

CEDI - P. I. B.
DATA 31 / 12 / 86
COD. I 4208140

O CTI E A ANTROPOLOGIA ou O ANTROPÓLOGO COMO "AGENTE"

- Parece ter existido, até, talvez, 1975, um "acordo" entre a Antropologia brasileira e o Estado através do qual os antropólogos delegariam a este último a competência para interferir nos processos de mudança que se verificavam entre as sociedades indígenas do Brasil. Segundo este "acordo", cabia à Antropologia somente a observação "neutra", a posteriori, do "que se passava". Houve — é claro — razões históricas que justificaram este "acordo": a proteção do Estado traria um controle sobre os grupos indígenas necessário para impedir novos massacres e garantir o mínimo indispensável à sobrevivência de muitos destes grupos. Os antropólogos "engajados" das décadas de 30 e 50 invocaram esta proteção e confiaram no Estado como o único instrumento eficaz para assegurar a proteção desejada. Outros acreditaram que poderiam orientar a ação do Estado (e fizeram parte dele, direta ou indiretamente, como Darci Ribeiro, Galvão e Nimuendajú). Mas por qual razão todos eles se recusaram a interferir e orientar a ação dos próprios índios? Ou a fazer a crítica do evolucionismo de Rondon, sistematicamente "aplicado" em muitos grupos pelo SPI? O que, pensamos, explicaria tal postura, além da fé depositada no Estado, é da ordem da teoria antropológica em voga por aquela época. O muito que foi produzido por esta teoria tinha a ver com o "processo de assimilação" das sociedades indígenas pela sociedade nacional. Esse

processo, verificado e teorizado pelos antropólogos, tornou-se, na "teoria", um "processo irreversível" que acabaria por transformar todas as sociedades indígenas em famílias dispersas, des caracterizadas e sem nenhuma especificidade (os "remanescentes"). Considerava^m ainda tal processo como "espontâneo" e a "mudança" algo que seguia um "livre curso". No entanto este processo de "assimilação" era a meta do Estado e as ações declaradas do SPI se faziam neste sentido (basta ler os relatórios do SPI no Rio Grande do Sul entre 20 e 30 para se ter a certeza disto). De cer to modo, a Antropologia tomava os objetivos políticos do Estado, sua ação declarada, por um "processo objetivo" e fazia desta "subjetividade" do Estado algo intocável pela reflexão antropológica. A "prática" do SPI (e mais tarde da Funai) era pois jus tificada pela "teoria antropológica". Resultaram daí duas coisas importantes: o "ceticismo" dos antropólogos nos anos 50/60 (que não viam outras alternativas para as sociedades indígenas que a "assimilação ou extinção") e a emergência do "objeto" da chamada "teoria da fricção": o índio genérico, definido no e pelo "processo de assimilação". E daí também resultou o mascaramento da impotência (prática) da Antropologia pelas razões (teóricas) do "fazer antropológico": a "neutralidade" e o ponto de vista "não-envolvido", de "fora". Esta "objetividade", que não valoriza va nenhum dos polos do "contato", só poderia deixar às diferentes agências da "sociedade nacional" (SPI, Funai, Missões, coletores de castanha, etc...) o campo livre para a interferência. Pois à Antropologia não restava senão observar: não "tomava partido".

- Em linhas gerais, são estas as razões, práticas e teóricas, que, pensamos, conduziram a Antropologia brasileira (até a metade da década de 70) a não ver no futuro dos grupos indígenas nada além da "assimilação" ou "extinção". A Antropologia, durante anos, respeitou e deu lugar para o monopólio da ação do Estado junto as comunidades indígenas (ao ponto inclusive de aceitar o tipo de pesquisa que melhor convinha ao Estado: aquela "não-envolvida").

Para a política indigenista oficial, o ponto de vista da Antropologia deve, sempre, ser "neutro", não pode "incitar à ação" sob pena de repressão. É o caso de nos perguntarmos o que teme o Estado, já que ele controla muito mais o nosso trabalho de antropólogos do que a ação dos garimpeiros, fazendeiros e salesianos. Teme - e sempre temeu - que o nosso "envolvimento" com as "razões subjetivas" dos índios possa acarretar ações que levem a contestação do seu poder. E foi isto o que, acreditamos, ocorreu e tem ocorrido de 1975 para cá: o "envolvimento" dos antropólogos com a luta dos índios.

- Hoje, o maior envolvimento de muitos antropólogos com as "razões subjetivas" dos índios levou, pensamos, a uma mudança na qualidade da observação etnológica - que, ao invés de ter a "assimilação ou extinção" como seu horizonte, descobre que as sociedades indígenas guardam a capacidade de reagirem à situação de expropriação e dominação conforme seus próprios parâmetros (é a chamada "resistência"). E descobre porque esta observação se fez crítica em relação ao futuro destas sociedades e tornou-se

atenta aos seus motivos.

