados, mas não se sabe de nada similar voltado para as elites ou os grupos étnicos dominantes. No âmbito de uma atividade desse tipo se encontra sempre uma relação social onde um grupo domina e outro é dominado, onde um tem capacidade de dispor sobre o outro, de moldá-lo ao jeito que mais lhe apraz, de adequá-lo àquilo que reputa melhor. Inclusive de requisitar especialistas, detentores de um saber científico capaz de formular planos e programas para atingir tais fins. E ainda de custear estudos, testes e experimentos e, por fim, financiar a concretização da proposta reputada como melhor nas esferas centrais de decisão.

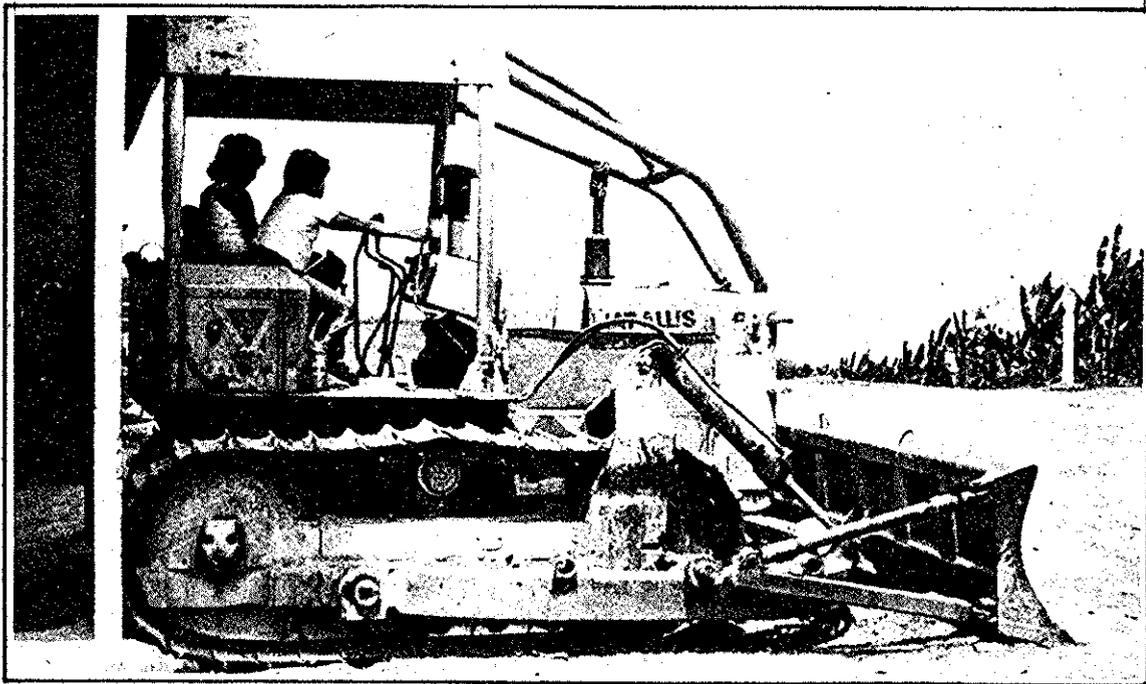
Não têm sido poucas as discussões realizadas por antropólogos e outros cientistas sociais sobre esse tema. Especialmente nas duas últimas décadas, várias publicações e reuniões acadêmicas realizadas em diferentes países têm abordado por esse prisma o trabalho antropológico, indicando a responsabilidade social que o pesquisador tem com os grupos humanos que estuda. Qualquer que seja a situação de campo considerada, o consenso dos debates indica sempre a necessidade de respeito e valorização da tradição cultural do povo estudado (ao contrário de posturas etnocêntricas e modernizantes), bem como a ampla reafirmação do direito de autodefinição (face às políticas de dominação das agências coloniais ou a uma visão tecnocrática da ciência como engenharia social, onde os agentes históricos reais seriam sempre protagonistas de processos de mudança social induzida).