Este envolvimento, por outro lado, não nasceu de nenhuma atitude "moral": é a consequência da relação que mantivemos, como antropólogos, com as comunidades indígenas, e da percepção do valor político, para as comunidades indígenas do nosso envolvimento com o seu futuro. Mas se antes os antropólogos foram capazes de identificar o papel representado pelos vários "agentes" e "agencias" que interagiam em um momento dado com um determinado grupo, refletiram, no entanto, muito pouco sobre seu próprio papel dentro destes grupos. O que representamos para os índios? Representamos, sem dúvida, alguém de fora, "ricos" e com algum "poder" (pois recebemos deferências do chefe-de-posto, missionário, regionais, etc...) e que valoriza justamente aquilo que, na maioria dos casos, é depreciado pelos regionais, funcionários e missionários: a sua língua, suas histórias, sua cultura material, etc... . Esta é, cremos, a condição para "sermos envolvidos". Deste ponto de vista, somos "agentes" tanto quanto o funcionário, o padre ou o bolicheiro. Neste sentido a passagem do antropólogo por uma aldeia nunca é neutra: ele deixa sua "marca", ele interfere queira ou não. Por isto ainda que muitas comunidades nos "adotam" (e varia de grupo a grupo as categorias de adoção). Mas somos considerados, em quase todos os casos, "amigos", "compadres", "irmãos" ou "cunhados". É a partir destes lugares que os índios nos cobram a interferência nos seus problemas do dia - a - dia, com o seu "destino" - porque tais lugares determinam obrigações. O fato de cumprirmos ou não o papel que nos foi imposto é que determina nosso maior ou menor envolvimento, a

nossa maior ou menor interferência. O envolvimento e a interferência só pode prejudicar a qualidade da Antropologia "neutra" feita à distancia, de preferência por "strangers". Mas a quem interessa esta Antropologia? O que nos preocupa, como antropólogos, é o fato de que muitas das sociedades indígenas, descritas por eminentes antropólogos brasileiros, permanecerem na História apesar destes mesmos antropólogos terem apregoado sua "assimilação ou extinção". O porque estão na História o sabemos (desde Ribeiro passando pela "teoria da fricção"); mas como permanecem na sua diferença, a antropologia brasileira só deu meias-respostas. Esta é a nossa "pesquisa".

- Não achamos que devemos "devolver" nada aos índios, pois o "envolvimento", tal como o vemos, não é derivado de um problema moral (ou "humano"): ele nos força a um compromisso, faz com que sejamos obrigados a acompanhar e interferir "no que se passa" em função da percepção do nosso lugar dentro deste processo. De fato, o antropólogo brasileiro além de "nunca" sair do campo" está sempre "sendo lembrado" dos seus compromissos e obrigações.

São estes alguns dos motivos que nos levam, no CTI, a acompanhar e interferir nos processos de mudança em algumas sociedades indígenas, tentando ver (e auxiliar em) como estas sociedades enfrentam a adversidade. E - isto nos parece óbvio - a grande adversidade para todas elas é o "Branco", este ser que os Timbira definiram muito bem como "o transformador", o "gerador da História". Estas sociedades estão de certo modo na História e é ingenuidade supor que se possa tirá-las daí (como querem alguns) : o que podemos fazer é mudá-la. Mas em qual direção? Em

princípio(ou por princípio) numa direção que seja "melhor" para estas sociedades. Mas quem define este "melhor" é o problema, pois dependendo da resposta teremos um tipo de "projeto". Assim se se diz que "quem define são os índios", é essencial perguntar se como eles próprios definem seu horizonte e em que contexto. Neste caso, se não se conhecer a cosmologia e a organização social - e principalmente como esta cosmologia interpreta e dirige os processos de transformação, o "projeto" resultante será do tipo Funai, Peace Corps ou Missão, etc... O contexto, por outro lado, não diz respeito somente à descrição "socio-política" do ambiente regional, mas sobretudo como determinada sociedade reage e se acomoda a ele. Portanto não vemos como aquilo que chamam de "Antropologia Aplicada" poderia nos auxiliar na nossa tarefa, pois o próprio termo supõe que a realidade a qual se "aplica o conhecimento" permanece indiferente ao processo de "aplicação"; a antropologia tornada "técnica" só é possível para aqueles que a pensam - e a desejam - "neutra".