Atualmente a comunidade científica não aceita mais a antiga verdade de que o pesquisador de-

ve preocupar-se unicamente com a produção do conhecimento, ficando distanciado da discussão sobre o uso desse conhecimento, que seria privilégio de outros setores da sociedade. Assim como discutem os resultados de suas pesquisas e os condicionamentos efetivos de seu trabalho de campo, os antropólogos têm o dever de opinar sobre os esquemas de apropriação social do conhecimento, os usos e abusos que são feitos em nome da sua disciplina. Assim eu espero que as observações abaixo sobre o Projeto de Desenvolvimento Integrado dos PIs Maxakali e Pradinho, a mim encaminhado pela Coordenação Regional do CIMI Leste, sejam vistas como expressão da oportunidade e urgência de um debate desse tipo sobre algumas utilizações dadas à antropologia no Brasil atual.

É importante conteudizar melhor a acusação genérica de que a antropologia aplicada sempre traduziria em sua prática os interesses de uma específica agência colonial. As finalidades de um projeto não automaticamente refletem os interesses dos organismos financiadores. O grau em que isso ocorre depende tanto da forma e intensidade do controle estabelecido sobre o projeto por parte do órgão financiador, quanto da escolha, priorização e interpretação que o antropólogo realiza das metas diferentes (e não raramente conflitantes) que tal entidade subscreve. Consciente dessas limitações e tendo bem presente que a sua função é, no máximo, ampliar as escolhas e alternativas oferecidas aos índios, o antropólogo pode colaborar na lenta acumulação de forças por parte dos dominados, no sentido de por si mesmos buscarem a consecução de sua própria história.

Pode ocorrer inversamente que o antropólogo sucumba ao fascínio autoritário da "engenharia social", transformando um grupo humano em laboratório onde pretende materializar as suas fantasias econômicas, morais e religiosas. As formulações claras, apoiadas em dados empíricos e conceitualizações técnicas integram-se então em um corpo sistemático,



A modernização autoritária é uma das ilusões da Funai entre os Maxakali

conduzindo ao diagnóstico dos "problemas sociais" e preconizando um conjunto racional de medidas práticas para sua superação. Apesar da aparência neutra e asséptica, o que freqüentemente ocorre é que esse pretensão "melhor dos mundos possíveis", a utopia social resultante da resolução desses "problemas sociais", coincide substancialmente com a proposta ideológica do grupo social a que o cientista pertence e se referencia. Mais que representar as finalidades do órgão responsável, a proposta levada à prática pelo antropólogo termina por expressar os interesses, valores e preconceitos de seu grupo de referência mais íntimo, seja esse um segmento de classe, uma cultura regional ou ainda uma confissão religiosa. Com isso os interesses e valores dos índios - inteiramente desconhecidos desde o início - sofrem um múltiplo esbulho, não apenas por serem preteridos pelos dos brancos, mas ainda de setores da classe dominante, de agrupamentos sociais, políticos e ideológicos.

Voltando ao caso Maxakali, com base nas informações apresentadas pela autora do projeto, é possível caracterizar sumariamente a situação de contato. Trata-se de um grupo de caçadores nômades, sedentarizados pela fixação em um território limitado e transformados em agricultores pelas vicissitudes do contato. Ainda hoje a atividade agrícola não motiva muito os Maxakali, que se restringem ao nível básico da subsistência, praticamente não formando excedentes com os quais possam comerciar e obter acesso às mercadorias de que já necessitam. As

outras formas de obter dinheiro para trocar por mercadorias são a venda da força de trabalho e a produção artesanal, argumentando a autora que essas não constituem saídas econômicas, uma vez que na região há pouca procura pelo trabalho indígena e o artesanato ali é de valor reduzido, sendo vendido nas feiras como curiosidade e em quantidades irrisórias.

Diante dessa condição de penúria, o índio Maxakali só tem como alternativas para a obtenção de mercadorias pedir ou roubar, manipulando com os temores dos brancos. Como conseqüências disso, aparecem o alcoolismo (um meio usual de os atores sociais lidarem com situações de tensão e insegurança), bem como o recrutamento de conflitos já existentes na situação de contato, além de atritos individuais quanto a invasão de gado dos fazendeiros nas roças indígenas, os estereótipos racistas dos brancos (que descrevem os índios como "vagabundos", "ladrões" e "bêbados") vão em um crescendo até formularem explicitamente pelos jornais locais seu protesto e desagrado contra o simples fato de cruzar com os índios nas estradas, feiras ou cidades, i.e., fora das reservas.

Apesar dessas dificuldades econômicas - que a autora, a meu ver erradamente, caracteriza como um estado de "desorganização social", chegando a servir-se do conceito de "anomia" (p. 8) - os Maxakali mantêm a reafirmação de sua identidade étnica, preservam o uso de sua língua nativa e possuem importantes esferas (como é o caso da religião) de intera-

ção social e de reiteração de sua cosmovisão.

Se são esses os elementos fornecidos pela autora para uma análise da situação de contato dos Maxakali, é impossível deixar de questionar o "diagnóstico" elaborado e demonstrar profundo espanto e completa discordância face às soluções por ela preconizadas. O "problema social" sobre o qual convergem as preocupações do projeto é nitidamente o alcoolismo, observando a autora que a "dependência física e psicológica do álcool" estaria convertendo progressivamente os Maxakali em "um bando miserável e marginal à sociedade nacional, embora possuidores de terra" (p. 7). Logo ao início, porém, o texto abandona qualquer preocupação sociológica, passando a abordar a questão em termos de uma patologia clínica, tratando o uso da cachaça pelos índios como algo similar a doenças como verminose, desintéria, desidratação etc. (vide p. 6). Não há preocupação alguma com um enquadramento do uso de bebidas ou outros elementos estimulantes dentro de contextos sociais específicos ou em geral na própria cultura Maxakali. O uso do álcool é tão-somente visto como integrando o domínio das doenças, sendo mencionado sempre nos mesmos parágrafos e em seguida à listagem de outras doenças comuns entre a população da reserva. O "combate ao alcoolismo" é incluído na "programação setorial de saúde" do projeto e colocado no mesmo plano que outras medidas práticas (como o



(Continuação da página anterior)



Depois de invadida e retalhada, a área tem agora placas à entrada



Paulo Suess

A população e as carências crescem



Paulo Suess

Enfrentar o presente, preparar o futuro

exame parasitológico de fezes, o saneamento básico, a melhoria na alimentação e nos padrões de higiene) que visam combater a verminose e a desintéria (p. 22). A análise sociológica é inteiramente substituída por um discurso biológico e preconceituoso: "A embriaguês tem ceifado muitos indivíduos (sic) e mutilado outros tantos" (p. 6), possivelmente compatível com as crenças morais e religiosas da planejadora.

Em seguida, o texto começa a indicar quais seriam as providências adequadas para o combate a essa "doença", listando sucessivamente o "apoio psicológico", a "terapia ocupacional", o "tratamento quimioterápico" e, por fim, "medidas de natureza administrativa, visando dificultar a obtenção de bebidas alcoólicas" (p. 22). Para as três primeiras atividades, o projeto inclui em sua equipe uma psicóloga, a ser contratada por um período de seis meses. Nem uma palavra é dita sobre se essa psicóloga deveria possuir algum conhecimento de antropologia ou um preparo elementar para lidar com indivíduos de outra cultura. A forma como se realizará esse "apoio psicológico" é descrita sucintamente: "Haverá um atendimento diário, a nível de **entrevista terapêutica individual**" (p. 20) (ênfase minha JP). Quanto à terapia ocupacional, a planejadora explicita claramente que uma das funções da psicóloga é "preencher o tempo ocioso do índio", induzindo-o às atividades agrícolas, artesanais, escolares ou esportivas. (p. 20). A idéia básica é "combater o alcoolismo através do envolvimento das pessoas numa atividade produtiva de sustentação da comunidade", e a forma adotada parece ser a "visitação de choça em choça" procurando incentivar o exercício das atividades propostas (p. 20). Mais adiante é explicado que o "tratamento quimioterápico" consiste na **administração de tranqüilizantes, dirigida pela psicóloga** (p. 20). Em um tal contexto, ao leitor não resta a menor dúvida sobre o caráter repressivo e policial das medidas de natureza administrativa mencionadas anteriormente de forma tão elíptica.

Diante de tais propostas, o que dizer? Não há justificativa alguma para a aplicação dessas técnicas convencionais da psicologia à situação de um grupo indígena que pensa e se comunica em sua língua materna, que continua a atualizar e partilhar coletivamente um sistema de crenças morais e religiosas. O universo simbólico aí configurado é desconhecido pela psicóloga, inteiramente referido a um outro conjunto de significações e a uma outra cultura. Não há possibilidades de comunicação real entre "médico" e "paciente", limitando-se o "tratamento à im-

posição (assegurada pela situação de poder da psicóloga e dos brancos em geral) de um padrão exterior de saúde mental, um "aprendizado" superficial e puramente imitativo da conduta "equilibrada" valorizada pela equipe do projeto. Essa submissão da cultura indígena à cultura do branco (ou melhor, a segmentos específicos da cultura branca) viola flagrantemente os princípios básicos, estabelecidos pelos antropólogos de respeito e de não ingerência face à cultura dos povos que estudam.

O projeto se propõe ainda a executar atividades no plano econômico que estão intimamente relacionados com o "combate ao alcoolismo" e a elevação das condições de existência dos indígenas. No Anexo II, a planejadora descreve como deverá se dar o funcionamento da cantina para atender às necessidades que os índios têm de mercadorias vindas de fora. Para isso a cantina funcionará uma vez por semana, aos sábados, das 7 às 12 horas, no mesmo horário de uma das duas feiras principais da região (Batinga) e antecedendo a outra (Santa Helena), que se realiza no dia seguinte. Impossibilitados de freqüentar a primeira das feiras pela coincidência de horário, tal escolha reduz as necessidades e os meios de compra do índio para comparecer à segunda, pois já realizou antes os gastos da semana. Com isso, observa a autora, se "evitará em parte a saída dos índios para os centros de abastecimento de álcool" (p. 51).

Outros artificios econômicos tornam-se necessários para o "combate ao alcoolismo". O objetivo é não apenas convergir para a cantina todas as demandas indígenas (onde obviamente o álcool não é uma mercadoria disponível...), mas ainda evitar que o índio tenha acesso ao dinheiro. A solução encontrada foi a criação de uma "moeda interna" à reserva, na qual todo o movimento da cantina deverá se dar com exclusividade. A justificativa para a implantação desse sistema monetário especial é simples e direta: Visa "diminuir o poder aquisitivo do índio fora do PI, evitando a com-

pra do álcool" (p. 51).

Paralelamente, todos os ganhos obtidos pelos indígenas em transações com o PI (pagamento pela participação na "roça educativa", onde serão desenvolvidas - e assim ensinadas aos índios - novas práticas agrícolas - p. 53), com funcionários da FUNAI ou mesmo com visitantes, deverão ser convertidos em seu equivalente em "moeda interna", antes de serem entregues aos índios. É sugerido que até mesmo os auxílios e pensões aos ex-integrantes da GRIN, bem como aos aposentados, sejam devidamente pagos já em sua forma modificada, como "moeda interna". Preocupada com a falta de respaldo legal para essas medidas, a planejadora argumenta: "Esta não é uma medida ilegal, uma vez que a FUNAI é a tutora e tem a função de protegê-los integralmente, inclusive dos efeitos degenerativos do álcool" (p. 52).

Operando sem finalidades lucrativas, a cantina deveria favorecer globalmente o acesso dos Maxakali às mercadorias dos brancos, reduzindo os custos, atendendo às demandas na própria reserva e garantindo a lisura das transações. Esse último aspecto não seria de importância menor para a planejadora, uma vez que a cantina deveria ter finalidades educativas (p. 53), adestrando os índios no conhecimento das contas e das práticas comerciais.

Porém o autoritarismo que norteia todo o projeto impede que tais objetivos sejam atingidos. A cantina não está voltada para atender ao consumo (real ou desejado) dos índios, mas sim para um padrão compulsoriamente estabelecido pela planejadora. Dessa forma a cantina fornece regularmente aos Maxakali produtos dados como básicos e necessários - "gêneros alimentícios", "roupas", e "material de limpeza" (p. 51). (A inclusão desse último item corresponderia a uma preocupação do projeto de retirar fundamento ao estereótipo regional de que os índios seriam "imundos", (p. 7), ou significaria partilhar da

mesma crença?). A aquisição dos demais artigos é indiretamente punida, sendo necessário ao índio fazer uma encomenda prévia e com pagamento adiantado (p. 51).

Se na cantina as pautas de consumo dos Maxakali não são respeitadas e existem outras alternativas comerciais na região, como o projeto pode evitar que os índios prefiram as feiras, onde o consumo pode ser diversificado e imediato? Mais uma vez entra em ação a perspectiva autoritária, inspirada mais em instituições tradicionais do Brasil rural (como o "barracão" e o sistema de "vales") do que em considerações antropológicas. O uso da "moeda interna" garante compulsivamente o funcionamento imutável da cantina, por mais baixo que seja o seu grau de eficácia no atendimento das demandas indígenas (e cabe notar que para o índio, como para o camponês, a visita às feiras possui igualmente função recreativa, informativa, social, política etc.). Mas se o índio prefere reduzir o consumo na cantina e adquirir produtos nas feiras, terá necessidade de proceder à conversão da "moeda interna" em dinheiro, prática proibida pelo projeto, mantendo-se apenas uma exceção para casos onde haja uma "autorização, por escrito, do Antropólogo e, na sua ausência, do Psicólogo" (P. 52). (Observar as maiúsculas! JP).

Estão hoje os Maxakali no "melhor dos mundos possíveis?" Custo a acreditar, embora minhas observações se baseiem apenas na leitura atenta de um projeto e não em um conhecimento de suas realizações práticas. O exercício coerente e integrado de uma "engenharia social" parece conduzir os índios a um estado de sujeição e passividade similar ao dos moradores do imaginário país de 1984 (Orwell) onde tudo se passa sob controle absoluto de um chefe soberano, que tudo prevê e dispõe. Qualquer margem de liberdade reservada aos indivíduos e ao exercício de suas escolhas culturais pode destruir o funcionamento articulado de toda a engrena-

gem. A obsessão de controle total vai tomando conta do Planejador, a ponto de propor que todos os artigos da cantina sejam marcados com o preço e a sigla FUNAI para evitar as revendas (p. 51)! Ainda que idealmente visto como destinatário dos benefícios do projeto, o Maxakali é considerado no plano das soluções práticas apenas como um virtual obstáculo à consecução das finalidades maiores da ação. A desconfiança que inspira é completa. Prevendo-se que haverá uma "certa resistência a essa inovação" (P. 52) (a moeda interna), o Antropólogo (com A maiúsculo, sem dúvida um ser onipotente e onisciente) recomenda que, "para evitar o saque", o depósito de mercadorias fique fora da reserva (p. 53)...

A utilidade de uma reflexão pormenorizada sobre esse projeto extravasava, a meu ver, a discussão concreta da situação dos Maxakali. Evidencia os perigos de uma "antropologia aplicada" que não leva em conta o índio enquanto ser cultural completo e ignora sua condição de agente histórico. A utopia proposta - que corresponde ao ideal da autora e de um segmento específico do mundo branco a que pertence - de melhorar o índio, livrando-o de seus vícios (o alcoolismo), tentando instilar nele o amor ao trabalho (terapia ocupacional) e incrementar a produtividade (impacto modernizante da roça educativa e de novas técnicas agrícolas), rapidamente se transforma em um verdadeiro pesadelo. O processo de compulsão que o índio sofre, com técnicas de adestramento e punição, nada tem a ver com a prática da antropologia, lembrando de fato apenas o mandonismo tradicional ou o laboratório de indigenismo presente na memória do famoso "capitão Pinheiro". E não é por acaso que essa utopia puritana, etnocêntrica, assimilacionista e autoritária vem aprovada pelo Cel. Nobre da Veiga que, a 11 de setembro de 1980, resolveu conceder-lhe nove milhões de cruzeiros.