- Descartadas as alegações "epistemológicas" sobre o porque a Antropologia não deve "intervir no destino" das sociedades indígenas, resta somente a afirmação de que os antropólogos não têm poder para intervir: no máximo os antropólogos devem lutar para que se dê "ouvidos à voz dos índios e para que se entenda o que essa voz quer dizer"(como afirma Eduardo Viveiros). Isto é, sem dúvida, tarefa da Antropologia. Mas não é, acreditamos, o seu limite. Além da voz, os índios agem (isto é, pensam o seu futuro, têm o seu "projeto político"). E cada vez mais, hoje, este "projeto político" (que define e orienta a ação dos índios frente aos

"brancos") está voltado para a soberania destas sociedades - com o conseqüente confronto com a "mediação" da Funai e a camisa-de-força jurídica que confere ao Estado o poder de controlar e dominar as suas ações.

- Poucos grupos indígenas do Brasil têm hoje autonomia (isto é, auto-controle) sobre seu território. Os fatores que contribuíram para isto são do conhecimento de todos nós: com o contato teve lugar a expropriação dos seus territórios, ou seja, das suas condições de subsistência, e a definição dos limites destes territórios em termos "nacionais e não indígenas" - no que resultou uma perda de controle ainda maior, posto que a definição constitucional destes territórios lhes arrebatou a propriedade dos mesmos. Além do que, o estabelecimento da tutela pelo Estado como compensação pela perda dos territórios tirou dos índios muito da capacidade que teriam de influir na definição dos mesmos e no uso dos seus recursos.

Lutar por uma maior autonomia para as sociedades indígenas implica, do nosso ponto de vista, em contribuir para que estas sociedades alterem a relação que mantêm com o exterior (com o Estado, "patrões", regionais), isto é, em experimentar certas práticas que contribuam para que estas sociedades alterem o modo como estão inseridas na economia regional e que este novo modo seja imposto por elas segundo suas razões (históricas, cosmológicas ou ideológicas). O que pressupõe o reconhecimento de que somente os grupos indígenas têm a "capacidade" (de fato) de administrar, conforme seus crité

rios e a organização própria a cada grupo, o seu território, isto é, de utilizar seus recursos e de trocá-los com a sociedade nacional. Romper com a dependência econômica que, em muitos casos, deriva da desigualdade nas condições de troca, implica, para as comunidades indígenas, na experimentação de novos "procedimentos administrativos": todos os "projetos" do CTI consistem na discussão destes "procedimentos". Pode parecer, como se tem dito, que estamos contribuindo, com nossos "projetos", para facilitar a "integração" das comunidades onde atuamos - na medida em que possibilitamos a estas comunidades "maior acesso" a economia regional e aos "bens da civilização". Não se trata, em absoluto, de dar "maior acesso", mas de alterar as condições deste "acesso": o que procuramos é um outro tipo de "integração", aquela que pode ser imposta por estas comunidades à sociedade regional a partir das suas razões. Não temos os escrúpulos morais - mais do que "teóricos" - que conduziram (e que conduzem muitos "agentes" ainda) os antropólogos a pensarem, durante anos, que a "integração econômica" acarretava automaticamente a "decadência cultural" das sociedades indígenas. Começamos a perceber, hoje, que a "razão simbólica", longe de desaparecer, é que impede a "decadência cultural" e orienta a prática econômica destas sociedades. E é por esta "razão" que são capazes de fazer a crítica dos "bens da civilização" e de utilizá-los segundo padrões culturais próprios.

Tais questões são importantes porque a ação que é levada junto as comunidades indígenas, por funcionários, missionários e por "pessoas de boa vontade" - não leva em conta as especificidades culturais que definem o modo como as sociedades indígenas observam

o que se passa a sua volta. No máximo consideram uma "situação de contato" genérica e um índio abstrato ou então amparam e orientam esta ação em preconceitos, sejam eles negativos (tipo "regional" ou Funai) ou positivos (tipo Cimi). Sem dúvida, os antropólogos não devem conduzir "projetos de desenvolvimento comunitário" (aqui entendidos como "projetos da Funai") e nem "conscientizar" porque sabemos que tais ações não conduzem a muita coisa, nem em termos práticos e nem teóricos. Buscamos, tomando emprestada uma frase de Eduardo Viveiros "o diálogo com o discurso implícito ou explícito dos sujeitos indígenas sobre suas condições de existência".

Finalmente, não pensamos em "substituir" a Funai com nossos projetos, mas contribuir para que algumas comunidades indígenas dispensem a "mediação" da Funai, das missões ou dos "patrões".

São Paulo, outubro de 1981

GILBERTO AZANHA

SYLVIA CAIUBY NOVAES

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA