

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

DANIELA DE FÁTIMA FERRARO NUNES

O ANTROPÓLOGO E A AÇÃO INDIGENISTA NO MARANHÃO

**São Luís
2007**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

DANIELA DE FÁTIMA FERRARO NUNES

O ANTROPÓLOGO E A AÇÃO INDIGENISTA NO MARANHÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão como requisito ao título de mestre.

Orientadora: Prof^a Elizabeth Maria Beserra Coelho

São Luís
2007

Nunes, Daniela de Fátima Ferraro
O antropólogo e a ação indigenista no Maranhão
– São Luís, 2007-01-31

113 f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de
Pós-Graduação, Universidade Federal do Maranhão, 2007.

1. Antropólogo 2. Política Indigenista 3. Informalidade –
Maranhão I. Título.

CDU 39: 572.95(812.1)

.....

DANIELA DE FÁTIMA FERRARO NUNES

O ANTROPÓLOGO E A AÇÃO INDIGENISTA NO MARANHÃO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão como requisito ao título de mestre.

Aprovada em / /

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Elizabeth Maria Beserra Coelho (orientadora)

Universidade Federal do Maranhão

Primeiro Examinador

Segundo Examinador

A minha família;
A Maria José Frazão e esposo;
A Profª Elisabeth Maria Beserra
Coelho;
Aos amigos especiais que fiz durante
a minha trajetória acadêmica;
E em especial a Deus, o meu alicerce.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço a Elizabeth Maria Beserra Coelho, mais que uma orientadora, uma amiga, que dedica seu tempo, sua casa, sua disposição aqueles que passam por sua vida e levam sempre mais do que deixam. Através de suas mãos entrei em contato com os povos indígenas e tive a experiência mais rica de toda a minha vida;

Agradeço ao Mestrado de Ciências Sociais e seus professores que me possibilitaram conhecer as mais diferentes teorias;

À minha mãe, D. Ruth que me deu seu apoio;

Ao meu pai por demonstrar respeito e admiração pela minha escolha profissional;

À minha avó Rosa quem me criou e primeiro me ensinou a respeitar o outro;

Ao meu avô, por seu carinho e compreensão;

Ao meu irmão Daniel, por seu apoio;

Ao Diogo por me ajudar a desvendar vários segredos da computação;

À minha Tia Francisca que me deu muito apoio e força nos momentos de desânimo e que durante o Mestrado fez questão de estar ao meu lado quando eu mais precisei;

Em destaque, àqueles que estiveram caminhando ao meu lado, compartilhando frustrações, angústias, medos, alegrias e se tornaram amigos especiais como Maria José, pessoa única que me deu a oportunidade de entrar em sua vida e conhecer outra pessoa tão admirável quanto ela, seu esposo Carvalhal;

Ao Jairo pelo ser humano arrebatador, dedicado, amigo e único, ao João Marcelo, pelo seu modo amigo de ser, pelas suas brincadeiras, pela sua sincera afeição.

Às amigas especiais como Ana Edith e Valderlene confidentes, conselheiras e acima de tudo, verdadeiras.

Agradeço aos antropólogos que dispuseram de seu tempo para conversar comigo e relatar experiências, angustias, medos, alegrias e frustrações.

Aos amigos e companheiros de mestrado como Gerson, Cristiane, Ernesto, Bruno, Zé Filho, Amanda, Ana Tereza, Gisele, Flávia, que transformaram mais essa experiência em algo prazeroso e gratificante.

E em especial, deixo aqui meu muito obrigado a Cosme, companheiro de desabafos, angustias e que compartilhou comigo agonias, frustrações e alegrias que marcaram esses dois anos de mestrado.

O sociólogo tem um objecto a conhecer, o mundo social, de que ele próprio é produto, deste modo, há todas as probabilidades de os problemas que põe a si mesmo acerca desse mundo, os conceitos – e, em especial, as noções classificatórias que emprega para o conhecer, noções comuns como os nomes de profissões, noções eruditas como as transmitidas pela tradição da disciplina – sejam produto desse mesmo objecto.

Pierre Bourdieu

RESUMO

Este trabalho faz uma análise acerca da inserção do antropólogo tendo em vista o atual contexto de políticas indigenistas que foram reformuladas pós-Constituição 1988 e estão respaldadas no princípio do respeito à diversidade dos povos indígenas. Esse é o momento de reconfiguração do campo indigenista, quando ganha novos agentes, como os técnicos gestores de órgãos governamentais que passam a executar políticas indigenistas, e tem ampliada a participação do antropólogo.

Palavras-chave: Antropólogo; Políticas Indigenistas; Ação Indigenista.

ABSTRACT

This work makes one analyzes concerning the insertion of the anthropologist in view of the current context of indigenistas politics that had been reformulated after-Constitution 1988 and are endorsed in the principle of the respect to the diversity of the aboriginal peoples. This is the moment of reconfiguration of the indigenista field, when it gains new actors, as the technician managing of governmental bodies that start to execute indigenistas politics, and it has extended the participation of the anthropologist.

Word-key: Anthropologist; Indigenists Politics; Indigenist action.

.

LISTA DE SIGLAS

UFMA – Universidade Federal do Maranhão

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

SEECUC/MA – Secretaria Estadual de Educação do Maranhão

DSEI – Departamento de Saúde Especial Indígena

EVS – Equipe Volante de Saúde

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
O Antropólogo no campo da Mediação.....	18
A Antropologia Prática: dimensão ética e situacional.....	19
Metodologia e Campo Empírico.....	22
CAPÍTULO 01 – A CONSTRUÇÃO DO ANTROPÓLOGO COMO <i>AUTOR E ATOR</i>.....	25
1.1-Antropologia e Colonialismo.....	27
1.2-O Estudo do Outro na Antropologia.....	30
1.3- A Antropologia e As Conseqüências do Colonialismo.....	34
CAPÍTULO 02 – AUTORIA E AÇÃO RESSIGNIFICADAS: O ANTROPÓLOGO E A COLONIALIDADE DO SABER E DO FAZER.....	37
2.1-A <i>diferença</i> impõe-se.....	44
2.2-A Antropologia como Instrumento da Ação.....	49
CAPÍTULO 03 – O ANTROPÓLOGO E A AÇÃO INDIGENISTA.....	56
3.1-Administradores de governo, administradores antropológicos, antropólogos práticos: dimensões da Antropologia Prática.....	56
3.2-A Perícia como Instrumento da Colonialidade.....	60
CAPÍTULO 04 – O ANTROPÓLOGO INDIGENISTA NO MARANHÃO.....	74
4.1-Políticas Diferenciadas requerem peritos em diferença.....	78
4.2-O que fazer e como fazer?.....	86
4.3-Indigenismo antropológico?.....	92
4.4-O antropólogo “romântico” e o indigenismo de resultado.....	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	100
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	104
ANEXOS.....	109
ANEXO 1.....	110
ANEXO 2.....	111
ANEXO 3.....	112

INTRODUÇÃO

A construção de um trabalho científico demanda três princípios fundamentais: tempo, paciência e dedicação. O tempo é essencial para a elaboração de um trabalho maturado. A paciência testa nossos limites, e a dedicação nos recompensa fazendo-nos chegar ao resultado esperado.

Nessa perspectiva o texto aqui apresentado tem o propósito de analisar o antropólogo e sua atuação no campo indigenista. A construção, especificamente desse trabalho, fez-me deparar com alguns desafios. O primeiro deles consiste na própria tentativa de mergulhar na Antropologia, não mais enquanto aprendiz, mas como crítica. O segundo desafio, talvez o mais difícil de todos, é a inserção no campo da pesquisa.

O campo é um dos empreendimentos mais difíceis para um pesquisador. O campo é relacional, controverso, contextual, ambíguo, complexo, voluntarioso e muitas vezes ou, na maioria das vezes, nos consome por inteiro.

O campo a que me refiro, especificamente, para a construção dessa reflexão, consiste na figura do próprio antropólogo enquanto profissional atuante na implementação de políticas indigenistas. Discutir o trabalho do antropólogo representa, também, estabelecer com esse profissional um “diálogo entre iguais”.

O objetivo deste trabalho é investigar a atuação do antropólogo no campo indigenista, como gestor de políticas, ou seja, entender a dinâmica do *fazer antropológico* procurando perceber a construção do antropólogo como gestor/executor de políticas indigenistas no Maranhão.

O trabalho do antropólogo consiste num *fazer antropológico* que está respaldado por um método específico, o da observação em campo. A pesquisa é fundamental para a Antropologia que, aliada à experiência etnográfica, faz com que os fenômenos culturais sejam sistemas significativos passíveis de interpretações.

O *fazer antropológico*, acaba se constituindo como um *habitus* (BOURDIEU, 2000) que se constrói ligado à prática do trabalho de campo, a dedicação em estudar os chamados “povos primitivos”, o *exótico*, o *outro*, as *sociedades longínquas*, o diferente; e por referenciar a construção e consolidação do pensamento antropológico brasileiro.

O pensar e o *fazer antropológico* se constituem em algo mais que prática, resultado de um processo de consolidação da Antropologia, referenciada por autores como Bronislaw Malinowski, Franz Boas, Claude Lévi-Strauss, entre outros, que acabam por representar as bases teóricas dessa ciência.

A Antropologia é uma ciência que se caracteriza pela apreensão e interpretação das diferentes e múltiplas realidades, um modo de conhecimento acerca da diversidade cultural, ou seja, a busca de respostas para entendermos o que somos a partir da referência do “outro”.

Os antropólogos mostram a possibilidade aberta de transpormos as fronteiras de diversos mundos sociais e culturais, nos tornando capazes de ampliar nossas concepções e de relativizar o *nosso* próprio lugar e o lugar do *outro*, visto que os indivíduos, direta ou indiretamente, estão envolvidos em situações de contato.

No entanto, o antropólogo não está restrito a produção acadêmica e o processo de consolidação da Antropologia enquanto ciência comprova isso, ou seja, uma ciência com uma aplicação prática. Leclerc (1973) chama atenção para o fato dos funcionalistas afirmarem que “a Antropologia clássica nasceu da vontade dos funcionalistas em aplicarem o seu saber à política administrativa” (LECLERC, 1973, p.81).

Os antropólogos como especialistas em uma área do conhecimento, são requisitados por diversos organismos, sejam governamentais, não governamentais ou empresas privadas, para dar parecer técnico, emitir laudos antropológicos, ou mesmo, executar políticas estatais.

Embora haja teóricos como Gerard Leclerc, Adam Kuper, Wilson Trajano Filho, Gustavo Lins Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira, João Pacheco de Oliveira, Roque de Barros Laraia, Edgard Lander, Arturo Escobar, Walter Mignolo, preocupados em refletir sobre a Antropologia, a sua relação com o poder político, as conseqüências de seus estudos e o próprio posicionamento ético do antropólogo, deve-se considerar que ainda há muito a se conhecer sobre o movimento de inserção do antropólogo como executor de políticas.

Dessa forma, considero fundamental problematizar a inserção do antropólogo na aplicação de políticas indigenistas, tentando entender como este profissional vem se posicionando frente à prática antropológica.

Leclerc (1973) argumenta que no início da formação da Antropologia enquanto ciência, muitos antropólogos iniciaram expedições de pesquisa de cunho científico financiadas por grandes empresas colonizadoras, com o intuito de estudar os povos colonizados. Os Estados imperialistas queriam conhecer para melhor dominar.

No Brasil, o Estado depois de uma longa história de conflitos adota políticas de cidadania diferenciada e chama, para executá-las, um profissional que detém um saber legitimado com relação aos povos indígenas: o antropólogo.

O antropólogo está sendo inserido nesse processo, por ser reconhecido como perito no que se refere à diversidade cultural que caracteriza os povos indígenas e por ser considerado como aquele que detém instrumental teórico e prático capaz de contribuir para a implementação das novas políticas indigenistas educacionais.

No Maranhão, assim como em outros estados, o processo de tentativa de implementação das atuais políticas indigenistas tanto de educação, quanto de saúde, ocorreram por força do cumprimento de metas governamentais. Os órgãos locais responsáveis pela execução dessas ações tinham como característica principal o desconhecimento dos povos indígenas e das leis que norteiam suas ações.

A questão da diversidade étnica dos povos indígenas no Maranhão era o principal desafio que esses órgãos tinham de enfrentar. Povos espalhados em diferentes regiões do estado e com características próprias marcantes como a língua, a organização social e o tempo de contato com os não-índios. Concomitantemente a esses fatos, alguns antropólogos no Maranhão foram sendo inseridos como consultores técnicos e especializados na execução de políticas tanto no âmbito da educação, quanto da saúde.

Nesse contexto, em que a máquina estatal demanda mais a presença do antropólogo, procuro analisar o lugar desse profissional, que se coloca tanto na construção das políticas, quanto na sua implementação, de modo a refletir sua atuação a partir da seguinte problematização: Que movimento está ocorrendo no fazer antropológico? O que o estado tem demandado aos antropólogos e como os antropólogos tem se colocado diante dessa demanda?

Quando comecei a investigar o processo de implementação das políticas indigenistas de educação no Maranhão, participei de algumas etapas do I Curso de Magistério Indígena, que teve sua conclusão em dezembro de 2002¹. A participação nesse Curso aconteceu por ocasião da minha inserção no Projeto de Pesquisa “Estado Multicultural e Políticas Públicas: as políticas indigenistas”. Trabalhando com a análise de políticas públicas indigenistas de educação, coletava dados sobre a implementação dessas políticas no Maranhão.

Essa experiência que despertou minha atenção para a atuação do antropólogo na gestão de políticas públicas para povos indígenas. A presença do antropólogo gerindo ações nas áreas de educação, saúde e terra, apresentava-se para mim como uma constante e como algo novo em relação ao que havia construído como sendo o papel do antropólogo.

¹ O Curso de Magistério Indígena começou em 1993. Inicialmente as primeiras etapas eram definidas enquanto capacitações para professores indígenas e foram iniciadas por exigência do MEC. Posteriormente, essas Capacitações foram incorporadas como carga horária do Curso de Magistério. O projeto do Curso, e sua efetivação, contou com o trabalho de uma antropóloga que havia sido contratada para trabalhar no setor de educação escolar indígena. O Curso foi dividido em 12 etapas presenciais (aulas para todos os professores indígenas inscritos no curso) e etapas não presenciais (assessoria aos professores indígenas nas aldeias). Comecei a acompanhar as atividades do Curso a partir da VII Etapa.

Essa experiência de campo me fez perceber a presença do antropólogo como um ator fundamental no processo de implementação de políticas indigenistas. Este profissional se fazia presente enquanto um funcionário contratado por órgãos governamentais para gerir e executar ações nessa área.

Inicialmente percebi que os antropólogos inseridos em órgãos governamentais, e que trabalhavam diretamente com a execução de políticas indigenistas, tinham em comum a formação acadêmica em Ciências Sociais e a experiência anterior em pesquisa antropológica na área indigenista, com saúde, educação, ou terra.

O que me fez fixar um olhar mais atento nessa inserção foi perceber que a atuação desse profissional havia se ampliado.

As políticas indigenistas de saúde, educação e terra foram reformuladas pós-Constituição 1988 e se afirmam respaldadas no princípio do respeito à diversidade dos povos indígenas. As ações indigenistas foram descentralizadas e deixaram de ser exclusividade da FUNAI, que passou, em muitas situações, de órgão executor à órgão fiscalizador.

A educação indigenista tem como principais diretrizes políticas o princípio do bilingüismo, da interculturalidade, da especificidade e da diferenciação, e suas ações são coordenadas pelo MEC e executadas pelas Secretarias Estaduais de Educação. Na saúde indigenista, as ações respaldadas pelos mesmos princípios que regem a educação, são executadas pelo Ministério da Saúde.

Na política de demarcação de terra, a FUNAI continua sendo o órgão regulador, mas com diferenças fundamentais que passam a marcar o processo de identificação, demarcação e homologação das terras indígenas. Uma das principais diferenças, é a efetivação, via decreto presidencial, da presença do antropólogo enquanto coordenador da equipe responsável pela elaboração do laudo pericial de identificação das terras indígenas.

Esse é o momento de reconfiguração do campo indigenista, quando este ganha novos atores, como os técnicos gestores de órgãos governamentais que

passam a executar políticas indigenistas, e tem ampliada a participação do antropólogo.

A imagem do antropólogo, munido de seu caderninho de campo, imbuído da missão de coletar dados para pesquisa científica dá espaço a outras formas de atuação.

O Antropólogo no Campo da Mediação

O antropólogo, em qualquer situação de trabalho que se envolve, provavelmente terá de lidar com as conseqüências do contato. “A maior parte das pesquisas em ciências sociais envolve contatos diretos, íntimos e mais ou menos perturbadores com os detalhes imediatos da vida contemporânea, contatos de um tipo que dificilmente pode deixar de afetar a sensibilidade das pessoas que os realizam” (GEERTZ, 2001, p.31).

O interessante é que o antropólogo, no processo do contato, pode assumir o papel de *mediador* em qualquer posição que venha a ocupar. O *mediador* é aquele que está no meio de algo, que pondera, organiza, intermedia. O antropólogo como *mediador*, em muitas situações, pode ser o elemento de ligação entre dois “mundos” distintos.

Cardoso de Oliveira (2004) fala que “o lugar de mediador em que o etnólogo sempre se coloca ou é levado a se colocar, queira ou não” em determinados momentos o obriga a tomar decisões que não tornam esse profissional isento de responsabilidade ética, moral. Essa característica de mediação que segue a própria prática antropológica faz parte tanto do ato da pesquisa *in loco*, quanto da prática administrativa.

No contexto de pesquisa, o antropólogo, em determinados momentos, pode ser chamado a participar de uma situação em que acabe se confrontando com a mediação. Muitas vezes, em casos de sociedades totalmente distintas, a

mediação pode ser comparada à “tradução”. No exercício de um cargo público, por exemplo, em que o antropólogo representa uma determinada instituição governamental, ele também pode estar servindo de mediador/tradutor.

A mediação, no momento em que o antropólogo assume a posição de gestor em políticas públicas, não se dá mais somente entre o antropólogo e a sociedade que está pesquisando. O antropólogo assume o papel do Estado e passa a falar e a responder em seu nome diante dos segmentos sociais que são alvo de suas ações. No caso das políticas indigenistas, o antropólogo junto aos povos indígenas não tem como se desvencilhar do papel de mediador e/ou tradutor destes com relação ao Estado e vice versa

O papel que o antropólogo passa a desenvolver no campo indigenista como um funcionário público também possui um caráter político que o coloca entre os povos indígenas e os órgãos governamentais responsáveis pela execução de ações indigenistas. O lugar que o antropólogo ocupa é o de um sujeito que integra esse complexo contexto, em que a sua atuação é não somente elemento constitutivo, como também elemento determinante para o processo.

A Antropologia Prática: dimensão ética e situacional

Considero que a atuação consolidada pela tradição academicista em pesquisas de campo entre povos indígenas e outras sociedades ditas “tradicionais” (camponesas, quilombolas) fez com que a Antropologia, através da atuação de seus profissionais, ganhasse respaldo dentro e fora da academia.

Os antropólogos “acadêmicos” acabam se envolvendo de forma praticamente rotineira nas mais diversas atividades de planejamento e intervenção, com financiamento internacional (UNESCO, WWF, PNUD, OEA, BID) e nacional, público (Ministério de Saúde,

Segurança Pública, Reforma Agrária, Educação e Cultura, FUNAI, IPHA, IBAMA, DNER) e privado ou do “terceiro setor” (CTI, Fundação Roberto Marinho, COPEL, GERASUL). Uma primeira área de atuação bem consolidada envolve pesquisas de campo entre populações tradicionais (indígenas, camponesas, quilombolas) para a realização de: a) laudos antropológicos para a demarcação de terra; b) estudos socioambientais sobre o impacto potencial de obras (estrada, usina hidrelétrica); c) avaliações quanto à políticas de preservação do patrimônio histórico e estudos de cultura material e imaterial (arquitetura, música, culinária etc.) de determinados povos e a organização de exposições museológicas. Duas outras áreas, instigadas pela demanda dos poderes públicos em parceria com inúmeras ONGs, têm exigido cada vez mais assessoria antropológica: a) programas de saúde (alcoolismo, AIDS, nutrição, saúde reprodutiva, saneamento básico etc.) cuja população-alvo vai de grupos indígenas a comunidades enquadradas no Programa de Saúde Familiar (PSF). (FONSECA, 2004, p. 81 e 82).

Fonseca (2004), ao fazer um mapeamento da atuação do antropólogo e sua inserção no mercado de trabalho brasileiro, constata que a presença deste profissional, extra-academicamente, tem se dado especificamente em órgãos governamentais, organizações não governamentais e instituições de assessoria.

Nessa variada gama de inserções, muitos autores como Laraia (1994) e Cardoso de Oliveira (2004) tem se preocupado com questões que envolvem a eticidade da própria prática antropológica.

Laraia argumenta que as questões éticas que estão ligadas aos antropólogos envolvem suas “relações com o povo que eles estudam, suas relações profissionais com os outros antropólogos, suas relações com suas instituições e fundações que os apóiam, suas relações com os governos das nações onde realizam as suas pesquisas e as suas relações com seus próprios governos” (p.04).

O antropólogo em campo, coletando dados para uma pesquisa científica tem obrigações éticas com a sociedade que está estudando. Porém, qual a responsabilidade ética do antropólogo em campo trabalhando para uma instituição governamental ou mesmo para uma empresa?

Antropólogos trabalham em grandes projetos, elaborando relatórios de impactos sobre o meio ambiente, as famosas RIMAS; antropólogos estão assinando laudos periciais, em questões que envolvem a disputa de terras ou opinam sobre a pertinência ou não de atribuir o princípio da imputabilidade a determinados indivíduos. Nesses casos, a opinião do antropólogo pode interferir na vida de pessoas, afetar interesses econômicos, ou representar sérias modificações no meio ambiente. Tudo isto é complicado pelo fato de que o antropólogo passa a ter um novo tipo de relacionamento profissional. Até então, trabalhava para instituições de pesquisas e ensino e recebia dotações de fundações de caráter público. As novas atividades colocam os antropólogos na condição de assalariados de empresas públicas ou privadas, interessadas na elaboração de RIMAS, mais como um documento liberatório para o início das obras do que um estudo técnico que vise a evitar danos ao meio ambiente. (LARAIA, 1994, p. 7)

É então que, assim como o fez Cardoso de Oliveira (2004), tomo emprestada a expressão gramsciana “orgânico”, para caracterizar o lugar que o antropólogo ocupa em campo. Cardoso de Oliveira (2004) denomina de etnólogo orgânico aquele profissional que possui uma “relação umbilical (...) com uma entidade, uma classe social, um setor de classe ou um dos segmentos desse setor em que está ideologicamente inserido” (p.24).

Os antropólogos inseridos no contexto de implementação de políticas indigenistas assumem um lugar eminentemente político.

A presença do antropólogo em outras esferas instaura uma nova perspectiva do fazer antropológico. Cardoso de Oliveira (2004) chama esse tipo de inserção de “Antropologia Prática”, diferenciando-a da “Antropologia da Ação” e da “Antropologia Aplicada”.

Cardoso de Oliveira argumenta que Sol Tax, em 1952, quando propõe a “Antropologia da Ação” em detrimento da “Antropologia Aplicada” o faz por entender que a primeira se converte num processo de “ajuda” a um determinado grupo étnico, social, cultural, com o fim de resolver um problema interno ao grupo – esse problema pode ser resolvido pela própria atuação ou mediação do antropólogo. Cardoso de Oliveira diferencia a “Antropologia Aplicada” da “Antropologia da Ação” por considerar a primeira “solidária de um praticismo inaceitável por quem pretenda basear a disciplina em sólido amparo teórico” (p.21).

Mais adiante, Cardoso de Oliveira, chama a atenção para o fato de que tanto a “Antropologia Aplicada” quanto à “Antropologia da Ação” caracterizam-se pelo lugar que o antropólogo assume no campo e vai mais além por considerar que ambas possuem um “*déficit* reflexivo”, particularmente comparado a um momento em que a Antropologia assume-se enquanto essencialmente reflexiva.

É então que Cardoso de Oliveira privilegia a Antropologia Prática. A Antropologia Prática refere-se ao desempenho do antropólogo que atua nas diversas esferas profissionais que a sua formação disponibiliza. O antropólogo prático é o profissional que está em campo atuando como pesquisador, como *mediador*, como executor de políticas. Tomando emprestado o termo de Cardoso de Oliveira, também ousou classificar o antropólogo que está inserido na implementação de políticas indigenistas enquanto um prático.

A inserção do antropólogo na esfera pública enquanto gestor nos posiciona diante do seguinte questionamento: o que faz o antropólogo ser contratado pelo Estado para a execução de políticas indigenistas?

Metodologia e Campo Empírico

A construção deste trabalho é resultado da pesquisa que venho desenvolvendo desde 2000 investigando, especificamente, a execução das políticas voltadas para povos indígenas.

Foi a partir dessa experiência que me inseri na discussão acerca da implementação das atuais políticas indigenistas no Maranhão. Investigar a execução dessas políticas colocou-me diante da atuação do antropólogo como gestor, inserido diretamente no contexto de uma Antropologia intervencionista. A coleta de dados inicial se deu objetivando investigar a atuação dos técnicos governamentais como gestores educacionais.

As análises primeiras estavam voltadas para o discurso e a prática da atuação desses gestores. Deparei-me com o antropólogo como um gestor dessas políticas, e que atuava enquanto um representante do Estado.

Interessei-me então por analisar com maior profundidade o trabalho do antropólogo enquanto gestor de políticas públicas, investigando o fazer antropológico a partir do discurso e da prática desse profissional. Procurei apreender o discurso do antropólogo na perspectiva da linguagem autorizada (Bourdieu 1996, p.89). Nesse sentido, procuro perceber o discurso observando a relação entre as propriedades do discurso, as propriedades daquele que o pronuncia e as propriedades da instituição que o autoriza a pronunciá-lo.

A perspectiva de análise deste trabalho respalda-se no percurso da Antropologia enquanto ciência acadêmica e prática. A antropologia da prática, é aqui concebida no sentido atribuído por Cardoso de Oliveira, do profissional do antropólogo que exerce ações intervencionistas.

A partir da experiência de campo, o trabalho aqui apresentado é resultado de impressões e experiências vividas, num caminho disperso e abrangente, que me permitiu ter uma perspectiva do papel do antropólogo no contexto da implementação de políticas indigenistas no Maranhão.

Para a construção deste trabalho utilizo como fontes de análise os registros etnográficos resultantes da observação da atuação dos antropólogos e o discurso de antropólogos que atuam no campo indigenista como gestor de políticas públicas no Maranhão.

No decorrer deste trabalho utilizo as falas de alguns antropólogos que fizeram parte do meu universo de estudo e, para fins de preservação das suas identidades, qualifico-os utilizando as letras iniciais de seus nomes, de modo a permitir a identificação de quem fala e de onde fala.

Dessa forma o trabalho está construído com a seguinte estrutura:

No primeiro capítulo discuto a construção da Antropologia enquanto ciência. Tento demarcar conceitualmente algumas categorias teóricas que irão

perpassar toda a problemática aqui apresentada como o “fazer antropológico”, a utilização do “outro” enquanto objeto da Antropologia, a relação ambígua entre Antropologia e Administração Colonial e como essa disciplina e seus teóricos vêm se posicionando diante das conseqüências do colonialismo.

No capítulo segundo, desenvolvo uma reflexão acerca do “fazer antropológico”, tomando como referência categorias *perito*, *multiculturalismo*, e *cidadania diferenciada*.

O terceiro capítulo apresenta a Antropologia na sua dimensão prática, mapeando, ao longo da história da disciplina as diferentes maneiras pelas quais vem se dando a inserção do antropólogo como gestor, inclusive no processo de implementação de políticas indigenistas.

No quarto capítulo faço uma análise da relação entre o antropólogo e a ação indigenista, tomando como base analítica a experiência de alguns destes profissionais enquanto gestores de políticas indigenistas no Maranhão. Tomo como objeto principal de análise a relação do discurso com a prática do antropólogo enquanto gestor.

1 – A CONSTRUÇÃO DO ANTROPÓLOGO COMO *AUTOR E ATOR*

Analisar o trabalho do antropólogo passa por um entendimento do próprio percurso histórico da Antropologia enquanto disciplina acadêmica e científica, visto que a *prática* ou o *fazer antropológico* se constitui enquanto um saber construído e legitimado dentro e fora do campo acadêmico (BOURDIEU, 2000).

Toda a construção que envolve esse *fazer antropológico* é resultado do trabalho do antropólogo, da sua presença em campo, da observação participante utilizada como meio de aproximação com os grupos estudados e da própria forma como as suas análises e interpretações se transformam em textos científicos.

A prática antropológica, ou o *fazer antropológico*, pode ser realizada em várias dimensões interligadas: a pesquisa empírica; o ensino acadêmico; a consultoria/assessoria; e a ação indigenista. Cada uma destas vertentes referencia o trabalho do antropólogo a partir do lugar que ocupa profissionalmente.

A pesquisa empírica situa o antropólogo *in loco*, diante das nuances que o campo apresenta ao pesquisador na relação sujeito-objeto. É no momento da pesquisa empírica que o antropólogo começa a se deparar com algumas questões que o acompanharão em qualquer das expressões da prática antropológica. Estou remetendo ao que Silva (2000) chama de “questões relativas ao próprio processo de produção das representações antropológicas” (SILVA, 2000, p. 14), afirmando que “não foram ainda exploradas todas as conseqüências da denúncia dos constrangimentos que presidem a atuação do antropólogo em campo” (SILVA, 2000, p. 14).

Preocupado com as questões relacionadas às conseqüências da intersubjetividade própria do trabalho do antropólogo em campo, Silva argumenta:

(...) de que modo as condições de coleta de dados de campo, ao envolver dimensões como a intersubjetividade e as relações de poder estabelecidas entre antropólogo e grupo estudado, afetam as interpretações produzidas e são referidas no próprio texto etnográfico – a descrição? Ou seja, de que modo as relações “sujeito-objeto” (como rotinas de pesquisa já consagradas) são transpostas de sua historicidade e influem na representação do outro que aparece nos trabalhos finais escritos? (SILVA, 2000, p.14)

Essas questões levantadas por Silva, nos fazem refletir acerca do lugar que o antropólogo ocupa em campo, em que a relação “sujeito – objeto” está permeada por lógicas culturais, posições sociais e dimensões éticas diferenciadas. O pesquisador em campo não é um indivíduo apartado de seu contexto sócio-histórico e cultural. Assim como ele observa, pois este é o seu ofício, observar, também é observado, classificado, analisado. Essa relação, não dialógica e na maioria das vezes implícita, será fundamental no processo de pesquisa científica empreendida pelo antropólogo, pois definirá o conteúdo das informações disponibilizadas pelos “pesquisados”.

O antropólogo pesquisador é também o acadêmico, pois uma prática não está dissociada da outra e é a experiência de campo que permite ao profissional utilizar as ferramentas teóricas que a Antropologia disponibiliza. O campo torna-se possível com o aprendizado teórico.

O saber especializado que o antropólogo adquire, em suas práticas acadêmicas e empíricas vai condicionar a sua interação com outras formas de *fazer antropológico* como o trabalho de consultoria/assessoria e a ação indigenista propriamente dita.

A reflexão sobre o antropólogo como gestor conduziu-me ao nascimento da Antropologia como ciência, no contexto do colonialismo, quando seus principais pensadores eram contratados pelos governos colonialistas, para que não somente estudassem, como também assessorassem as práticas administrativas.

Seus estudos e suas teorias constroem a história da Antropologia enquanto disciplina acadêmica, estabelecendo uma oposição: “outro” vs “nós”. O “outro” é diferente não somente em relação a “nós”, mas em relação a toda uma lógica desenvolvimentista que percebe um atraso não somente tecnológico, mas cultural, social, político e econômico.

1.1 Antropologia e Colonialismo

O contexto em que a Antropologia começa a dar os primeiros passos enquanto ciência é o do colonialismo. O expansionismo europeu, em meados do século XIX, na ânsia por conquistar territórios ainda não explorados e deles extrair suas riquezas, empreendeu um processo de invasão, apropriação e usurpação não somente de terras, mas também de línguas, costumes, sociedades e modos de vida.

Não havia uma preocupação com os povos habitantes das terras que os colonizadores tomavam arbitrariamente para si. Sua forma de ocupação era considerada *mais ou menos legítimo*. Não preocupavam a “civilização”. Poderiam vir a servir como laboratório para as novas ciências do homem que “saberão pelo menos estudá-las e catalogá-las, antes que alguém as civilize”. (LECLERC, 1973, p.13).

Uma dessas novas ciências a que Leclerc se refere é a Antropologia, que começa a nascer tendo como uma de suas principais vertentes teóricas, o evolucionismo.

A Antropologia evolucionista, em fins do século XIX, aproxima-se do processo colonialista empreendido pelo Ocidente Europeu, dando a este tipo de ocupação uma perspectiva teórica que acaba por respaldar as práticas coloniais.

As Ciências, nesse momento histórico, também passavam por um processo de transformação, visto que para se constituírem enquanto tais deveriam assumir uma posição racionalista baseada na empiria, na linearidade e na idéia positivista da razão histórica.

A posição assumida pelas novas ciências é essencial para garantir um lugar legítimo nesse campo de poder constituído (Bourdieu,2000), o científico. Dessa forma, as idéias evolucionistas, construídas como teorias científicas antropológicas, tiveram como base, a unidade do homem, que permitia estabelecer uma “escala de civilização”.

Toda e qualquer cultura humana que se diferenciava da européia era classificada como *inferior*, ou enquanto uma forma de organização humana sobrevivente de fases anteriores do desenvolvimento humano. Através da evolução, essas culturas *primitivas* poderiam, um dia, alcançar o estágio no qual se encontravam os povos *civilizados*. A *evolução cultural* caminharia, então, numa única direção: do simples ao complexo, do irracional ao racional, do selvagem ao civilizado.

Um dos primeiros teóricos da Antropologia a construir suas explicações fundamentadas na teoria evolucionista foi Lewis Morgan², que em seu célebre estudo *Ancient Society* (1877) estabelece as etapas do processo evolutivo humano. Leclerc aponta que:

O «crescimento» e o progresso exprimem-se também em todos os aspectos da vida social. As grandes divisões da obra de Morgan são as seguintes: «crescimento da inteligência pelas invenções e descobertas»; «crescimento de idéia de governo»; «crescimento de idéia de família»; «crescimento da idéia de propriedade». (...). Acerca de uma evolução unilinear, Morgan é extremamente preciso: «A selvageria precedeu a barbárie, sabemos-lo, precedeu a civilização. A história da raça humana é uma na sua origem, uma na sua experiência, uma no seu progresso». (LECLERC, 1973, p. 24).

² Também merecem destaque: Henry Summer Maine (*Ancient Law* - 1861); Herbert Spencer (*Princípios de Biologia* - 1864); Edward Burnett Tylor (*A Cultura Primitiva* - 1871); James George Frazer (*O Ramo de Ouro* - 1890).

A tipologia construída pelo evolucionismo marca toda a natureza dos diálogos que passam a ser estabelecidos pelo contato entre colonizadores e colonizados. Os europeus ocupam nessa tipologia o lugar de “civilizados”, com base no desenvolvimento tecnológico e aqueles que não alcançam esse nível evolutivo são classificados como “bárbaros” e “selvagens”, segundo o mesmo critério.

Parece ter havido *certo acordo* entre a nova concepção expansionista e a ideologia da nova antropologia que coadunava teoria científica com exploração colonialista.

O expansionismo europeu, em vários momentos assumiu um caráter *missionário*, visto que o estado de “selvageria” atribuído aos povos colonizados, e ratificado pelo saber científico, se transformava em uma justificativa do próprio processo colonialista. Configurava-se, nos termos de Leclerc ao referir-se à África, como “o direito e o dever que a Europa tem de «abrir a África à civilização», ao «comércio internacional» (mais concretamente europeu), etc” (LECLERC, 1973, p.31).

A industrialização é tida, nesse momento, como o estágio máximo da evolução humana, fazendo com que todas as outras sociedades que não se encaixem nesses padrões, ao serem comparadas às industrializadas, sejam classificadas como pertencentes a um período anterior.

Um princípio comum de inteligência encontra-se no selvagem, no bárbaro e no homem civilizado. Foi por essa razão que a humanidade foi capaz de produzir em condições semelhantes os mesmos instrumentos e utensílios, as mesmas invenções, e construir instituições semelhantes a partir dos mesmos germes originais do pensamento. Há qualquer coisa de verdadeiramente impressionante num princípio que produziu pouco a pouco a civilização através de um trabalho assíduo a partir de humildes começos. Da ponta da flecha que exprime o pensamento no cérebro do selvagem, à ponta em mineral de ferro que exprime o mais alto grau de inteligência do bárbaro, e finalmente no caminho de ferro que pode ser designado como triunfo da civilização (*Ancient Society*). (MORGAN apud LECLERC, 1973, p. 24).

O contato estabelecido entre colonizadores e colonizados, geralmente arbitrário, violento e ilegítimo, impunha uma ideologia, cultura, língua e visão de mundo que deveriam ser acolhidas como únicas e verdadeiras. Os colonizadores estavam imbuídos da concepção de que os povos a serem colonizados pertenciam a um estágio primário de evolução, comparados à infantilidade da raça humana.

Nos empreendimentos coloniais os antropólogos eram financiados para realizar pesquisas que tinham como objetivo “ou a descrição das condições de existência indígena antes de serem destruídas, ou a descrição das condições de existência indígenas criadas pela colonização” (LECLERC, 1973, p.30 e 31).

O trabalho do antropólogo começa a ser feito quando os povos estudados (frequentemente classificados enquanto *marginais, primitivos, selvagens, tribais, pré-modernos*) já se encontravam em pleno processo de colonização e dominação dos Estados nacionais que promoviam o colonialismo.

Os estudos antropológicos realizados nesse período raramente conferiam aos povos estudados uma racionalidade própria às suas culturas. Racional era considerada apenas a teoria antropológica que fornecia os instrumentos para o estudo das culturas “primitivas”.

Desse modo, esses povos são considerados como sem história, suas crenças não são reconhecidas como religião e sim superstições, seus costumes são percebidos como atrasados, suas línguas definidas como dialetos, assim como seus sistemas cosmológicos são mitos.

1.2 O Estudo do *Outro* na Antropologia

Aos povos considerados “com história” cabia registrar a história dos povos que não a tinham (MIGNOLO, 2003). O empreendimento colonial não se constituía apenas enquanto um processo de expansão e dominação econômica, mas também, enquanto uma forma de transformação das sociedades colonizadas. Estas eram percebidas como o principal campo empírico para os antropólogos que se especializavam no estudo do *outro*.

O *outro* constrói-se como a oposição ao *nós*, pronome que faz referência ao “cidadão burguês, a quem se dirigem as constituições republicanas; o que sabe como falar, comer, utilizar os talheres, assoar o nariz, tratar os empregados, comportar-se em sociedade.” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.174).

As concepções racionalistas concebem esse cidadão como partícipe da modernidade, como aquele que vive as instituições em sua plenitude e o antropólogo é um intelectual formado nesse sistema.

As primeiras pesquisas de campo de cunho antropológico não permitiam um diálogo entre o observador e observado, pois a oposição que estruturava a relação era constantemente acionada.

As sociedades não ocidentais são colocadas num outro momento histórico e acabam sendo classificadas como fora da lógica de desenvolvimento e progresso *universal*.

As *outras* formas de ser, as *outras* formas de organização da sociedade, as *outras* formas de conhecimento, são transformadas não só em diferentes, mas em carentes, arcaicas, primitivas, tradicionais, pré-modernas. São colocadas num momento *anterior* do desenvolvimento histórico da humanidade (grifos meus). (LANDER, 2005, p.34)

Essa configuração imposta pelos países imperialistas/colonizadores que naturalizaram as relações sociais a partir de um modelo de sociedade liberal acaba se constituindo “não apenas a ordem social desejável, mas também a única possível” (LANDER, 2005, p.22).

Isto significa que para os africanos, asiáticos e latino-americanos, o colonialismo não significou primariamente destruição e espoliação e sim, antes de mais nada, o começo do tortuoso mas inevitável caminho em direção ao desenvolvimento e à modernização. Este é o imaginário colonial que tem sido reproduzido tradicionalmente pelas ciências sociais e pela filosofia em ambos os lados do Atlântico. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.177)

Nessa perspectiva, o termo *progresso* expressa todo um conjunto de ideologias, significados e representações do que considero oportuno chamar reprodução do discurso hegemônico de um modelo civilizatório, o moderno ocidental.

No dicionário Mini Aurélio (Ferreira, 2006), *progresso* significa “acumulação de aquisições materiais e de conhecimentos objetivos capazes de transformar a vida social e de conferir-lhe maior significação e alcance no contexto da experiência humana; civilização, desenvolvimento; evolução”.

As ciências naturais criam leis universais e hegemônicas que normalizam e padronizam o mundo segundo a concepção científico-ocidental. Acaba acontecendo um “enfrentamento” entre uma lógica de conhecimentos locais e específicos e uma lógica de um saber científico legitimado pelo Ocidente. Esse confronto muitas vezes põe em questão sistemas locais que acabam sendo considerados supérfluos porque não pertencem a um sistema racional (WEBER, 2000).

Todas as classificações criadas cientificamente no sentido de separar os *civilizados* dos *primitivos* corroboraram com processos contínuos de exploração, expropriação, subjugação e extermínio de diversidades sócio-culturais.

Os indígenas, por exemplo, diante do colonizador europeu, representavam sociedades sem direitos, pois estavam fora daquilo que era considerado *civilizado*. De modo geral, todos os povos que sofreram processos de colonização não possuíam direitos diante do colonizador. Nesse sentido faz-se oportuno citar Bartolomé Clavero (1994, Apud, Lander, 2005, p.27-28):

A negação do direito do colonizado começa pela afirmação do direito do colonizador; é a negação de um direito coletivo por um direito individual. (...). 'Let him [the Man] plant in some in-land, vacant places of America', que assim o homem colonize as terras vazias da América, um território que pode ser considerado vazio juridicamente porque não está povoado de indivíduos que respondam às exigências da própria concepção, a uma forma de ocupação e exploração da terra que produza antes de tudo direitos, e direitos antes de mais nada individuais (...) se não há cultivo ou colheita, nem a ocupação efetiva serve para gerar direitos; outros usos não valem, essa parte da terra, esse continente da América, ainda que povoado, pode ser considerado desocupado, à disposição do primeiro colono que chegue e se estabeleça. O indígena que não se atenha a esses conceitos, a tal cultura, não tem nenhum direito.

Essa noção de que os povos não possuíam direitos, negava a legitimidade de ocupação de suas terras, podendo estas, portanto, serem exploradas pelos europeus, visto que estes últimos, num “estágio civilizatório avançado”, já haviam estabelecido toda uma formulação de **direitos**, principalmente o de propriedade.

A negativa *não* e o termo *falta* são também comumente utilizados para especificar e marcar as diferenças entre *nós* e os *outros*. Dentro de um critério comparativo, ao *outro falta* organização política, econômica e social, que pelo menos se assemelhe à ocidental. *Não* possuem um direito normativo constituído como *nós* possuímos, *falta-lhes* a técnica para o cultivo como *nós* concebemos ser o ideal. Dessa forma, justificam-se todas as ações colonialistas no sentido de expropriação da terra, visto que suas riquezas devem ser exploradas.

Shiva (1995) aponta que o projeto científico também se coadunou com os princípios do capitalismo. Criou-se a necessidade de um saber especializado, experimentado que estaria constantemente sendo comparado ao saber “tradicional”. Essa comparação geraria uma dicotomia entre o *moderno* e *tradicional*, entre homem e natureza:

La ciencia reduccionista se transformó en el principal agente de cambio económico y político en los siglos que siguieron y creó una

dicotomia de clase y de género y em las relaciones del hombre com la natureza. (...). Durenate más de três siglos rigió el reduccionismo como único método y sistema científico válido y deformó la história tanto de los occidentales como de los no occidentales. Oculto su ideología trás protestas de objetividad, neutralidad y progreso. (SHIVA, 1995, p.52 e 53)

O saber dos povos indígenas tem sido constantemente confrontado – direta e/ou indiretamente – com o saber moderno ocidental que está respaldado pela ciência e legitimado *universalmente*. Essa sobreposição de saberes tem gerado conseqüências irreparáveis, como a perda de costumes, o desuso de línguas, usos e expressões, o abandono de práticas religiosas e curativas próprias.

Os saberes estão referidos a um lugar que não é somente físico, mas também social, cultural, lingüístico, e demarcam posição social, hierarquia e poder.

1.3 – A Antropologia e As Conseqüências do Colonialismo

O contato é o resultado do encontro. A Antropologia é uma ciência do contato, e o colonialismo tem enquanto premissa a dominação que ocorre após o contato. Nessa perspectiva, temos então dois tipos de encontro, que conseqüentemente geram tipos de contatos diferenciados: o encontro gerado numa perspectiva antropológica entre pesquisador e pesquisados; e o encontro no contexto da colonização com fins expropriatórios, entre colonizadores e sociedades autóctones.

No entanto, em ambas as situações, o contato se dá entre lógicas distintas, seja ele efetivado para fins de pesquisa antropológica, seja promovido arbitrariamente pelo processo de exploração colonial.

O contato gerado pelo encontro entre antropólogo e pesquisado, desde os primórdios da Antropologia, é resultado da própria experiência etnográfica.

A etnografia, marca da pesquisa de campo antropológica, gerou um mito: “O mito do pesquisador de campo semicamaleão, que se adapta perfeitamente ao ambiente exótico que o rodeia, um milagre ambulante em empatia, tato, paciência e cosmopolitismo (...)”. (GEERTZ, 1997, p.85). Esse mito cai por terra, quando o próprio personagem que o criou, Bronislaw Malinowski, tem publicado pós-morte, por sua esposa, o seu diário de campo da pesquisa que empreendeu nas Ilhas Trobriand³.

A noção de que o antropólogo em campo deve transformar o exótico em familiar perpassa uma prática de pesquisa que comumente transforma pesquisador em porta-voz de pesquisados. Somos nós que falamos por eles, ou eles que falam por nós? De qualquer modo, sem entrarmos na discussão de quem fala por quem, é necessário considerarmos algumas características que permeiam o contato desenvolvido pelo encontro entre pesquisador antropólogo e autóctone e mostrar essa relação com o processo de colonização.

O antropólogo, particularmente, no contexto que envolve o colonialismo, não deixa de ser também um colonizador, um explorador. O antropólogo será aquele que “no mesmo vestígio, analisa o terreno e nele constrói a imagem específica como uma ferramenta conceptual própria. Será ao mesmo tempo explorador e teórico”. (LECLERC, 1973, p.49). Ele é a imagem de uma cultura diferente, estranha à daqueles que o recebem, falante de uma língua estrangeira e representante da cultura dominadora. Dessa forma o contato entre antropólogo e pesquisados é repleto de significantes e significados.

A Antropologia, durante muito tempo se colocou como uma ciência capaz de ver outras culturas por elas mesmas, ou seja, no sentido que elas mesmas atribuem. No entanto, a Antropologia tem se constituído como um exercício de percepção do pesquisador sobre o *outro*, em que o resultado de sua análise é também resultado do contato que se estabelece entre dois mundos distintos, o do pesquisador e o do pesquisado.

³ Malinowski, Bronislaw. **Um diário no sentido estrito do termo**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1997.

Embora o contato entre antropólogo e sociedade pesquisada envolva uma relação complexa, visto o lugar que cada um ocupa, o contato estabelecido entre colonizadores e colonizados é muito mais complexo e devastador, principalmente para as sociedades vítimas do processo de colonização.

A *situação colonial* (BALANDIER, 1993), criada pelo processo colonialista, gera por parte dos povos *nativos* uma relação diferenciada dessas sociedades com seus territórios, seus costumes, suas línguas e suas crenças.

As possibilidades latentes de mudança que acompanham todo o processo criado pela colonização acabam por transformar suas organizações sócio-culturais e por confrontar constantemente suas realidades com a imposição de uma cultura dominante.

A questão do contato entre povos diferenciados foi amplamente abordada na Antropologia. Os estudos empreendidos sobre o colonialismo geraram novas perspectivas analíticas como “contato cultural”, “aculturação” e “mudança social”.

Os antropólogos, ao estudarem os povos colonizados, procuravam construir categorias analíticas que permitissem a percepção de como estes iam se transformando e sendo transformados pelo contato. Nesse contexto, um conceito bastante utilizado na tentativa de explicar o processo a que muitos povos eram submetidos pelo colonialismo foi “aculturação”.

No Brasil as categorias “aculturação” (Eduardo Galvão), fricção interétnica (Roberto Cardoso de Oliveira), transfiguração étnica (Darcy Ribeiro), territorialização (João Pacheco de Oliveira) foram bastante utilizadas para analisar as relações interétnicas, particularmente entre indígenas e não-índios.

2. AUTORIA E AÇÃO RESSIGNIFICADAS: O ANTROPÓLOGO E A COLONIALIDADE DO SABER E DO FAZER

Nos países que nasceram do processo de colonialismo, as situações geradas entre colonizadores e colonizados são essenciais para ajudar a compreender como os Estados nações que se formaram em consequência desse processo configuram seus espaços sociais e suas políticas internas frente a essa conjuntura.

Alguns Estados nacionais negam a presença da diversidade étnica e sócio-cultural e conduzem suas práticas governamentais e suas políticas públicas voltadas para o princípio da universalidade.

No entanto, muitos Estados além de reconhecerem sua diversidade étnica, mantêm políticas específicas a essa situação. Muitos países que adotaram uma legislação específica para povos diferenciados o fizeram visando sanar conflitos interétnicos.

A pluralidade nacional e étnica existente no Brasil é uma característica que sobreviveu ao processo de colonização e desterritorialização dos povos indígenas, em todo o período de formação do Estado-nação. A diversidade sempre se colocou enquanto um problema para o Estado brasileiro. No que se refere a relação Estado e povos indígenas, especificamente, esta sempre se configurou enquanto conflituosa.

A questão da pluralidade tem sido presente em discussões nacionais e internacionais. Reconhecer a existência de povos diferenciados em um mesmo país é um dos meios que vários Estados nacionais encontraram para minorar prováveis conflitos étnicos. O Brasil é um deles.

Geertz (2001) faz uma análise interessante sobre o panorama mundial e como vem se colocando a questão da pluralidade de culturas. O autor coloca que diante de uma nova ordem mundial que se pretende universal, vem se constituindo um movimento demarcador da diferença.

Organismos como a UNESCO têm assumido a problemática de como lidar com as diferenças e os possíveis embates que delas podem surgir, elaborando documentos e propondo encaminhamentos. Exemplo disso é a publicação do relatório intitulado “Nossa Diversidade Criadora – produzido pela Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento da Unesco”, organizado por Javier Pérez de Cuéllar, em 1997.

Nesse relatório está presente a proposição de uma nova ética universal que consiste, basicamente, em garantir a todos os povos humanos, condições de vida dignas, provindas de um grande investimento político, fazendo com que se torne possível encontrar regras de convivência para que se consiga chegar à paz mundial.

Resumindo, essa chamada *ética universal* prevê a adoção de princípios universais de direitos humanos para todos os Estados nacionais. Outra discussão presente nesse documento é referente ao pluralismo e a diversidade cultural. O relatório afirma que é no contexto da diversidade que surgem as mais diferentes situações, sejam elas conflituosas ou não. Tendo em vista essa consideração, o relatório defende que a questão do respeito às diversidades étnicas, sociais, culturais, lingüísticas e religiosas.

No Brasil, a relação entre Estado e povos indígenas sempre se deu no âmbito do conflito e do *diálogo intolerante* (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000), como resultado de um processo de incompreensão entre membros de culturas distintas. A formação do Estado brasileiro é marcada pela constante tentativa de dominação dos povos que já habitavam esta terra.

Portanto, as ações do Estado colonial voltadas aos povos indígenas consistiam em transformá-los em civilizados, cristianizando-os através das missões jesuíticas e transformando-os em mãos-de-obra. No entanto, os conflitos entre colonos e indígenas tornaram complexo o projeto civilizatório. No recém formado Estado brasileiro foram delineadas políticas indigenistas voltadas para a transformação dos indígenas em nacionais.

O projeto assimilacionista e integracionista subsidiou as práticas estatais voltadas aos povos indígenas desenhadas pela atuação dos órgãos oficiais indigenistas que balizaram a relação entre Estado⁴ e povos indígenas.

Para entender a ampliação da inserção do antropólogo na implementação de políticas indigenistas é necessário delinear o contexto de construção das novas políticas, que se configuram a partir das modificações advindas da Constituição de 1988.

O reconhecimento e o respeito à diversidade tornaram-se o “slogan” principal de muitas propostas estatais referentes à atuação não somente com relação aos povos indígenas, mas também com todos os segmentos considerados “minorias” da sociedade.

O texto constitucional de 1988 assegura o reconhecimento legal da pluralidade étnico-cultural existente no Brasil. Como consequência, as políticas indigenistas subsequentes passam a ter como referência o reconhecimento e respeito à diversidade dos povos indígenas.

Esse novo contexto aponta para uma apropriação do multiculturalismo, por parte do Estado brasileiro, enquanto estratégia política, nos termos descritos por HALL (2003, p.52):

Multicultural é um termo qualificativo. Descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade “original”. Em contrapartida, o termo “multiculturalismo” é substantivo. Refere-se às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais

⁴ Julgo pertinente trabalhar com a perspectiva de Guibernau (1997) que define Estado como “uma comunidade humana que exige (com sucesso) o *monopólio do uso legítimo da força física* dentro de um dado território, embora nem todos os estados tenham realizado isso com sucesso, e alguns deles nem tenham pretendido realiza-lo” (p.56). Dessa forma também é pertinente mencionar a definição que Guibernau (1997) usa acerca de Estado nacional como este sendo “um fenômeno moderno, caracterizado pela formação de um tipo de Estado que possui o monopólio do que afirma ser o uso legítimo da força dentro de um território demarcado, e que procura unir o povo submetido a seu governo por meio da homogeneização, criando uma cultura, símbolos e valores comuns, revivendo tradições e mitos de origem ou, às vezes inventando-os” (p.56).

(...) O problema é que o *-ismo* tende a converter o “multiculturalismo” em uma doutrina política (...).

O multiculturalismo, como Hall ressalta, pode ser considerado, pela própria aceção da palavra enquanto estratégia política e deve diferir de multicultural. O termo multicultural refere-se à diversidade étnica, social e cultural existente e que está relacionada com os problemas de governabilidade.

O Brasil passa a adotar políticas de cidadania diferenciada, constituindo um cenário que poderia ser analisado como *espaço liberal multicultural* Semprini (1999) . Este modelo, segundo Semprini (1999, p. 137 e 138) pode ser definido como o da “cidadania multicultural”, que tem como principal retórica o reconhecimento das diversidades étnicas e culturais da sociedade:

O modelo liberal multicultural propõe o reconhecimento do papel central das dimensões étnicas e culturais na formação do indivíduo, enquanto ser moral e cidadão. A relação entre esferas pública e privada altera-se. Enquanto que no modelo clássico ela passava por cada indivíduo, distinguindo entre cidadania e vida particular, aqui ela se transfere para o nível das fronteiras do grupo. No modelo clássico não existe qualquer mediação entre esferas pública e privada, entre indivíduo e cidadão. O modelo multicultural não elimina esta oposição, mas a dialetiza ao introduzir o grupo como termo mediador. Mesmo que se reconheçam formas de autonomia a certos grupos, continua subsistindo uma zona onde os grupos participam de uma esfera comum. Esta região torna-se a zona de “consistência” do sistema. Em vez de dividir-se em duas esferas em cada indivíduo, o espaço social encontra-se dividido em uma zona central “monocultural”, em que participam, em graus variados, todos os grupos, e em uma quantidade de zonas periféricas, onde cada grupo é autônomo.

O indivíduo que tem reconhecida a sua cidadania diferenciada dialoga com o Estado tanto na esfera do *espaço comum*, quanto na esfera do *espaço periférico*, como bem apontou Semprini. O referido autor, ao afirmar que o modelo multicultural dialetiza as esferas pública e privada, supõe uma transformação na relação entre indivíduo e cidadão. Determinado(s) grupo(s) é (são) introduzido(s) numa esfera política de reivindicações e passa(m) a atuar

enquanto mediador(es) de direitos legais, mas esse possível novo posicionamento não dilui a esfera comum, nem o espaço de convivência preexistente.

No Brasil, o critério legal de definição da cidadania é o *jus solis*. O fato de nascer no território brasileiro, torna o indivíduo um cidadão. Isso não consegue se sobrepor às particularidades étnicas e nacionais existentes e ao próprio sentimento de pertença que o indivíduo tem com relação ao grupo no qual está inserido. No caso do Brasil, a adoção de políticas multiculturais referentes aos povos indígenas concede direitos específicos que devem ser coadunados com as obrigações de uma cidadania brasileira.

Os índios são considerados cidadãos (cidadania nata) sem que se questione que *cidadania* implica em direitos e também deveres inerentes a todos, onde o indivíduo é visto como um ser emancipado e como membro completo de uma sociedade. Souza analisa o termo *cidadania* atribuído aos índios ressaltando:

A emancipação dos índios não pode ser tratada do mesmo modo como se luta pela emancipação das chamadas 'minorias'. O argumento mais forte a favor dessa distinção é que os grupos a que o termo minoria se refere são grupos que efetivamente compõem a sociedade nacional, sem, no entanto, nela encontrarem espaço pleno(...). A problemática indígena tem sua especificidade. Uma especificidade que vai além dos traços que singularizam os demais grupos citados. Enquanto a singularidade de qualquer um desses grupos não anula um mesmo denominador comum, o mesmo não pode ser dito em relação aos índios. A especificidade indígena não pode ser perdida de vista, a menos que se ignore tratar-se de comunidades que vivem relações de produção próprias, que possuem modos de organização, sistema de valores próprios. Há algo, ou melhor dizendo, uma série de fatores que nos permite falar de uma outra cultura, de outro modo de vida, outros usos, costumes, tradição. Apenas os índios – e isto os diferencia dos demais grupos – têm como condição imprescindível para sua sobrevivência a necessidade de um território determinado. (SOUZA, 1983, págs.40 e 41).

A cidadania, que o Estado atribui aos povos indígenas é a brasileira inserindo-os, portanto, num contexto hegemônico. O Estado, ao mesmo tempo em que trata os indígenas enquanto *diferentes*, não os considera *minorias*

nacionais (KYMLICKA, 1996), classifica-os como grupos étnicos diferenciados. Essa diferença de tratamento é fundamental para pensarmos a prática do Estado com relação aos povos indígenas.

No Brasil, o reconhecimento da diversidade étnica e cultural não se dá somente em nível de discurso, mas também da implementação de políticas para os povos indígenas, específicas. Essas políticas, além de ressaltarem o respeito e reconhecimento à pluralidade e especificidades indígenas, têm como um de seus princípios norteadores a atuação direta dos índios no processo de execução das atuais políticas indigenistas, especialmente as de saúde e de educação.

Dentro desse contexto, as políticas indigenistas voltadas ao que o Estado entende por saúde, educação, tentam refletir princípios multiculturais explicitando em seus textos que os indígenas devem planejar, elaborar e participar ativamente no processo, não somente de construção, mas também de execução dessas políticas.

Na educação, as principais mudanças estão pautadas na forma como o projeto de escolarização deve ser implantado entre os indígenas. As *escolas indígenas* não devem mais ser vistas enquanto um corpo estranho em suas aldeias, mas respeitar seus modos de vida, conhecimentos tradicionais, línguas maternas, atividades quotidianas. Enfim, a escola não deveria mais ser uma imposição do Estado, mas uma escolha dos indígenas, construída, pensada e administrada por eles próprios⁵.

As políticas de educação escolar para povos indígenas estabelecem que a *escola indígena* deva ser pensada enquanto um projeto educacional construído e elaborado pelos próprios índios. Todavia, cabe ressaltar, que durante muitos anos o nosso padrão de *educação escolar* foi transportado aos povos indígenas como sendo o ideal. A escola, civilizadora ou multicultural, é o modelo ocidentalizado de transmissão do conhecimento especializado que, ao

⁵ Estes princípios podem ser encontrados nos seguintes documentos para a política educacional indigenista: Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena (Brasília: MEC, 1993); Lei de Diretrizes e Bases da Educação (Brasília: Congresso Nacional, 1996); Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (Brasília: MEC/SEF/DEPEF, 1998); Resolução nº. 03 (Conselho Nacional de Educação, 1999).

ser levada aos indígenas poderá, ou não, ser reapropriada ou recriada à maneira deles.

O objetivo da escola, ressaltado inclusive pela Política Nacional de Educação, é formar cidadãos brasileiros plenos de consciência de seus direitos e deveres sociais. Essa prerrogativa entra em tensão com a proposta de escolas construídas pelos próprios índios. Sendo as crianças indígenas, também, brasileiras, percebe-se a sutileza ambígua do discurso do Estado. Ao criar uma política que determina a escola como uma instituição que só será parte de uma aldeia indígena se o povo assim o quiser, associa essa política a uma ação universalista de escolarização como um bem comum, direito de todos e dever do Estado.

Os princípios de respeito à multiétnicidade são cerceados pelo que é denominado direito de cidadania. A educação como um direito de todos e um dever do Estado e os povos indígenas enquanto *cidadãos brasileiros* (diferenciados) são submetidos a um processo educativo escolar.

Assim como acontece com a educação escolar para povos indígenas, que passou aos cuidados de um órgão exclusivamente indigenista para o Sistema Nacional de Educação, através do MEC, o atendimento a saúde foi integrado ao Ministério da Saúde⁶. As ambigüidades das práticas do Estado residem no fato de que, enquanto as políticas de assistência à saúde para povos indígenas refletem um discurso de respeito aos seus conhecimentos tradicionais, em que haja a possibilidade de um atendimento diferenciado, a prática mostra uma impossibilidade de trabalhar a especificidade visto que o caráter de assistência universalista do Estado não dá condições para que isso aconteça.

⁶ Em 1991, ano em que a Fundação Nacional do Índio – FUNAI deixou de ser a única responsável pelas ações referentes à educação escolar indígena. O Ministério da Educação e Desporto – MEC, através do decreto presidencial 26/91, passou a ser o coordenador nacional da política indigenista de educação. A FUNAI perdeu a autonomia nos assuntos referentes à educação escolar indigenista, passando a atuar apenas como colaboradora. A transferência da execução das ações de saúde para povos indígenas, à FUNASA, ocorreu por intermédio da Portaria nº 1.163, de 14 de setembro de 1999, do Ministério da Saúde. Esta Portaria estabelece como atribuições da FUNASA: promover a implantação dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas-DSEI, garantir o funcionamento das Casas de Saúde Indígena e disponibilizar recursos humanos para o desenvolvimento das ações de saúde por meio de parcerias com municípios, estados, órgãos governamentais e não-governamentais.

Na área da saúde, os documentos oficiais sugerem que o atendimento deve respeitar os saberes de cada povo. Assim como na educação os indígenas devem ser convocados para atuar como professores em suas escolas, na saúde devem atuar como agentes de saúde⁷, no intuito de mostrar a interculturalidade entre Estado e povo indígena. Essas práticas, assemelham-se ao “indirect rule”, prática características dos regimes coloniais⁸.

2.1 – A *Diferença* Impõe-se

Semprini (1999) ressalta que um dos pontos-chave do multiculturalismo é a questão da *diferença* que se coloca enquanto “uma realidade concreta, um processo humano e social, que os homens empregam em suas práticas cotidianas e encontra-se inserida no processo histórico.” (SEMPRINI, 1999, p.11).

A *diferença*, portanto, apresenta-se como um problema para o Estado que geralmente tende a trabalhar com critérios de universalidade. Dentro da discussão que envolve diversidade e universalismo, diferenciado e igual, o *diferente* pode ser percebido como aquele que está numa perspectiva de oposição a uma concepção universalista de humanidade, que é pautada, especificamente, em ideais eurocêntricos, em projetos políticos liberais. O *diferente* é o *outro inventado*, colocado diante do que Castro-Gómez denomina de uma necessidade de ajustamento da vida dos homens ao sistema de produção:

⁷ O agente indígena de saúde tem como principal atributo ser o mediador entre a medicina tradicional e a medicina ocidental. O seu perfil se assemelha ao agente comunitário de saúde que tem como função “disseminar” noções básicas de saúde e prevenção de doenças, além de auxiliar os profissionais das áreas médicas no atendimento aos indígenas.

⁸ A indirect rule é tratada com mais ênfase no Capítulo 3 – O Antropólogo e a Ação Indigenista, no item 3.1 – Administradores de governo, administradores antropológicos, antropólogos práticos: dimensões da Antropologia.

Todas as políticas e as instituições estatais (a escola, as constituições, o direito, os hospitais, as prisões, etc) serão definidas pelo imperativo jurídico da “modernização”, ou seja, pela necessidade de disciplinar as paixões e orientá-las ao benefício da coletividade através do trabalho (...) esta tentativa de criar perfis de subjetividade estatalmente coordenados conduz ao fenômeno que aqui denominamos “a invenção do outro”. Ao falar de “invenção” não nos referimos somente ao modo como um certo grupo de pessoas se representa mentalmente a outras, mas nos referimos aos dispositivos de saber/poder que servem de ponto de partida para a construção dessas representações. Mais que como o “ocultamento” de uma identidade cultural preexistente (ou de várias identidades culturais preexistentes – GRIFO MEU), o problema do “outro” deve ser teoricamente abordado da perspectiva do *processo de produção material e simbólica* no qual se viram envolvidas as sociedades ocidentais a partir do século XVI. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.172)

O *outro* deve se adequar a um padrão social, a uma instituição política, cultural, religiosa “universalmente” reconhecida e legitimada inclusive pelas ciências.

Ainda no Brasil colonial as ações do governo português priorizavam o controle e a subordinação dos indígenas à colônia. Por meio de alvarás, cartas régias, entre outros documentos oficiais, o governo procurava impor seu poder aos povos indígenas.

O Diretório de Pombal⁹ estabelecia um conjunto de formulações compiladas num único documento que apresentava a forma como o Estado deveria relacionar-se com os indígenas. A principal preocupação era encontrar um meio de “domesticar” aqueles que atrapalhavam o empreendimento colonial português.

A política de “domesticação” dos indígenas persistiu por todo o período colonial, estendendo-se até a era republicana. No século XX, mais precisamente quando já havia sido criado o Serviço de Proteção ao Índio – SPI os constantes e violentos conflitos entre indígenas e não-índios obrigou o recém Estado brasileiro, pressionado pela opinião pública, por missões

⁹ O Diretório de Pombal, de 1775, era um conjunto de leis instaurado para legislar sobre o Brasil, então colônia portuguesa, no sentido de normalizar e determinar a ação dos administradores coloniais. Esse é o primeiro documento oficial em que se pode encontrar menção à forma como a empresa colonial deve se portar diante dos indígenas.

internacionais e pela imprensa nacional, a adotar como principal ação diante dos povos indígenas a adoção de políticas de preservação da vida desses povos.

O SPI tinha como principal objetivo a pacificação e a proteção dos povos indígenas. Na medida em que os indígenas eram vistos legalmente como incapazes, o SPI, em 1928, fez com que fosse aprovada, pelo Estado, uma lei que lhe conferisse o direito legal de exercer a tutela sobre o indígena.

As ações do SPI sofreram muitas críticas, pois este se mostrou corrupto e criminoso em suas práticas e omissor em relação às constantes invasões às terras habitadas por indígenas. O órgão não resistiu às constantes denúncias de corrupção burocrática envolvendo muitos de seus funcionários.

Em 1967, foi criada a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, em substituição ao SPI, para dar continuidade ao trabalho de assistência indigenista. A FUNAI¹⁰ já nasceu *impregnada* pelo discurso assimilacionista e integracionista do Estado dando, assim, continuidade às práticas do SPI.

Na gestão da FUNAI foi estabelecida a Lei 6001, o Estatuto do Índio, de 1973, um marco na história da relação entre povos indígenas e Estado brasileiro. Pode ser apontada como a primeira lei específica que passa a considerar a diversidade dos povos indígenas, particularmente quando aponta o direito ao bilingüismo, estabelecendo que nas escolas em aldeias o ensino deveria acontecer em língua materna.

O Estatuto do Índio representava a normalização das práticas do Estado em lidar com os povos indígenas, além de apontar que estes eram sociedades que se diferenciavam cultural, socialmente e etnicamente da sociedade brasileira. O Estatuto também representava um compromisso que o Estado assumia no sentido de integrar os indígenas à nação brasileira, mantendo sobre eles a tutela, fazendo alusão a incapacidade destes com relação ao entendimento de regras, normas e convivência em nossa sociedade.

¹⁰ A criação, por parte do Estado, de uma instância jurídica exclusiva (SPI/FUNAI) e da necessidade de uma legislação distinta da nacional, demonstrava que a única forma de diálogo do Estado para com os indígenas era através de meios específicos.

A política integracionista coadunava-se com a ideologia desenvolvimentista adotada pelo Brasil, que transformaria os indígenas em trabalhadores nacionais.

A imperiosa necessidade de converter o país em uma nação desenvolvida refletia o contexto internacional da época, que apostava num modelo de desenvolvimento (industrialização, urbanização de cidades, modernização tecnológica) que poderia se tornar vigente em todos os países capitalistas, especialmente aqueles considerados atrasados economicamente em relação aos países mais ricos.

Nesse sentido, é interessante considerar a reflexão que Escobar (1998) faz acerca do desenvolvimentismo, entendendo-o a partir de regimes de discursos e de representações, percebendo o desenvolvimentismo como uma ideologia que se baliza na oposição civilização vs barbárie (desenvolvido vs subdesenvolvido) e não somente enquanto um projeto político.

El conjunto de formas que se hallan a lo largo de estos ejes constituye el desarrollo como formación discursiva, dando origen a un aparato eficiente que se relaciona sistemáticamente las formas de conocimiento con las técnicas de poder. (...). Los "regímenes de representación" pueden analizarse como lugares de encuentro en los cuales las identidades se construyen pero donde también se origina, simboliza y maneja la violencia. Esta útil hipótesis, desarrollada por una estudiosa colombiana para explicar la violencia en su país durante el siglo XIX, y basada especialmente en los trabajos de Bajtín, Foucault y René Girard, concibe los regímenes de representación como lugares de encuentro de los lenguajes del pasado y del futuro (tales como los lenguajes de "civilización" y "barbarie" de la América latina posindependentista), lenguajes externos e internos, y lenguajes de si y de los otros. (ESCOBAR, 1998, p.31 e 32)

A visão de que existem os superiores e os inferiores, os civilizados e os bárbaros, os pobres e os ricos, os desenvolvidos e os subdesenvolvidos, constrói-se pautada no discurso de que existe uma diferença que está além da falácia economicista, e que esbarra na cultura, na língua, na cor da pele, nos costumes e crenças.

Outra ideologia que toma conta do cenário internacional é a de que a *pobreza* deve ser combatida. Nessa perspectiva, os pobres foram imediatamente convertidos em assistidos (ESCOBAR, 1998).

O Brasil, dentro do cenário internacional, era/ ou é representado como um país subdesenvolvido, dependente economicamente e com uma população extremamente *pobre*. O Banco Mundial e outras entidades internacionais, como a Organização das Nações Unidas, por exemplo, estabeleceram que o critério de *pobreza* define-se pela carência de bens econômicos. A *pobreza*, portanto, pode ser caracterizada enquanto um estado de falta. Ou seja, falta de condições socioeconômicas que garantam a sobrevivência de um indivíduo, uma comunidade, uma nação, um país.

Dessa forma, constrói-se, então, a noção de que o mundo desenvolvido (ou o Primeiro Mundo) deveria ajudar o mundo subdesenvolvido (ou o Terceiro Mundo) a encontrar a “salvação” (ESCOBAR, 1998, p. 59), sendo, portanto resgatados do estado de *pobreza* em que se encontravam.

Resulta notables el sentimiento mesiánico y el fervor cuasi religioso expresados em la noción de salvación. En esta representación la “salvación” exige la convicción de que solo existe una vía correcta, es decir, el desarrollo.

A idéia de que os povos indígenas precisavam ser salvos coadunava-se com o discurso que marcou todo o período de colonização do Brasil, particularmente nos primeiros anos, quando as missões jesuíticas tinham como principal objetivo resgatar os indígenas da selvageria e da barbárie.

O que o Estado chama de respeito à diversidade reflete-se em ações e políticas governamentais que estão perpassadas por princípios que, de certa forma, interferem de maneira mais incisiva e violenta na forma de vida e organização das sociedades indígenas. Um dos resultados é o aumento significativo do número de escolas nas aldeias indígenas no Maranhão.

Por outro lado, o professor indígena assume um lugar diferenciado na aldeia quando passa a ser um assalariado. As crianças, pela demanda de estar na escola, deixam de acompanhar os pais nas tarefas diárias da aldeia e essa mudança implicará na forma como a futura geração viverá as práticas e costumes de seu povo.

As análises que fiz acerca da implementação de ações voltadas aos indígenas colocaram-me sempre diante da figura do antropólogo que se fazia presente nesse processo. O interesse em investigar a inserção desse profissional na implementação de políticas indigenistas foi se tornando cada vez mais crescente.

Além de procurar entender o papel do antropólogo, colocava-se para mim a questão de perceber como se dava sua inserção nesse campo e o significado que assumia.

2.2 A Antropologia como instrumento de ação

A Antropologia Aplicada configura-se como uma prática antropológica, em que o antropólogo utiliza seu *métier* na prestação de serviços para órgãos governamentais, agências de desenvolvimento, empresas, organizações não governamentais, associações originárias de grupos étnicos, grupos de interesses e organizações com fins lucrativos.

A Antropologia Aplicada está balizada na própria formação acadêmica, em que o *olhar, ouvir e escrever* também estarão presentes em sua atuação enquanto antropólogo. No entanto Johansen (JOHANNSEN, 1992, p.71) argumenta que a Antropologia Aplicada, justamente por seu caráter intervencionista, sofre fortes críticas de antropólogos que vem discutindo o próprio caráter ético da disciplina:

Applied anthropology has often been criticized as theoretically unsophisticated, praxis-oriented, and ethically problematic. (...) if applied anthropology is mainly characterized by intervention, only a self-critical attitude can guide anthropologists in their ethically difficult decision-making. Ethical dilemmas will ultimately be resolved through the application of authority. The applied anthropologist's share of authority is best represented in his or her function as a kind of "cultural resource manager" in which he or she draws upon the expertise of the specialists to promote a sound project of directed change.

Johannsen chama atenção para os usos que a Antropologia Aplicada foi tomando e as críticas que ela tem sido alvo pela vertente mais academicista da Antropologia. No entanto, a prática antropológica de sentido mais administrativo, está presente nesta disciplina desde a sua formação acadêmico-científica.

Leclerc (1973) aponta que muitos antropólogos tiveram não somente suas pesquisas financiadas por empresas colonialistas, como também participaram no processo prático da colonização, atuando muitas vezes enquanto administradores coloniais.

A Antropologia Aplicada nasce enquanto uma tentativa dos funcionalistas de terem seu saber aplicado à política administrativa colonial, de tal forma que a teoria antropológica pudesse ter um valor prático para o administrador. No entanto, é importante que se ressalte que a Antropologia Aplicada não deve ser pensada, nem vista em oposição à Acadêmica, conforme já laertava LECLERC (1973, p.81 e 82):

No entanto o estatuto das proposições da antropologia aplicada, não é fundamentalmente diferente do estatuto da antropologia acadêmica, que se organiza em torno da noção abstracta e geral da aculturação. Continua a não se tratar de "especulativos" (história), mas sim, de análises concretas que utilizam conceitos operacionais (história pré-colonial, no sentido de «imediatamente pré-colonial», história colonial, etc.) como continuação do projecto analítico. (...). A colonização não se apresenta ao colonizador como um simples dado, mas como uma tarefa imediata. Iguamente a antropologia não é apenas um saber contemplativo, mas comporta, dizem-nos, responsabilidades práticas. A relação entre a antropologia clássica e a colonização não se reduz, portanto a uma relação da teoria com o objeto (de teoria), como era ainda o caso com o conceito de aculturação, mas o aspecto prático da colonização e as ambições

práticas da teoria vão-se encontrar naquilo a que se chamou antropologia prática ou aplicada.

Como Leclerc (1973) aponta, em 1940 a antropologia já existia reconhecidamente enquanto um saber, mas lhe faltava, segundo muitas críticas, caráter prático. Com a Antropologia Aplicada, a pretensão era fazer com que ela tivesse uma aplicação prática. Assim começam significativas incursões por parte de muitos antropólogos no sentido de unir a teoria antropológica com a pesquisa aplicada.

Percebe-se que para além da academia, a Antropologia brasileira adentra em outros espaços, visto que não é raro encontrar antropólogos trabalhando em órgãos governamentais. Em muitos casos, estes profissionais passaram por um seletivo concurso na área e acabaram por assumir cargos que tem como principal função a perícia¹¹.

¹¹ **Edital do Concurso do Ministério Público da União de 24 de março de 2004:** Antropologia – Escolaridade/Requisito - Curso superior, em nível de graduação, concluído em Ciências Sociais, com habilitação em Antropologia ou mestrado e/ou doutorado em Antropologia - Área Pericial: desempenho de atividades especializadas na realização de perícias e exames de documentos, dados e informações necessários às atividades institucionais, conforme a respectiva Especialidade.

Edital no 01/2004 – MJ/FUNAI, de 19 de maio de 2004: Antropólogo - Requisitos: diploma, devidamente registrado, de conclusão de curso de graduação de nível superior em Ciências Sociais ou qualquer outro de graduação de nível superior com pós-graduação em Antropologia, fornecido por instituição de ensino credenciada pelo órgão competente - Atribuições: Realizar, acompanhar e analisar estudos e levantamentos sociológicos e socioeconômicos abordando populações indígenas e os contextos em que estão inseridas, com enfoques locais e regionais; formular diagnósticos referentes a questões fundiárias abrangendo populações indígenas e não indígenas visando instruir e subsidiar processos administrativos e outras ações desenvolvidas pela FUNAI; promover estudos antropológicos e de campo acerca das aspirações e reivindicações dos povos indígenas, na sua ocupação histórica e a utilização da terra, elaborando relatório final para apreciação superior; elaborar estudos e pesquisas etnológicas e sócio-culturais das populações indígenas para instrução de processos em tramitação; acompanhar e elaborar pesquisas sobre a legislação nacional pertinente aos indígenas, visando uma maior eficácia e efetividade da política indigenista brasileira; elaborar, analisar e propor normas e instruções técnicas que assegurem às populações indígenas a conservação de seus costumes e instituições; planejar a melhoria das condições de vida e trabalho das populações indígenas, a elevação do seu nível cultural, assegurando-lhes a proteção essencial e os direitos fundamentais, visando sua autopromoção; realizar estudos e trabalhos, tendo com alvo a sociedade regional em seus diferentes níveis, buscando o entendimento profundo das suas relações, reações e representações do universo indígena, com o intuito de orientar as ações da instituição e prevenir conflitos inter-étnicos; elaborar estudos e trabalhos, em nível de integração homem/meio ambiente, buscando a conservação, utilização econômica harmônica e a recuperação do equilíbrio ecológico nas áreas indígenas, assegurando-lhes as condições de reprodução; realizar investigação junto a grupos indígenas, seus territórios e na região que os

Os órgãos governamentais que mais realizam concursos públicos para antropólogos são o Ministério Público da União (MPU) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Além dos concursos públicos abertos para Antropologia, o profissional desta área também vem sendo contratado por diversos órgãos governamentais (estaduais ou federais) enquanto um *especialista* (perito) em assuntos como patrimônio sócio-cultural, políticas indigenistas, cultura popular, entre outros.

No Maranhão, também tem ocorrido a inserção do antropólogo no processo de implementação de políticas indigenistas, especialmente no campo da saúde e da educação. O estudo empreendido no sentido de investigar essa inserção, e sua conseqüente atuação, fez-me perceber, logo de início, que os profissionais contratados por órgãos governamentais para o trabalho com políticas públicas indigenistas de saúde e educação tinham em comum, não somente a formação em Ciências Sociais como também a experiência acadêmica a partir de situações de pesquisa na área indigenista.

A formação crítica em Ciências Sociais pode ajudar a perceber problemas na organização estatal e na forma como muitas políticas são pensadas e executadas não somente para povos indígenas, como também para vários segmentos sociais. Mas essa postura crítica e reflexiva seria adequada a estrutura burocrática?

Fonseca (2004), em um artigo acerca da inserção do antropólogo no mercado de trabalho, aborda a trajetória de alguns antropólogos que atuaram em órgãos governamentais e relataram sua experiência, destacando como principal dificuldade as limitações do próprio *ethos* acadêmico:

Se minha formação como cientista social me ajudava a perceber, de um ângulo privilegiado, os fatos, as dinâmicas, as relações e as concepções dos diversos atores com quem dialogávamos, ela

circunscreve, visando levantar dados sobre a situação dos grupos e de seus territórios e do contexto regional que os envolve; proceder levantamentos bibliográficos e documentais.

comprometia, por outro lado, a convicção necessária, à tomada de decisões, inoculando dúvida e distanciamento crítico quando era imperioso fazer escolhas e adotar posições inequívocas. (Sic)Durante eu fora treinada para a tarefa de captar contradições entre idéias, detectar tensões entre conceitos e analisar conflitos entre entidades abstratas. [...] Nas funções executivas, me vi no papel de administrar conflitos reais, de dar respostas práticas ao sofrimento encarnado em pessoas concretas e de usar instrumentalmente as noções e conceitos com o objetivo claro de transformar comportamentos. Nessas circunstancias, não havia espaço para elucubrações analíticas e sutilezas teóricas. (SOARES, 2002, apud FONSECA, 2004, p.85)

Essa dificuldade de lidar com as respostas imediatistas que a execução do serviço público impõe ao cientista social acaba por colocar esse profissional entre dois caminhos: ceder à burocracia do órgão; ou impor uma visão mais reflexiva das ações, sabendo que para isso muitos atritos poderão ser criados, visto que quem faz a burocracia estatal são pessoas, que de certo modo e de maneira geral já adquiriram um *habitus* (BOURDIEU, 2000) do servidor público¹².

O campo de políticas indigenistas que se apresenta ao antropólogo e no qual este muitas vezes está inserido enquanto executor, tem por característica principal a relação conflituosa existente entre Estado e povos indígenas.

A criação de órgãos indigenistas específicos para tratar questões relacionadas aos povos indígenas, represento,u por muito tempo, a forma que o Estado brasileiro encontrou de mediar a relação com estes povos. A FUNAI, por exemplo, respaldada por uma “tradição de conhecimento” (LIMA, 2002)¹³ estimulou, através de suas ações, uma relação viciosa com os indígenas baseada no “pedir e receber”.

¹² Utilizo aqui a categoria de Bourdieu (2000) *habitus*.O funcionário público incorpora um conhecimento adquirido e uma prática de servidor público que somente executa tarefas e não reflete sobre suas ações.

¹³ “Por *tradição de conhecimento*, refiro-me ao conjunto de saberes quer integrados e reproduzidos no interior de modelos comuns de interação, quer objetivados no interior dos dispositivos de poder e das codificações escritas que pretendem submeter e definir, classificar e hierarquizar, reagrupar e localizar os povos colonizados. Essas operações ocorrem por meio do que chamarei de saberes de gestão e pelas instancias de poder por meio das quais esses saberes se exercem”. (LIMA, 2002, p. 160).

O indigenismo¹⁴ protecionista praticado pelos funcionários da FUNAI, durante muito tempo tornou-se a principal marca do órgão. Sabe-se que desde 1970, este órgão passou a implementar cursos de formação intensiva para formar *técnicos em indigenismo* ou *indigenistas*. LIMA, 2002, p. 176, coloca que:

Esses cursos tinham, na sua maioria, um duplo papel: por um lado, o de efetivar funcionários subalternos (frequentemente pequenos agricultores) que exerciam de fato a função de chefe de posto indígena – unidades de ação local da FUNAI junto às sociedades indígenas – mas que, por falta de “formação básica”, não podiam ocupar, de direito, a função criada no novo organograma institucional; por outro, o de preparar pessoas recrutadas por concursos, com esse mesmo intuito. Totalmente orientados, de início, para o exercício das atividades cotidianas em um posto indígena – o uso dos rádios, a prática das técnicas sanitárias e agrícolas, a sobrevivência na selva, as rotinas burocráticas da FUNAI, etc. -, os cursos de indigenismo (nove no total, entre 1970 e 1985) integraram, aos poucos, novos conteúdos: cursos de “antropologia”, de “história do indigenismo” (no caso sobre o nascimento do SPI e do sertanismo), de “lingüística”, de “desenvolvimento comunitário”... Disciplinas que começaram a ser percebidas como importantes para uma melhor consideração dos “problemas indígenas”.

É interessante perceber que quando a FUNAI deixa de ser a única responsável pela execução de políticas indigenistas e a saúde e educação passam para a responsabilidade de órgãos de caráter universalistas como o MEC e o Ministério da Saúde, a inexperiência e o total desconhecimento dos funcionários desses órgãos marca essa transição. A presença de antropólogos em órgãos governamentais, como a FUNAI, por exemplo, já era algo perceptível, mas com a transferência de gestão a inserção do antropólogo se

¹⁴ Indigenismo pode ser entendido enquanto uma prática distintiva utilizada por funcionários ou antropólogos que exercem atividades burocráticas ou intelectuais em diferentes níveis. (LIMA, 2002, p.161).

dá de forma mais significativa no diversos órgãos que passam a executar ações indigenistas.

É justamente, essa inserção e conseqüente atuação do antropólogo na implementação de políticas indigenistas que me interessa investigar.

3. O ANTROPÓLOGO E A AÇÃO INDIGENISTA

O fazer antropológico na dimensão intervencionista tem sido parte da história da antropologia como disciplina. De diferentes formas, em diferentes contextos políticos, inspirados em diferentes perspectivas teóricas, os antropólogos sempre estiveram envolvidos com a demanda da intervenção.

A dimensão prática da antropologia tem sido motivo de reflexão e embates por parte dos antropólogos. A intervenção, especialmente na condição da gestão das políticas públicas, põe em destaque as questões éticas do fazer antropológico.

3.1. Administradores de governo, administradores antropológicos, antropólogos práticos: dimensões da Antropologia prática

Ribeiro (2006) afirma que desde as primeiras décadas do século XX até a Segunda Guerra Mundial a Antropologia passou por momentos de consolidação e expansão. A criação de instituições e redes internacionais¹⁵ que pudessem garantir um diálogo entre as principais vertentes antropológicas como a francesa, inglesa e americana, fez também com que a Antropologia se articulasse dentro do novo panorama geopolítico criado pelas incursões imperialistas.

¹⁵ 1839 – Ethnological Society de Londres; Sociedade Etnológica de Paris;
1844 – Sociedade de Antropologia de Paris;
1875 – Escola de Antropologia de Paris;
1876 – Associação Internacional Africana;
1878 – Comissão de Estudos do Alto-Congo (a que muitos antropólogos faziam parte);
1911 – Instituto de Antropologia;
1926 – Instituto de Etnologia;
1927 – Instituto Internacional Africano (Malinowski, Delafosse);
1937 – Institut d'Éthnologie del Musée de l'Homme em Paris (Museu do Homem);
1939 – Sociedade de Antropologia Aplicada (EUA);
1945 – Divisão no interior do Royal Anthropological Institute;
(Fonte: LECLERC, 1973)

A Antropologia já nasce com um perfil científico-acadêmico próprio, e não se isenta de participar do processo colonialista.

Os primeiros estudos de campo empreendidos na Antropologia foram resultados das iniciativas de alguns administradores coloniais no intuito de conhecer melhor os seus colonizados.

Leclerc (1973) aponta a dificuldade que as empresas colonialistas encontraram na sua *missão* de civilizar os povos *selvagens*. A chamada gestão imperialista das colônias criou uma série de problemas advindos, inclusive, do próprio contato, visto que os colonizados resistiam às investidas imperialistas. Em suas palavras Leclerc, 1973, p.35: “o entusiasmo da conquista dá lugar ao realismo da gestão”

No processo que envolvia a administração das colônias a maior dificuldade estava em conter as revoltas, guerras e ataques constantes aos colonos. Alguns trabalhos antropológicos já apontavam essas revoltas e as possíveis insatisfações dos autóctones diante da ofensiva colonial.

Nas primeiras décadas do século XX, quando os antropólogos começaram a produzir seus trabalhos de campo, muitos tinham suas pesquisas relacionadas aos interesses dos Estados colonialistas. Como exemplo, temos os trabalhos realizados por antropólogos britânicos como Meyers Fortes, Evans-Pritchard, Bronislaw Malinowski e Radcliffe-Brown.

A relação entre os antropólogos e a administração colonial ia desde a produção de conhecimentos que puderiam auxiliar na resolução de problemas administrativos, ao fornecimento de cursos aos gestores coloniais, justificados pela necessidade destes melhor conhecerem para melhor dominar. Radcliffe-Brown foi um dos teóricos ingleses que ratificou a necessidade dos estudos antropológicos associados à prática administrativa.

O antropólogo inglês Evans-Pritchard, por exemplo, autor da clássica pesquisa empreendida junto aos Nuer, povo do Sudão Meridional, teve sua pesquisa encomendada pelo governo colonial do Sudão Anglo-Egípcio. Havia a

necessidade de estudar os povos que estavam em pleno processo de colonização para então, conhecê-los, entendê-los e dominá-los.

Na França, os teóricos também mostravam preocupação com a administração colonial. Durkheim, em 1902, escreveu “O Esforço Colonial”, um artigo publicado na *Revue de Paris* na tentativa de mostrar que a colonização, em seu processo administrativo, teria que adaptar-se às instituições locais, criando assim uma espécie de “política indígena” que fosse atenta às especificidades das populações autóctones.

Muitas práticas executadas durante as administrações coloniais utilizaram estudos antropológicos como informações auxiliares em tomadas de decisões. Uma das contribuições mais evidentes dos estudos antropológicos à administração colonial, especificamente a inglesa, foi a adoção do *indirect rule*.

Os britânicos adotaram, em muitas colônias, um regime de administração direta, o *direct rule*, que consistia basicamente na utilização de funcionários africanos “contratados” para executar tarefas administrativas. Essa prática tinha como principal objetivo cooptar os nativos. No entanto, pelo total desconhecimento das culturas locais e de suas tradições, os administradores britânicos tiveram uma série de problemas gerados pela adoção dessa prática, como conflitos tribais, por exemplo.

Foi então que os antropólogos de campo colocaram em evidência as principais falhas do *direct rule* e ajudaram, com seus estudos, os administradores coloniais a desenvolver um outro tipo de cooptação dos nativos: o *indirect rule*. Essa prática continuava com o mesmo princípio da precedente, a contratação de funcionários nativos auxiliares da administração colonial.

A diferença entre as duas práticas estava na funcionalidade que o nativo assumiria, ou seja, na *indirect rule* os funcionários africanos seriam indicados pelas comunidades através de escolhas tribais, ou conselhos tribais, o que geraria a idéia de consenso. Desse modo, esse tipo de indicação dava aos

nativos um “falso poder” e ajudava a manter e a desenvolver as práticas colonialistas, além de diminuir os conflitos existentes entre colonos e nativos.

Essa estratégia me remete a pensar a própria ação das políticas indigenistas atuais no Brasil, quando delegam aos indígenas funções na área da educação e da saúde, remunerando-os e imputando-lhes uma noção de participação no processo de implementação das políticas.

A contribuição da Antropologia de campo à administração colonial, o interesse que numerosos funcionários coloniais mostravam pelo resultado dos estudos antropológicos e um significativo número de trabalhos publicados nesse sentido, fez com que muitos antropólogos fossem chamados de “administradores antropológicos” ou “antropólogos de governo” (LECLERC, 1973, p.46).

No entanto, é necessário ressaltar que essa vinculação entre Antropologia e administração colonial não tem se dado de forma harmônica e consensual. A relação entre a Antropologia britânica, por exemplo, e o colonialismo resultou em alguns embates e críticas de ambas as partes, ou seja, tanto de administradores, quanto de antropólogos. Ao mesmo tempo em que existiam antropólogos que trabalhavam diretamente para a administração colonial, havia os teóricos que se preocupavam com essa aproximação.

Muitos antropólogos, ao empreenderem seus estudos de campo em sociedades que estavam em pleno processo de colonização, teciam críticas a vários aspectos do colonialismo que comprometiam a integridade sócio-cultural dessas sociedades. Malinowski foi um exemplo disso.

No caso dos administradores, muitos escreviam relatos queixosos referentes à postura de alguns antropólogos, que na intenção de defender os “nativos”, acabavam por comprometer sua gestão.

Dessa forma, percebe-se que havia certo embate de posições entre os teóricos que defendiam uma postura mais isenta e crítica com relação às próprias práticas colonialistas, e aqueles teóricos que, na busca por legitimar a

prática antropológica enquanto científica e enquanto um conhecimento aplicável, acabavam por prestar serviços aos governos colonialistas.

Esse embate reproduz-se nas relações atuais entre antropólogos e ação indigenista.

3.2 – A perícia como instrumento da colonialidade

A análise acerca da inserção do antropólogo enquanto executor de políticas indigenistas, conduziu-me a uma categoria que, de certa forma, ajuda a pensar construções acerca do trabalho do antropólogo. Utilizo a categoria *perito* como um especialista em uma determinada área do conhecimento, que tem como base um saber reconhecidamente científico.

Ao perceber o antropólogo atuante na implementação de políticas indigenistas questioneei inicialmente o que qualificava esse profissional a estar sendo chamado/contratado pelo Estado enquanto um gestor. A categoria *perito* coloca-se, então, como uma tentativa de entendimento do próprio *lugar* que o antropólogo passa a ocupar na gestão administrativa de políticas específicas aos indígenas.

A Antropologia é composta por um corpo de *especialistas* (BOURDIEU, 2000) que se legitimam “por um campo de produção e de circulação relativamente autônomo” (p. 12).

Inserida no campo acadêmico, munida de um capital simbólico, que é o conhecimento. Essa ciência está estruturada num sistema de produção de saber e exerce um poder tanto na esfera acadêmica quanto fora dela. Esse poder é simbólico e acaba por se estabelecer enquanto um “poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo” (BOURDIEU, 2000, p.14). Este poder só é exercido se houver um *reconhecimento* que se dá através de uma força que

não é percebida, sentida, mas que existe, gerando um efeito específico de mobilização.

Isto significa que o poder simbólico não reside nos «sistemas simbólicos» em forma de uma «illocutionary force» mas que se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que a pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras. (BOURDIEU, 2000, p.15)

A Antropologia, portanto, representa uma realidade que depende particularmente do conhecimento e do reconhecimento. A autoridade científica conquistada por essa disciplina se dá através do resultado de movimentos internos no próprio campo acadêmico. Através de estudos empreendidos no campo, essa ciência constrói sua legitimidade como forma de entender a realidade analisada.

O *auctor*, mesmo quando só diz com autoridade aquilo que é, mesmo quando se limita a enunciar o ser, produz uma mudança no ser: ao dizer as coisas com autoridade, quer dizer, à vista de todos e em nome de todos, publicamente e oficialmente, ele subtrai-as ao arbitrário, sanciona-as, consagra-as, fazendo-as existir como dignas de existir, como conformes à natureza das coisas, «naturais». (BOURDIEU, 2000, p.114)

O antropólogo, que também é um autor, tem a capacidade de transformar a realidade através daquilo que diz, pois o que ele diz é resultado de pesquisa e produção intelectual. Sua legitimidade repousa no seu conhecimento que é considerado “verdadeiramente” científico.

A noção de que o *antropólogo* é um *perito* é respaldada pela *especialidade* de sua prática e pela atuação dentro do campo acadêmico, no sentido de construir uma legitimidade que se consolida pela produção e

divulgação científica. De certa forma esta *especialidade* contribui para um maior aproximação entre Estado e antropólogo.

No Brasil, a consolidação da Antropologia se dá a partir da própria atuação da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) no exercício de legitimar o antropólogo enquanto um profissional tecnicamente capacitado a empreender amplos estudos socioculturais e a emitir laudos antropológicos de natureza reflexiva. Com a demanda por produção de laudos periciais de reconhecimento à ocupação de terras por parte de povos indígenas, ocorre, em 1988, uma aproximação entre a ABA e a Procuradoria Geral da República, nesse sentido. Oliveira (1999, p.164) argumenta que:

Em 1988, a Procuradoria Geral da República, envolvida em ações judiciais movidas por particulares contra o Governo Federal em decorrência da criação por decreto de áreas indígenas, e assustada com a má qualidade das informações fornecidas pelos técnicos do órgão indigenista oficial – FUNAI -, estabeleceu contato com a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e solicitou o assessoramento de antropólogos especializados nas populações indígenas e nas temáticas em pauta.

A demanda que se coloca ao antropólogo nesse momento tem o intuito de suprir uma necessidade do Estado. *Coagido* com o número excessivo de indenizações exigidas por ocupantes não índios em terras consideradas indígenas, pela ineficiência no quadro funcional do órgão indigenista oficial – FUNAI –, pela ineficiência na fiscalização oficial das terras habitadas por povos indígenas, e por um interesse imperativo em validar suas decisões com relação à demarcação de terras indígenas o Estado, no sentido de ter suas decisões referentes à posse de terra por indígenas legítimas e incontestáveis, recorre ao trabalho do antropólogo.

A FUNAI apresentava problemas estruturais (atualmente não muito diferentes) que comprometiam os resultados dos trabalhos realizados por essa instituição. Havia a necessidade, portanto, de que houvesse, pelo menos no que se refere à identificação e demarcação de terras indígenas, um trabalho hermeticamente produzido.

O convênio que a Procuradoria assina com a ABA, objetivava que esta instituição indicasse profissionais que fossem competentes na área indigenista para realizar laudos periciais.

Esse convênio colocava o antropólogo na situação de um *perito* capaz de produzir, através de pesquisa antropológica, argumentos, provas e justificativas que pudessem ser utilizadas judicialmente no intuito de consolidar as decisões que fossem tomadas com relação à legitimidade do usufruto incondicional da terra aos indígenas.

O campo da academia, no qual a Antropologia tem sido mais expressamente representada pelos intelectuais que a constituem, é o ponto de partida da produção intelectual antropológica e, também, o local de legitimação do conhecimento produzido. As pesquisas científicas, amplamente estimuladas nos espaços academicistas de saber são, também, a principal marca da contribuição da Antropologia.

Como produto das pesquisas científicas empreendidas por antropólogos, muitos estudiosos publicaram trabalhos que são considerados marcos conceituais na história da Antropologia. No Brasil, uma forte marca dessa disciplina são os estudos indigenistas, em que muitos intelectuais, no intuito de analisar a situação de liminaridade em que os povos indígenas se encontram no Brasil, empreenderam – e empreendem – estudos de contato interétnico¹⁶.

Outro fator importante, que contribuiu para uma inserção de antropólogos nas esferas institucionais do Estado, foi a constante participação destes em órgãos oficiais indigenistas.

Freire (1990) ressalta que a presença do antropólogo no Estado se dava desde a atuação do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), ligado ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI), durante a gestão do Gal. Cândido Rondon (1939-1955)¹⁷. Nesse momento, os antropólogos

¹⁶ Como exemplos desses intelectuais cito Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira, Manuela Carneiro da Cunha, Roque de Barros Laraia, Alcida Rita Ramos, entre outros.

¹⁷ Os antropólogos contratados enquanto conselheiros do Conselho Nacional de Proteção aos Índios eram Roquette-Pinto e Heloísa Alberto Torres.

participavam do CNPI como conselheiros, e sua atuação repousava nas seguintes esferas: questões relativas aos constantes massacres de índios que ocorriam naquele período e aos conflitos pela posse da terra.

O papel do antropólogo se configurava, portanto, enquanto o detentor de um saber acadêmico especializado, que segundo Freire, em determinados contextos da ação indigenista do SPI, ficava explicitado em algumas de suas práticas operacionais.

Uma das principais contribuições dos antropólogos-conselheiros foi a preocupação em tentar criar, no órgão indigenista, uma política de resguardo às terras ocupadas por indígenas, além de tentar empreender enquanto prática de trabalho, a realização de diagnósticos referentes a situação dos povos indígenas no Brasil, através da sugestão da inserção etnográfica no campo (FREIRE, 1990).

Esse trabalho etnográfico, sugerido pelos antropólogos-conselheiros do CNPI, era importante no sentido de, naquele momento, fazer um levantamento de quantos e onde estavam localizados os povos indígenas, se recebiam assistência governamental, qual o tipo de contato estabelecido com os não-índios, como ocorria a produção econômica na aldeia. No entanto, esse tipo de diagnóstico solicitado pelos antropólogos se configurava utópico, visto as limitações funcionais e estruturais do próprio órgão indigenista naquele momento.

Heloísa Torres, enquanto conselheira do CNPI, criticava a então postura adotada pelo SPI. Uma de suas principais críticas residia no fato de que o órgão oficial indigenista exercia o trabalho de proteção aos índios enquanto uma “prática generalizada”, ou seja, não estabelecia distinção dos “grupos” que estavam sendo alvo de ações indigenistas.

Os índios eram tratados como parte de uma categoria genérica, sem menção as suas diversidades. A organização do trabalho com os indígenas seguia um critério geográfico, sendo os povos classificados de acordo com a

região que habitavam e não com a etnicidade ou particularismos sócio-culturais.

Torres defendia o reconhecimento do direito dos índios à terra que habitavam e, já naquele momento, apontava que “a chave do problema de proteção aos indígenas residia na demarcação de suas terras” (TORRES, 1937, p.22, apud FREIRE, 1990, p.90).

As terras deviam ser suficientemente grandes para garantir o sustento dos silvícolas, de modo conforme às normas econômicas peculiares a cada grupo (caça, pesca, agricultura). Mas o seu sustento eles deveriam consegui-lo a custa de seu próprio esforço e para que este possa ser rendoso cumpre não impor deformações ao quadro natural de vida dos silvícolas. Essas terras, no caso de índios ainda hostis ou vivendo segregados, deveriam ser completamente fechadas à penetração do civilizado e unicamente visitadas por empregados do Serviço de Proteção e por pesquisadores, sob o controle do Serviço. (grifo meu)

Além da questão da terra e da preocupação em manter os indígenas auto-suficientes economicamente, Torres chamava atenção para a necessidade de se evitar “a deculturação do índio, fazendo-o acreditar ser inferior, estabelecendo o desânimo e a passividade entre os grupos, eles deveriam vir a nós, quando nossa cultura os interessasse, em vez de nós irmos a eles”. (FREIRE, 1999, p.89). Já havia, nesse momento, a preocupação antropológica em alertar para os resultados dos contatos com os indígenas.

Dessa forma, desde o período do CNPI, pode-se destacar a presença do antropólogo como um *perito*, visto que o seu lugar dentro do órgão se destacava não somente por um saber específico, mas também por sua atuação administrativa.

A preocupação dos antropólogos-conselheiros se configurava, principalmente, no sentido de tentar fazer com que as políticas intervencionistas do Estado para com os povos indígenas levassem em consideração as especificidades do contato, a natureza diversa dos indígenas, suas peculiaridades e a necessidade de estudos etnográficos realizados pelo

próprio quadro funcional do órgão, na intenção de construir um conhecimento situacional da realidade com a qual se iria trabalhar.

Entretanto, o lugar do *antropólogo como perito* se modifica de acordo com o contexto em que ele se vê inserido e com a demanda do órgão que o contrata.

Judicialmente, o antropólogo ao ser requisitado para elaborar um laudo pericial coloca em prática a experiência etnográfica aliada a um instrumental teórico a serviço de situações periciais¹⁸. A conjuntura em que esse profissional é chamado resulta, como aponta Oliveira (2002, p. 254), de uma modificação das estruturas políticas e institucionais que estavam ocorrendo no Brasil:

No período compreendido pelo fim dos 80 e pela década de 1990, com efeito, diferentes instancias do estado começaram a recorrer, de modo crescente, ao trabalho (qualificado como “técnico”) de antropólogos com formação especializada, principalmente àqueles integrados no circuito acadêmico (universidades, museus e centros de pesquisa). Tal demanda de colaboração – que iria expressar-se através da solicitação de laudos e perícias antropológicas – nasce dentro de um quadro judiciário, em uma conjuntura nacional marcada pelo esforço de reorganização jurídica e institucional do país, tendo em vista a modificação de práticas legais e estruturas administrativas autoritárias implantadas pelos governos militares precedentes (1964/1985).

Em momento posterior, com o Decreto Federal 1775/96, promulgado em 08 de janeiro de 1996, ainda no governo de Fernando Henrique Cardoso, a sistemática administrativa que promovia a regularização de terras indígenas foi definitivamente modificada. O referido decreto dispõe:

¹⁸ Considero pertinente destacar que, dessa forma, o ato pericial ou a *perícia* é o que na Antropologia concebe-se enquanto pesquisa de campo. Essa pesquisa se dá através de uma minuciosa investigação *in loco* que resulta numa coleta de dados. Esses dados são classificados, analisados e por fim, transformados, dependendo do local onde será divulgado, em artigo acadêmico ou laudo pericial.

Art. 2º A demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios será fundamentada em trabalhos desenvolvidos por antropólogo de qualificação reconhecida, que elaborará, em prazo fixado na portaria de nomeação baixada pelo titular do órgão federal de assistência ao índio, estudo antropológico de identificação: § 1º O órgão federal de assistência ao índio designará grupo técnico especializado, composto preferencialmente por servidores do próprio quadro funcional, coordenado por antropólogo, com a finalidade de realizar estudos complementares de natureza etno-histórica, sociológica, jurídica, cartográfica, ambiental e o levantamento fundiário necessários à delimitação. (DECRETO Nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996)

Nesse decreto, a atuação do antropólogo no processo de identificação e demarcação das terras ocupadas por povos indígenas fica respaldada por lei e o coloca na posição de coordenador do processo. A sua participação é caracterizada como qualificada e a sua importância torna-se fundamental no sentido de legitimar o próprio processo de reconhecimento de uma terra como sendo de ocupação tradicionalmente indígena.

Coelho (2002) aponta que o processo de demarcação de uma terra indígena, vital para a sustentabilidade e sobrevivência dos povos indígenas, é um ato social e político.

O processo de demarcação de uma terra indígena revela o jogo de interesses que baseia as ações "legítimas" da Funai. O ato de definir um território, em si mesmo arbitrário, acaba por se constituir em um exercício de confronto de interesses, no qual estão em jogo visões de mundo diferenciadas. Diversas leis foram criadas para revestir de mais legitimidade o ato arbitrário da demarcação, a ponto de tornar seus limites "naturais". Mas, como se trata de uma "realidade" social, ela tende a se modificar à medida que se modifica a correlação de forças que a construiu. (COELHO, 2002, p.149)

O processo de demarcação de terras não somente delimita um território, como também torna ainda mais conflituoso o processo. Os interesses em conflito a que Coelho se refere colocam em lados distintos o Estado, os indígenas e os fazendeiros locais. A pergunta é: a qual interesse o antropólogo estará articulado ao elaborar um laudo pericial de demarcação de terra indígena?

Falar sobre a atuação do antropólogo enquanto um dos principais atores no processo de identificação e demarcação de terras indígenas, nos defronta com o Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal – PPTAL¹⁹, que faz parte do Programa Piloto para a Conservação das Florestas Tropicais do Brasil – PPG7²⁰. O PPTAL é um projeto que teve início em 1997 e tem como objetivo principal a regularização fundiária de terras indígenas da Amazônia brasileira, assumindo a responsabilidade de identificar e demarcar essas terras até sua completa regularização.

Outra ação que também faz parte do calendário de atividades do PPTAL é o processo de realização dos chamados “Estudos Etnoecológicos” em terras indígenas que já sofreram o processo de identificação, mas que não foram objetos desse levantamento ambiental. Esse “Estudo Etnoecológico”, dentro das linhas de atuação do PPTAL, tem como principal objetivo fazer um diagnóstico da situação ambiental das terras indígenas, no sentido de reunir informações que possam servir de base para ações de proteção ao meio ambiente em que os indígenas vivem, bem como o uso sustentável de suas terras.

¹⁹ O **PPTAL**, é vinculado à Coordenação Geral de Projetos Especiais da FUNAI. Esse projeto tem como principal função promover a conservação das terras ocupadas por povos indígenas, resultando, dessa forma em melhoria da qualidade de vida das populações indígenas. O principal ato do PPTAL é fazer com que ocorra o maior número de demarcação de terras indígenas possíveis na Amazônia Legal. No projeto está definido que o órgão responsável por essa demarcação é a FUNAI.

²⁰ O **PPG7**, o chamado Grupo das Grandes Potências, começou a partir de uma reunião entre o Grupo dos Sete. Essa reunião aconteceu em Houston, no ano de 1990 e contou com a participação de representantes dos seguintes países: Alemanha, Canadá, Estados Unidos, França, Itália, Japão e Reino Unido. Por essa ocasião, os Chefes de Estado presentes se propuseram a apoiar iniciativas no sentido de promover a proteção das florestas tropicais do Brasil. Em 1991, ano seguinte a primeira reunião onde ficara decidido esse apoio, aconteceu, em Genebra, uma reunião entre representantes do governo brasileiro e dos países integrantes do Grupo dos Sete. Nessa reunião foi definida a primeira fase do projeto de apoio a preservação das florestas tropicais brasileiras. Foi estipulado, para a primeira fase do projeto, um valor estimado em US\$ 50 milhões. a ser aplicado para a criação do Rain Forest Trust Fund - RFT, um fundo administrado pelo Banco Mundial e voltado exclusivamente para o Programa. Segundo informações veiculadas no site da própria FUNAI (www.funai.gov.br) o orçamento total do PPTAL é de aproximadamente US\$ 22 milhões, contando com a cooperação financeira internacional do Rain Forest Trust Fund num total de US\$ 2,1 milhões; 15 milhões de euros, da Agência Alemã de Cooperação Financeira (KFW); 4,9 milhões de euros, da Agência Alemã de Cooperação Técnica (GTZ). A contribuição do Governo Brasileiro é de US\$ 2,2 milhões.

A posição que o antropólogo assume ao ser inserido como profissional legitimado pelo Estado a produzir laudos periciais e a trabalhar na promoção da identificação e demarcação de terras indígenas, coloca em evidência questões que estão intimamente ligadas ao próprio *fazer antropológico* e a responsabilidade que este profissional assume no sentido de dar o parecer sobre a legitimidade da ocupação da terra por parte dos indígenas.

Portanto, o *antropólogo como perito*, não somente no sentido de ser um profissional capaz de emitir laudos periciais, é também um profissional especializado que assume determinadas funções que demandam esse saber.

Oliveira (1999) aponta que o posicionamento que o antropólogo assume enquanto *perito* judicial pode ser associado mais a uma “anthropological advocacy” (termo utilizado por Maybury-Lewis, 1985) do que uma antropologia aplicada. O autor argumenta que isso ocorre pelo fato de que as pesquisas antropológicas acabam sendo utilizadas enquanto peças judiciais produzidas no intuito de responder objetivamente dúvidas jurídicas e que não coloquem em questão a legitimidade do laudo que está sendo apresentado em juízo. Considero pertinente, no entanto, afirmar que a “anthropological advocacy” também é uma forma de aplicar o saber antropológico, tendo em vista o próprio resultado de suas práticas.

Muitas vezes o antropólogo passa a ser questionado, por seus pares, com relação ao poder que o Estado pode estar atribuindo a sua prática, no sentido de colocar em suas mãos a responsabilidade em afirmar quem é índio ou ainda se a ocupação da terra é tradicional. Nesse sentido, Oliveira (2002, p.253 argumenta:

Cabe ao antropólogo decidir se um indivíduo ou uma coletividade podem ser caracterizados como “indígenas” e fixar os limites do território que lhe deve ser reconhecido pelo estado? Enquanto especialista, ele possui instrumentos conceituais e metodológicos necessários para tal definição? Em termos epistemológicos e éticos, ele deve tomar tal decisão – na medida em que esta implica que ele aceite substituir-se aos agentes históricos concretos (povos indígenas, setores de classe ou outras categorias sociais, ou ainda

ao estado) - colocando-se na condição de árbitro entre interesses sociais opostos ou mesmo antagônicos?

Essas questões são também posições (mediador, especialista, *perito*, árbitro) que o profissional pode ou não assumir no exercício de sua profissão. Essas posições podem estar relacionadas com escolhas pessoais, ou mesmo com o *lugar* que o antropólogo poderá ou não assumir no campo. Esse lugar adquire dimensões éticas.

Nas questões envolvendo a posse da terra por parte dos indígenas, um dos pontos que mais causam tensão entre antropólogos e juristas é a demanda pela afirmação da indianidade.

O antropólogo trabalha com a noção de que uma identidade é construída socialmente, e manipulável de acordo com os espaços sociais em que o indivíduo pode estar inserido. Muitas vezes essa noção dinâmica da identidade não corresponde à expectativa jurídica por uma definição mais formatada e hermética. Essa ambigüidade de expectativas está pautada na própria concepção do direito, que espera do *fazer antropológico* como numa situação de perícia, uma prática que tenha como resultado principal a produção de um laudo com definições não muito distintas das produzidas pelas ciências da natureza. Como aponta Oliveira (2002,p.259):

Tal como os estudiosos da natureza são capazes de produzir, pela morfologia de animais e plantas, a identificação e a classificação de um exemplar do mundo natural, também o antropólogo deveria ser um especialista capaz de identificar e classificar, pelas formas culturais adotadas, os homens concretos dentro das unidades sociais a que pertenceriam.

Essa noção de que o antropólogo, ao produzir um laudo pericial de demarcação de terras “classifica” homens, está relacionada à expectativa jurídica de que as identidades podem ser objetivamente explicadas. (Oliveira, 2002, p.270) alerta para os riscos do antropólogo assumir se envolver em um jogo de arbitragem:

A situação de perícia pode, igualmente, envolver o antropólogo nos jogos de mediação e transformar sua pesquisa em um exercício de arbitragem. Assim procedendo, o antropólogo estará entrando no jogo da disputa por classificações sociais, servindo-se de uma posição assimétrica (a de perito) para impor sua proposta frente aos demais atores. Ele estará, desse modo, cedendo a uma dupla ilusão: por um lado, sucumbindo à sedução de falar a partir de uma posição de poder, abandonando o campo que lhe é próprio; por outro lado, estará cometendo a ingenuidade sociológica de imaginar que, através de sua proposta, esteja falando algum grupo ou força social. (OLIVEIRA, 2002, p. 270).

Oliveira chama atenção para o fato de que o antropólogo não pode perder de vista o seu papel de investigador, tentando preservar, dessa forma, uma das concepções mais caras à antropologia que é a interpretação reflexiva como resultado de uma prática empírica. Sugere que o antropólogo se afaste “de um cenário primordialmente de decisão e intermediação política, e buscando aproximá-lo, inversamente, mais do ‘encontro’ que caracteriza uma *situação etnográfica*” (OLIVEIRA, 2002, p. 271, grifo do autor).

A empiria tão cara à prática antropológica envolve o contato entre pesquisador e pesquisado, isso porque nas Ciências Sociais, mais especificamente na Antropologia, as pesquisas produzem, em sua grande maioria, contatos diretos. Como o próprio Geertz aponta (2001), muitas vezes esses contatos se dão de tal forma que dificilmente podem deixar de afetar a sensibilidade do indivíduo que o realiza.

Nesse sentido é interessante retomar Geertz (2001, p.31) quando afirma que como “o pensamento é conduta, as conseqüências do pensamento refletem, inevitavelmente, a qualidade do tipo de situação humana em que foram produzidas”.

O antropólogo, por mais objetivo que tente ser, está situado em um campo A dimensão ética coloca-se justamente no sentido de que o antropólogo não deve permitir que suas convicções pessoais conduzam o exercício de sua profissão e possam comprometer, inclusive, o resultado de seu trabalho.

Como já apontado anteriormente, o conhecimento ou o *fazer antropológico* apresenta duas características fundamentais, intrínsecas ao processo de interpretação antropológica: o destaque dado ao caráter in loco e contextual da etnografia; e a constante preocupação do antropólogo em ter em mãos questões que ele considere válidas para o processo de investigação.

Dessa forma considero pertinente apontar o que Cardoso de Oliveira (2000) considera fundamental no exercício antropológico: o “olhar”, o “ouvir” e o “escrever”.

O “olhar” do antropólogo é treinado a ver coisas que aos olhos do senso comum passariam despercebidas²¹. Esse olhar está atrelado a um “ouvir” também treinado, pois permitirá ao pesquisador tentar apreender informações que podem ser essenciais para seu trabalho de campo. E o escrever é o ponto fundamental e decisivo da pesquisa, pois é nesse momento que o pesquisador tentará empreender uma interpretação daquilo que viu e ouviu. Essas etapas estão respaldadas na própria experiência do antropólogo enquanto pesquisador.

Ao enfatizar o caráter questionador do antropólogo, Cardoso de Oliveira (2000, p.18) caracteriza não somente um método de pesquisa, mas uma prática de trabalho. Ser antropólogo é ser pesquisador, observador, ouvinte e escritor, ou seja, é ser aquele que tentará apreender fatos e transformá-los interpretativamente em análises.

²¹ Cito Geertz (1989) ao analisar o caso das piscadelas descritas por Ryle: O caso é que, entre o que Ryle chama de ‘descrição superficial’ do que o ensaiador (imitador, piscador, aquele que tem o tique nervoso...) está fazendo (“contraíndo rapidamente sua pálpebra direita”) e a “descrição densa” do que ele está fazendo (“praticando a farsa de um amigo imitando uma piscadela para levar um inocente a pensar que existe uma conspiração em andamento”) está o objeto da etnografia: uma hierarquia estratificada de estruturas significantes em termos das quais os tiques nervosos, as piscadelas, as falsas piscadelas, as imitações, os ensaios das imitações são produzidos, percebidos e interpretados, e sem as quais eles de fato não existiriam (nem mesmo as formas zero de tiques nervosos as quais, como *categoria cultural*, são tanto não-piscadelas como as piscadelas são não-tiques), não importa o que alguém fizesse ou não com sua própria pálpebra. (GEERTZ, 1989, p.5) Geertz demonstra que somente a etnografia, enquanto uma descrição densa feita pelo etnógrafo, ou seja, aquele que é capaz de separar as piscadelas dos tiques nervosos e as piscadelas verdadeiras das imitadas, pode produzir uma análise interpretativa.

(...) enquanto no olhar e no ouvir “disciplinados” – a saber, disciplinados pela disciplina – realiza-se nossa *percepção*, será no escrever que o nosso *pensamento* exercitar-se-á da forma mais cabal, como produtor de um discurso que seja tão criativo como próprio das ciências voltadas à construção da teoria social.

Como Cardoso de Oliveira aponta, o “olhar”, o “ouvir” e o “escrever” se constituem características essenciais na construção de um trabalho científico de antropológico, em que as representações sociais, as experiências e as observações de campo passam a ser objetos de uma análise reflexiva. Essa prática acaba por demonstrar que existem diferentes formas de *fazer antropológico*, e uma delas está balizada num outro tipo de atitude e numa outra dimensão da Antropologia: a sua aplicação.

4. O ANTROPÓLOGO INDIGENISTA NO MARANHÃO

Quando ocorre a transferência da execução de políticas indigenistas da FUNAI para outros órgãos governamentais, há também uma reconfiguração no campo indigenista.

As principais características dessa reconfiguração são: a entrada de novos agentes em cena, como os técnicos governamentais de órgãos que passam a desenvolver ações indigenistas; e o antropólogo, que apesar de não ser um novo agente, passa a ter sua participação ampliada.

A formação acadêmica coloca o antropólogo na posição do profissional reconhecido como um especialista em questões envolvendo relações interétnicas. Esse cenário tem feito o antropólogo assumir uma posição mais intervencionista no campo indigenista, especialmente quando contratado pelo Estado como um gestor público.

Diferentemente de outros momentos históricos de atuação do antropólogo na seara de políticas públicas indigenistas, o contexto presente confronta este profissional com o desafio de enfrentar a tensão que se coloca entre o fazer antropológico reflexivo e a prática imediatista do Estado.

As principais mudanças ocorridas neste campo envolvem gestão, legislação, política e atuação do Estado frente aos povos indígenas.

A inserção de outras esferas institucionais do Estado, que passam também a atuar como fontes geradoras de recursos para projetos de ação intervencionista na área indigenista, criam novos parâmetros de atuação para o antropólogo. Essa inserção coloca em destaque o despreparo estrutural, organizacional e a falta de corpo técnico específico nos órgãos responsáveis pela execução de políticas indigenistas.

No Maranhão, ao investigar o processo de gestão e implementação de políticas indigenistas, especificamente de educação e saúde, percebi que a

mudança operacional colocou em evidencia o total despreparo das esferas estatais em se adequar aos novos modelos de ação indigenista propostos. Os órgãos governamentais não dispunham nem de estrutura organizacional ou mesmo de pessoal disponível para realizar ações indigenistas.

No momento em que os antropólogos são inseridos na gestão dessas políticas, em âmbito nacional estava em andamento um processo de reformulação dos seus princípios e diretrizes.

O cenário político que inspira essas mudanças é marcado pelo discurso do respeito à diversidade e especificidade étnica dos povos indígenas, o reconhecimento de sua alteridade e a necessidade de estimular uma maior participação indígena na implementação das políticas indigenistas.

Essa participação também implica num atrelamento dos indígenas via assalariamento, que gera uma hierarquização econômica nas aldeias e uma disputa pelos cargos de professores e de agentes de saúde. O antropólogo, estando na linha de frente da execução da gestão, tem de lidar com as conseqüências, demandas e conflitos gerados pela implementação da própria política. Como alerta Oliveira (2004, p.21):

Os antropólogos têm de lidar cada vez mais com uma fragmentação (agora intra-étnica) e com o dinamismo de disputas em muitos níveis (gerações, facções etc.) por representatividade. O que exigirá uma postura mais crítica e vigilante, explicitando cuidadosamente as escolhas e alianças políticas realizadas, e procurando avaliar de forma sistemática como elas afetarão o desenvolvimento e o resultado de seu trabalho.

Entre os indígenas essas divisões internas podem gerar a criação de novas aldeias e conseqüentemente, no caso da educação, a demanda por novas escolas indígenas, como também por novos postos de atendimento à saúde. O antropólogo como gestor, estando na ponta da relação entre Estado e povos indígenas, acaba tendo que lidar com os problemas gerados por este tipo de conflito. Isso implica solicitar recurso para a nova escola ou o novo

posto, negociar a contratação de novos professores e novos agentes indígenas de saúde.

É nesse cenário político que, no Maranhão, alguns antropólogos foram inseridos no processo de execução de ações. Tanto a Secretaria de Estado da Educação, quanto a Fundação Nacional de Saúde (Regional-Ma), contrataram antropólogos para trabalhar na gestão de políticas indigenistas pós-Constituição 1988. Tomei esse universo como campo empírico para minha investigação procurando analisar a atuação dos antropólogos contratados para trabalhar na gestão indigenista da saúde e da educação.

Gerenciar políticas para povos indígenas era um dos principais desafios que estes órgãos governamentais passavam a enfrentar. No bojo desse desafio, colocava-se a diversidade dos povos indígenas no Maranhão, espalhados em diferentes regiões do estado e com características próprias marcantes como língua, organização social, tempo de contato com os não-índios e processos de escolarização já desenvolvidos.

Tendo que atender a sete povos, Tentehar/Guajajara/Tembé, Ka'apor/Urubu, Krikati, Pukobyê/Gavião, Ramkokamekrá/Kanela, Apaniekrá/Kanela, Awá/Guajá, FUNASA e SEEDUC adotaram o mesmo critério que vinha sendo utilizado pela FUNAI para orientar suas ações: distribuição geográfica e não especificidade cultural²².

No Maranhão, a Secretaria Estadual de Educação – SEEDUC, nunca havia trabalhado com *educação escolar indígena*, encargo que assumiu da FUNAI, em 1991, por força do decreto presidencial 26/91.

A questão não se prende somente a uma simples transferência de gestão, mas ao fato de que essa transição insere no sistema nacional de educação a responsabilidade de concepção e execução de políticas educacionais indigenistas. Isso implica no deslocamento de um âmbito de atuação específico, expresso por um órgão exclusivamente indigenista, para o âmbito nacional.

²² Ver quadro da situação fundiária dos povos indígenas no Maranhão no Anexo 1; e mapa das terras indígenas no Maranhão no Anexo 2.

As mudanças institucionais não se limitam a transferência das ações da FUNAI para o MEC. Numa política de descentralização, o MEC estadualiza e municipaliza a execução das políticas indigenistas de educação que passam a ser executadas em nível local.

Por outro lado, a transferência ocorre sem a prévia qualificação e capacitação da instituição que está recebendo a responsabilidade de implementar estas ações.

A Coordenação de Educação Escolar Indígena no Maranhão foi criada dentro do órgão responsável pela gestão educacional do governo do Maranhão, em 1991. A condução de ações visando à implementação de políticas educacionais nessa área passou a ocorrer de maneira descontínua e muitas vezes abrupta. No que se refere aos recursos humanos, como não havia no quadro da instituição pessoas com experiência indigenista, um reduzido corpo de trabalho começou a ser formado por funcionários que se colocaram a disposição do órgão, duas técnicas governamentais que nunca haviam antes tido qualquer experiência com povos indígenas.

A forma como aconteceu a constituição da primeira equipe responsável pela execução de políticas de educação indigenista mostra que o órgão governamental dava os primeiros passos “cambaleantes” para a execução de ações desse tipo. Inicialmente a primeira equipe tinha como tarefa fazer um diagnóstico da situação escolar nas aldeias. Seriam coletados dados quantitativos do número de escolas, de professores, alunos, material escolar, etc. No entanto, a grande questão que se colocava para esses técnicos era o que fazer com esses dados, pois não havia nenhum planejamento ou metas a serem cumpridas.

No Maranhão, a inserção do antropólogo nesse processo passou a ter um papel decisivo na implementação dos pressupostos da política indigenista de educação e de saúde, pois a partir de sua atuação muitas ações começaram a ser executadas.

Na área da educação podemos relacionar a participação do antropólogo, enquanto gestor indigenista, na construção das “Diretrizes para a Política Estadual das Escolas Indígenas”, na formulação da proposta curricular para o curso de magistério para professores indígenas e no planejamento e realização do curso de magistério indígena.

Na saúde os antropólogos gestores estiveram presentes no processo de implantação dos pólos bases de Amarante, Barra do Corda e Zé Doca.

4.1. Políticas diferenciadas requerem peritos em *diferença*

No âmbito da educação indigenista, a inserção do antropólogo ocorreu através do ingresso, em 1996, de M.L.F, recém formada em Ciências Sociais, que permaneceu como coordenadora de Educação Escolar Indígena por dois anos e, após afastamento do cargo, continuou atuando como consultora.

Havia a necessidade, por parte do órgão governamental de educação, da contratação de um profissional que tivesse conhecimento especializado na questão indigenista e que pudesse auxiliar no processo de implementação e execução da educação indigenista

M.L.F. foi a primeira contratada pelo órgão governamental para atender essa demanda. O contato inicial, que resultou em sua posterior contratação, se deu entre a Superintendente da Secretaria de Educação do Estado com a UFMA. A superintendente solicitou a UFMA a indicação de um profissional que tivesse conhecimento acerca da questão indígena. M.L.F. foi então indicada, por ter realizado um trabalho de conclusão de curso sobre educação escolar indígena²³.

²³ FURTADO, Marivânia. “**A Passos de Meninos**”. **Uma Análise da Política Educacional Indigenista**. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Fortaleza, UFC, 2001. mimeo.

Nas palavras da antropóloga, sua inserção ocorreu assim:

(...) a coordenadora que era vinculada a Secretaria de Educação, que era a M..., pediu pra sair do cargo de coordenadora do núcleo de educação escolar indígena e dentro da Superintendência tinha uma socióloga chamada M..., se não me falha a memória, que foi convidada pela Superintendente de Ensino, que era a professora E.P.L. pra, é... pesquisar, pra consultar alguém que poderia assumir o cargo de... a Coordenação de Educação Escolar Indígena, só que também não existia cargo, não tinha uma estrutura jurídica, não tinha uma... um lugar no quadro organizacional do organograma da Secretaria, essa coordenação, supervisão, o que quer que fosse. Então a M..., o que ela fez? Por ser socióloga ela entrou em contato com o Departamento de Ciências Sociais e perguntou se lá no departamento de Ciências Sociais tinha alguém que entendesse da questão indígena, que pesquisasse a questão indígena pra que o departamento, é, indicasse alguém pra ocupar esse cargo. (M.L.F. Entrevista realizada em 02 de maio de 2006)

Ao ingressar no órgão, M.L.F. percebeu que não havia um cargo no organograma da instituição. A presença do profissional não se encaixava na sua estrutura burocrática. Assim como não havia cargo, não havia demanda explícita do trabalho a ser executado. A busca do profissional parece ter obedecido a uma demanda impulsiva, movida pela insegurança do órgão gestor em assumir ações para um público sobre o qual nada conhecia.

No momento de sua inserção a antropóloga afirma ter se deparado com o seguinte quadro:

- No Maranhão, assim como em outros estados, a implementação da *educação escolar indígena* no sistema estadual de ensino estava ocorrendo de forma repentina, por força do decreto 26/91, que precisava ser cumprido;

- Não havia na Secretaria de Estado da Educação funcionários com o mínimo de conhecimento da diversidade étnico-cultural do Maranhão, nem que tivesse tido experiência de trabalho com povos indígenas;

- As leis indigenistas eram desconhecidas, não havia diretrizes que norteassem o trabalho com *educação escolar indígena*.

- Não haviam políticas construídas que pudessem nortear as primeiras ações.

Na gestão dessa antropóloga dois passos importantes foram dados no processo de execução das políticas indigenistas de educação. Influenciada pela repercussão dessas novas políticas, especificamente as “Diretrizes Nacionais de Educação para Povos Indígenas”, a gestora conduziu o processo de construção das Diretrizes Estaduais de Educação para Povos Indígenas.

Uma das primeiras ações a serem executadas em sua gestão foi a realização do curso de magistério indígena. A questão do que fazer e do como fazer era evidente na forma como as ações eram implementadas. Inicialmente não havia um curso de magistério indígena, mas módulos de capacitação para aqueles que já trabalhavam como professores indígenas em suas aldeias. Em seguida essas capacitações incorporadas como carga horária do curso de magistério.

Furtado (2001) afirmou que no Estado do Maranhão, a política educacional indigenista, sob a coordenação da SEEDUC/GDH, vem se construindo numa trajetória instável. Segundo sua análise, a fase inicial da implantação das políticas indigenistas de educação no Maranhão foi marcada pela ausência de clareza e definições do que seria a questão educacional indígena e quais ações deveriam ser executadas para atender a essa demanda.

Após o momento de confusão inicial a que Furtado se refere, o momento posterior já se caracterizou por uma tentativa de superar os primeiros impasses e questionamentos, quando já podiam ser verificadas ações em andamento.

M.L.F. permaneceu no cargo de coordenadora de educação escolar indígena por um período de dois anos, e posteriormente como consultora, também por dois anos. A sua saída da gestão de educação escolar indígena se deu devido a um somatório de fatores, conforme seu depoimento:

Primeiro eu fui coordenadora da educação escolar indígena, aí depois de me afastar por um período de mais de dois anos, volto por convite de J.C., que era o coordenador na época, pra ser consultora. (...). O meu afastamento se deu por vários motivos, mas o principal é que eu não concordava com a forma que o estado vinha conduzindo as ações. Sabe, e tem também a questão da pressão que você sofre da instituição, dos índios, dos próprios técnicos e isso é muito difícil... (M.L.F. Entrevista realizada em 02 de maio de 2006)

A antropóloga ressalta que sua saída teve como principal motivo a discordância com a forma pela que o órgão governamental vinha conduzindo as políticas.

Durante a gestão de M.L.F. na SEEDUC/MA, através de sua influência, houve a inserção de mais dois antropólogos: K.N.F. que foi contratada como técnica; e R.P. que havia sido um dos primeiros antropólogos contratados a trabalhar com saúde indigenista no Maranhão. Este último, por ser funcionário público do estado do Maranhão, foi relocado para a SEEDUC, onde também entrou como técnico. Ambos, posteriormente, assumiram o cargo de Supervisor da Educação Escolar Indígena, sendo que R.P. permanece no cargo até hoje.

A gestão de K.N.F. iniciou-se ainda no processo de execução do curso de Magistério Indígena e diferentemente de sua antecessora, que entrou no órgão governamental recém graduada em Ciências Sociais, já possuía mestrado.

K.N.F. entrou na gestão pública indigenista, como técnica governamental, em 2000, por intermédio e convite de M.L.F. Depois de mais de dois anos de experiência no cargo, ocorreu a saída do então coordenador de educação escolar indígena e a mudança, em 2003, de Coordenação de Educação Escolar indígena para Supervisão de Educação Escolar Indígena²⁴, cargo assumido por K.N.F. Após quase dois anos de permanência neste cargo,

²⁴ Essa mudança é significativa, pois institui no quadro administrativo do órgão governamental de educação do estado do Maranhão a Supervisão de Educação Escolar Indígena. Esse status de supervisão faz com que a educação deixe de ser apenas um projeto temporário a ser executado, e passe a fazer parte do corpo formal da instituição.

a antropóloga pediu afastamento por não concordar com a posição da instituição diante da implementação de políticas indigenistas de educação.

A saída das duas antropólogas ocorreu por insatisfação das mesmas em relação a forma como as políticas indigenistas de educação estavam sendo geridas pelo órgão governamental. Imperava o fazer imediatista imperava e não havia a preocupação com a reflexão por parte do órgão gestor acerca das ações a serem desenvolvidas.

R.P., o terceiro antropólogo a atuar na educação indigenista, começou a trabalhar a convite de K.N.F. Por ser funcionário público do estado, sua ida para a Supervisão se deu via transferência. Após a saída de K.N.F. em 2005, ele se tornou o supervisor, cargo que ainda ocupa.

Com a saúde, o processo de inserção dos antropólogos para trabalhar na FUNASA se deu de forma parecida. Uma gestora da FUNASA, oriunda dos quadros da FUNAI, solicitou apoio da UFMA com vistas a realização de um projeto, intitulado “Projeto de Etnologia e Saúde Bucal das Populações Indígenas do Maranhão”¹. Este projeto foi financiado pela Fundação Nacional de Saúde/ Ministério da Saúde - FUNASA/MS e tinha a finalidade de obter dados etnológicos que subsidiassem a Equipe de Saúde do Índio/Maranhão – ESAI/Ma² a desenvolver uma assistência à saúde de povos indígenas.

Foram então engajados cinco alunos do curso de Ciências Sociais e um professor de Antropologia da UFMA, que passaram a desenvolver o projeto, em parceria com um técnico da Administração Executiva Regional da FUNAI de São Luís, que fornecia o apoio necessário ao acesso às aldeias indígenas.

Segundo Libório (2000), durante os oito primeiros meses de pesquisa foram realizadas quatro viagens para a realização de observações e entrevistas junto a alguns povos indígenas no Maranhão. Argumenta que foi possível observar *in loco*, os procedimentos dos profissionais de saúde junto às populações indígenas visitadas, bem como as opiniões da clientela alvo sobre esse trabalho assistencial. De outro lado, foram também observadas, em

caráter inicial, as práticas tradicionais e contemporâneas desses grupos na restauração e manutenção da saúde, bem como suas concepções sobre saúde e doença.

Ao longo desse período, foi realizado um acompanhamento sistemático da transferência de responsabilidade da assistência à saúde indígena, antes executada pelo órgão indigenista oficial a Fundação Nacional do Índio/Ministério da Justiça - FUNAI/ MJ para o Ministério Saúde, na competência da Fundação Nacional de Saúde – FUNASA.

Cruz (2003) coloca que nas várias reuniões realizadas pela ESAI-MA, que tiveram a participação da equipe de Etnologia, discutiam-se questões relativas ao atendimento à saúde indígena, entre os quais, a localização da sede do DSEI e a forma mais adequada de distribuição dos Sub-Distritos. A equipe de Etnologia sugeriu que fossem definidos os Sub-Distritos, considerando as especificidades sócio-culturais dos povos indígenas no Maranhão, o que não ocorreu, pois o DSEI-MA adotou critérios geográficos e burocráticos na definição dos Pólos-Base.

Além de participar das discussões com a equipe da ESAI-MA, a equipe de Etnologia passou a acompanhar a ESAI-MA nas atividades de divulgação e discussão com os índios, nas aldeias, das propostas e diretrizes relativas às ações de saúde que o DSEI-MA pretendia desenvolver (CRUZ, 1999).

De acordo com Santos (2003), a atuação de pessoas da área de antropologia, na Equipe de Etnologia junto a ESAI/MA, mostrou a necessidade da presença de antropólogos para trabalhar com a saúde indígena. A ESAI acabou contratando parte dessa equipe por ocasião do estabelecimento dos cinco Pólos-Base instituídos no Maranhão. De início, foi sugerido que em cada um deles houvesse antropólogo. Porém, a determinação da COSAI foi de que houvesse apenas três antropólogos, distribuídos nos Pólos-Base de Barra do Corda, Amarante e Zé Doca os quais participaram de todo o processo de seleção e capacitação dos novos profissionais para atuar no DSEI.

No entanto a inserção do antropólogo não ocorreu sem tensões no órgão. Cruz (2003) argumenta que a então chefe do DSEI-MA ressaltava não haver necessidade de antropólogos nos Pólos-Base, por esta não ser uma prioridade da política e pelo fato dos outros Distritos não contratarem esse profissional. No entanto, Pinto (2000) admite que havia por parte dessa chefe interesse na contratação de antropólogos para os Pólos-Base. A aparente contradição que transparece dos posicionamentos da chefe resulta de sua insegurança na contratação desses profissionais, tendo em vista tratar-se de uma atitude pioneira.

A disputa pela gestão de saúde entre a FUNAI e a FUNASA refletiu no trabalho dos primeiros antropólogos contratados para gerir a execução de políticas indigenistas de saúde. Quando a política de atenção à saúde do índio foi posta em prática, tanto os profissionais de saúde, quanto os antropólogos e administradores da FUNASA tinham vários desafios pela frente. O Distrito Sanitário ainda estava em fase de estruturação e os Pólos-Bases em fase de implantação. O sistema de saúde indigenista estava caótico e os indígenas ainda adaptavam-se ao novo modelo de atenção à saúde indigenista.

Três antropólogos foram contratados para trabalhar nesse processo para fazer um acompanhamento antropológico das ações de saúde que estava previsto no plano de trabalho de projeto relativo ao financiamento e execução das ações de saúde. Atualmente não há antropólogos atuando na FUNASA enquanto gestores de políticas indigenistas de saúde.

A inserção de K.C., A.L. e R.P. aconteceu de forma semelhante: foram contratados como antropólogos via convênio com as prefeituras de Barra do Corda, Amarante e Zé Doca. O DSEI atuava em parceria com as prefeituras municipais, a quem cabia a contratação dos profissionais do Pólo-Base. No entanto, a permanência dos três profissionais no cargo não se deu por mais de dois anos.

K.C, ficou lotada no Pólo-Base de Amarante que atende a três povos distintos: os Tenetehara-Guajajara; os Krikati e os Pukobiê (Gavião). São povos cultural e historicamente diferenciados, que mantêm entre si relações

tensas e conflituosas. Mesmo assim, o Pólo-Base foi estruturado reunindo os três povos, o que logo refletiu na formação do Conselho Local. Havia a insatisfação por parte dos indígenas em relação ao fato de um Pólo-Base atender a três povos, colocando-se sempre a suspeita de que um povo era privilegiado no atendimento.

K.C. destaca que no período de sua gestão enfrentou grandes dificuldades ao tentar colocar em prática ações que respeitassem os valores indígenas. Ressalta que havia, de sua parte, a preocupação em fazer com o atendimento fosse específico e diferenciado e acabava contrapondo-se com a lógica de outros profissionais que atuavam no Pólo-Base, como o médico, por exemplo.

Então imagina um médico ter que competir, entre aspas, com um... ele se vê ali em alguém. Então tem que ter uma pessoa que já tenha a sensibilidade nesse meio, porque não só em conhecimentos, mas em sensibilidade pra tratar com essas questões, por exemplo, eu autorizava saída de um carro pra ir pegar um pajé pra ir de uma aldeia pra outra aldeia, mas outras pessoas não faziam isso, não faziam isso. Mas eu tinha, eu entendia a lógica e aí eu dizia, precisa levar um paciente pra aldeia pro pajé, eu autorizava, porque eu sabia da importância que tinha, mas isso, imagine, pra equipe, isso... então eu era muito criticada por conta disso, entendeu, eu saía do âmbito daquilo. Mas o que eu via que era muito necessário ali ser feito, dentro do trabalho, não havia um entendimento dessa mudança... (K.C. Entrevista realizada em 18 de julho de 2006)

Não havia o entendimento por parte dos outros profissionais do que seria o atendimento específico e diferenciado. Perceber que um indígena antes de ter a consulta médica, precisa ter uma consulta com o pajé era algo que não compreendido pelos membros da equipe médica. A antropóloga tentava fazer valer essa prática, numa disputa com os outros profissionais médicos, no sentido fazer cumprir a própria política de saúde, que afirma que devem ser respeitados os saberes tradicionais dos povos indígenas.

A antropóloga foi dispensada do cargo que ocupava devido a problemas internos da gestão administrativa.

A.L. foi o antropólogo que ficou responsável pelo Pólo-Base de Barra do Corda. Este pólo atendia aos povos Tenetehara-Guajajara, Apaniekrá-Kanela e Rankokamekrá-Kanela. Os conflitos também não tardaram a acontecer devido diversidade dos povos atendidos no âmbito de um mesmo Pólo-Base. Havia uma disputa por parte dos indígenas sobre o monopólio do atendimento, o que acabava gerando conflitos entre si, e dos indígenas com a instituição.

A.L. passou pouco mais de dois anos no cargo de antropólogo e em seguida foi demitido. Após sua dispensa, o antropólogo passou a trabalhar numa ONG indígena que estava se responsabilizando pela gestão de saúde em Barra do Corda. Atualmente o antropólogo não trabalha mais com saúde indigenista.

R.P. ficou responsável pelo Pólo-Base de Zé Doca., que atendia a três povos: Tenetehara, Ka'apor e Awá. O primeiro povo, com maior número de conselheiros, prevalecia sobre os demais em virtude de possuir maior domínio da língua portuguesa e dos códigos da cultura nacional, em decorrência do longo tempo de contato.

Depois de pouco mais de um ano de gestão na saúde indigenista, R.P. também foi demitido.

A saída dos três profissionais da FUNASA ocorreu fundamentalmente por não haver de fato clareza do trabalho a ser desempenhado por esse profissional o que desestimulava as prefeituras a renovar os contratos.

4.2. O que fazer e como fazer?

A inserção do antropólogo no campo indigenista no Maranhão acontece como já ressaltado, através de uma demanda impulsiva. Há a necessidade de um profissional que entenda minimamente de questões indígenas, mas, no entanto não há onde inseri-lo, nem se sabe ao certo quais serão suas

atribuições. Nessa perspectiva o desafio coloca-se tanto para o profissional quanto para o órgão governamental.

O que fazer e como fazer não são perguntas somente do órgão, mas também do próprio antropólogo. Em muitos momentos percebi que não havia diálogo entre o órgão gestor e o antropólogo. Sua ação acabava resumindo-se a execução de tarefas burocráticas, o estabelecimento da mediação entre governo e povos indígenas e a tentativa de solucionar os problemas decorrentes do “diálogo intolerante” (Cardoso de Oliveira, 2000)

M.L.F relata suas primeiras dificuldades e impressões iniciais do que seria o seu trabalho:

(...) de março de 96 até março de 98, sem nenhum tipo de estrutura, digamos formal, nem estrutura dentro do órgão, nem estrutura física – nós não tínhamos uma sala, nós não tínhamos um computador, nós não tínhamos uma cadeira – eu despachava os documentos que chegavam numa saletinha do lado do bebedouro, que era, digamos, o setor de apoio de toda a superintendência de ensino, por que? Porque nós não tínhamos sequer uma mesa pra definir que aqui é a mesa do grupo de educação escolar indígena. Não tínhamos um lugar jurídico dentro da infra-estrutura do órgão, mas de uma certa forma era um início em que, eu particularmente acreditava, pelo fato de estar saindo da universidade, que os paradigmas da pluralidade, os paradigmas da educação indígena diferenciada, isso poderia gerar uma... todos aqueles discursos panfletários de uma arma de esclarecimento, de reivindicação dos indígenas frente à sociedade majoritária, em que tudo isso poderia ser viabilizado com uma política educacional que fosse de respeito à diversidade, mas que implementasse essa escola indígena eficiente, então era o que eu pensava na época. De uma certa forma esse pensamento, ele me fortalecia porque eu era uma pessoa bem nova do ponto de vista da experiência profissional. (grifos meus). (M.L.F. Entrevista realizada em 02 de maio de 2006)

Destaca, principalmente, as dificuldades estruturais do órgão que inviabilizavam as ações. Não havia cargo a ser ocupado nem espaço físico dentro do órgão para trabalhar.

M.L.F. enfatiza a crença que possuía na aplicação dos conhecimentos antropológicos para viabilizar a implementação de uma política educacional, específica e diferenciada:

Fui convidada pra assumir o cargo por conhecimento técnico, por ser formada na área, por ter feito uma pesquisa na área de educação escolar indígena e que enquanto me oportunizassem fazer aquilo que eu acreditava, dentro do ponto de vista antropológico, ético, de não descaracterizar as sociedades indígenas, não colocar situações, nem valores, nem instrumentos que pudessem gerar uma contralógica à perspectiva que eles já tinham de sociedades distintas, autônomas, enquanto me permitissem trabalhar sem essa lógica da homogeneização, sem ta fazendo uma política governista, eu estaria no cargo, e daí então, se isso me fosse tolhido, se eu tivesse que fazer qualquer coisa contra a minha consciência eu abdicaria do cargo. (M.L.F. Entrevista realizada em 02 de maio de 2006)

Inspirada pelo discurso multicultural do momento, a antropóloga expressa sua expectativa de que o conhecimento antropológico seria suficiente para se sobrepor às dificuldades burocráticas do Estado e permitir o desenvolvimento de um trabalho numa perspectiva de respeito aos povos indígenas:

A minha idéia de educação escolar indígena, de que eu estivesse lá como coordenadora, até o momento em que os próprios indígenas tivessem autonomia pra assumir o cargo, porque naquela época eu acreditava plenamente que quem deveria assumir o cargo de educação escolar indígena seriam os próprios indígenas. Hoje eu tenho algumas questões em relação a isso, tenho algumas questões justamente pela própria dinâmica de como os indígenas vêem a questão da representatividade dos órgãos públicos e essa noção do Estado como gestor único pra uma população que é diversa. (...). Eu sabia que a formação, que o fato de ter vindo da universidade, cria ou criava uma respeitabilidade ao cargo ocupado. (...). As minhas perspectivas como coordenadora seria de que eu daria conta porque tinha formação, embora não tivesse experiência de aldeia, não tivesse o conhecimento na prática e burocrático de como gerir essa burocracia e despachar documentos, despachar as solicitações que vinham. (M.L.F. Entrevista realizada em 02 de maio de 2006).

O discurso oficial das novas políticas indigenistas de educação coloca a participação indígena como um dos seus pressupostos. M.L.F. inicia sua experiência como gestor assumindo esse discurso. No entanto, como aponta, sua prática no campo indigenista deu-lhe subsídios para repensar esse posicionamento e refletir criticamente sobre a participação dos indígenas nas ações políticas do Estado.

No entanto o desconhecimento institucional e antropológico do que seria o seu papel foi um problema que se colocou para todos com quem mantive contato no processo de investigação. A.L. afirma que esta foi uma de suas primeiras dificuldades no trabalho indigenista:

Eu entrei na FUNASA como antropólogo, é, pensei assim, to precisando do emprego, é... é uma boa oportunidade de trabalhar na área. E eu já tava no projeto de saúde bucal, já sabia mais ou menos como era... Mas foi assim, é... no começo foi muito difícil. Eu entrei e ninguém sabia de verdade o que é que eu ia fazer. Ninguém sabia pra que servia o antropólogo. Nem eu sabia dizer o que eu ia fazer, tinha muitas vezes que eu me sentia sem função ali, sabe? Aí a coisa da burocracia foi dominando... (A.L. Entrevista realizada em 16 de outubro de 2006).

O desconhecimento do que era o trabalho do antropólogo, tanto por parte do órgão, quanto por parte do antropólogo acabou levando-o a executar trabalhos meramente burocráticos. Ressalta que sua atuação se voltava para a gestão burocrática:

Eu fui fazendo mais era serviço burocrático mesmo. Despachar documento, levar carro pra buscar índio, resolver os problemas que aconteciam na aldeia... sabe essa coisa de resolver problemas era muito assim... Qualquer reclamação dos índios, ou qualquer coisa que eles queriam, a gente é que tinha que ir lá, que tinha que ir resolver. Eles não sabiam pra quê que antropólogo servia, qual era a função da gente, mas na hora que tinha um problema com os índios, aí isso era com a gente, com o antropólogo. (...). e então tinha muitas vezes que eu dizia assim: olha isso aí não vai dar certo. Essa coisa sabe, de fazer porque tem que fazer e depois quando dava errado era pior. Eu era aquele que entendia de índio – ah tu é dos índios – o pessoal falava. Então eu tinha que resolver os problemas dos índios. (A.L. Entrevista realizada em 16 de outubro de 2006)

O Estado não está preparado para o “fazer antropológico”. O antropólogo é percebido como o profissional que “entende de índio” e, portanto, é competente para resolver os problemas a eles relacionados. Não há tempo para um “fazer antropológico” pautado para uma ação mais crítica e investigativa.

Ao assumir o cargo de antropóloga na FUNASA com o objetivo de fazer um acompanhamento da execução e implantação das diretrizes norteadoras da política indigenista de saúde, K.C. assume que uma das maiores dificuldades que enfrentou foi a responsabilidade de assumir uma posição mais administrativa do que antropológica.

K.C. enfatiza que além do desconhecimento do que seria o trabalho do antropólogo, a própria instituição não tinha idéia da potencialidade desse profissional:

(...) Mas uma das questões que eu lembro de ter apontado no trabalho do antropólogo é a questão do que a própria instituição espera do antropólogo e o próprio entendimento do trabalho que o antropólogo tem, né, porque é muito difícil quando você chega numa instituição, você como antropólogo, porque primeiro você tem que dizer qual o teu trabalho. Porque existe um desconhecimento do que seja... Do que seja o trabalho do antropólogo. Qual seria a função, qual seria o trabalho do antropólogo. (...). Muito complicado e assim, o trabalho, é, eu sentia que havia uma... uma tendência em relação ao trabalho do antropólogo a se perceber esse profissional, como um profissional, é que tinha o objetivo de resolver os problemas, então o antropólogo na verdade, na instituição, pelo que eu entendo, no meu ponto de vista, é visto como um indigenista, no sentido de ter que resolver todos os problemas advindos desse processo de implantação. (K.C. Entrevista realizada em 18 de julho de 2006)

De certa forma, o que era apontado pelos antropólogos como um *não saber* dos órgãos gestores, implicava num *saber* muito bem definido em relação ao papel do antropólogo: um profissional que resolveria problemas. A questão que se colocava era que essa função não se coadunava com a expectativa do antropólogo sobre seu papel.

A antropóloga K.C., insiste na questão do antropólogo sendo solicitado a atuar exclusivamente como um administrador.

E aí você passa a assumir institucionalmente... na verdade, passa a ser imposto a você, você assume – já é uma briga que você tem que iniciar com a instituição de certa forma, uma briga entre aspas, porque aí você passa e diz não, até aqui tudo bem, mas aí você passa a trabalhar muito administrativamente. É uma das grandes questões que eu observo no que se refere ao trabalho do antropólogo,

institucionalmente, e falo aqui de instituições que trabalham com a questão da saúde, educação (que eu não acompanho muito, mas pelo que até a gente ta conversando aqui) é possível perceber que você passa a trabalhar administrativamente, a ter que assumir essa questão da administração e você não consegue realmente fazer aquilo, pesquisar você não consegue fazer pesquisa, e seria uma forma de contribuir muito mais, com certeza (GRIFOS MEUS). (K. C. Entrevista realizada em 18 de julho de 2006)

Corroborando com esse pensamento K.N.F., que trabalhou na gestão de políticas de educação, também relata a dificuldade de assumir uma posição mais antropológica na dentro de uma instituição governamental.

Eu sentia e via que não tinha espaço pra pensar, espaço pra usar o que aprendi (na academia). A resposta era atingir o alvo. O Estado está contratando a princípio um especialista que entende de índio, mas depois a gente vê que tem que fazer a ação acontecer. Eu me sentia sufocada pela pressão burocrática. Tu é contratada como gestor e não contratam o antropólogo pra refletir. O Estado não ta preparado para reflexão. O Estado quer uma coisa pronta. Eu não podia descer pra aldeia porque senão a burocracia não andava. Os problemas eram sempre os mais imediatos possíveis. (K.N.F. Entrevista realizada em 01 de agosto de 2006).

A burocracia do serviço público não permitia que o “fazer antropológico” fosse posto em prática. O imediatismo da ação domina a prática do antropólogo como gestor.

A demanda do Estado por uma atuação mais imediatista e de resultados acaba se contrapondo aos princípios explicitados nas políticas de educação e saúde aos povos indígenas que demandam uma atuação mais voltada aos interesses dos indígenas.

Analisando o depoimento da antropóloga podemos perceber que a capacidade crítica, característica da formação antropológica, é sufocada pela cobrança de resultados.

Ao colocar que o Estado não está preparado para refletir, nos faz perceber que uma das maiores dificuldades em executar ações indigenistas

está, justamente, na prioridade em fazer acontecer, sem, no entanto, poder dialogar com os principais interessados, os indígenas.

4.3. Indigenismo antropológico?

O papel de indigenista traz a seguinte situação para o antropólogo gestor: o embate direto com os índios. Na posição de representante de um órgão governamental, passa a relacionar-se diretamente com os índios, sendo muitas vezes alvo principal das suas reclamações e insatisfações.

A relação do Estado com os povos indígenas, no âmbito das ações indigenistas, é marcada pela insatisfação indígena com a gestão administrativa. O antropólogo é designado mediador de uma relação onde a ausência de um diálogo simétrico entre a esfera governamental e indígenas, gera o que Cardoso de Oliveira (2000) denomina de diálogo intolerante.

O lugar de representante do Estado coloca também o antropólogo em disputa com os seus superiores dentro do órgão onde atua, por tentar negociar interesses que são estruturalmente contrários.

O depoimento de K.N.F aponta para a liminaridade desse profissional que é cobrado a atuar como mediador entre dois mundos:

Muitas vezes eu não era bem vista por S... porque pra ela era como se eu não vestisse a camisa do Estado. Quando os índios vinham me pressionar por qualquer coisa que eles queriam e que eu não podia fazer nada porque não dependia de mim, eu ia lá, eu pressionava pra que eles mesmos fossem dar respostas. (Entrevista realizada em 01 de agosto de 2006).

Esse tipo de situação aponta para o posicionamento ético do profissional. O lugar que o antropólogo ocupa na esfera pública é de gestor de políticas indigenistas. Como articular a gestão com o papel crítico?

Mesmo que o antropólogo se posicione de forma mais crítica acerca de ação do Estado, sua posição estará marcada pelo lugar que ocupa na esfera governamental e permanecerá sendo visto, especialmente pelos índios, como representante do Estado.

K.C. ressalta que muitas vezes os índios não conseguem sequer entender as ações que estão sendo propostas, em decorrência do *diálogo intolerante*, e o antropólogo, como gestor, acaba por ser mais um agente desse diálogo:

Quando foi... a gente teria que descer pra conversar com índios, porque eles não sabiam o que estava acontecendo da mudança. Nesse período era FUNAI e FUNASA, FUNASA com prevenção e FUNAI com assistência. Já estava muito tempo, desde... 94 as duas instituições trabalhando juntas. E nós começamos... foi definido, em reunião que seria interessante descer, ir pras aldeias conversar com os índios, explicar o que estava acontecendo, mas a proposta era conversar e discutir, só que nós só acompanhávamos, porque quem apresentava era só o odontólogo, aí aquela coisa que a gente percebe, de forma crítica, novamente a questão da imposição, uso da nossa língua, a gente sabe que existe uma dificuldade de linguagem, dificulta o entendimento. As reuniões eram todas realizadas em língua portuguesa. Nós percebíamos que eles... estavam muito desconfiados, os índios, os indígenas em geral. Mas tinha aquela preocupação de entender o que tava acontecendo e sempre nas reuniões compareciam os professores, geralmente levavam os gravadores, anotavam... registrar o que nós colocávamos. (Entrevista realizada em 18 de julho de 2006)

A questão da eticidade discutida por Cardoso de Oliveira pressupõe, justamente, a interposição de um diálogo tolerante em que ambas as partes, Estado e povos indígenas possam se colocar de maneira equilibrada. O não entendimento por parte dos indígenas do que são as políticas indigenistas, e dos seus direitos, coloca-os numa posição desconfortável diante da esfera governamental.

A.L., relatando sua experiência na gestão da saúde indigenista, chama atenção para a dificuldade de dialogar com os indígenas e de se fazer entender acerca das ações a serem executadas.

Era complicado explicar pros índios... sabe tem aqueles que vivem na cidade e tem também os índios que tem mais contato com o branco, aí fica mais fácil dialogar. Mas tem aqueles que não entendem mesmo. Eu fui, sabe, aquela coisa de ser muito pressionado pelos índios. Eles não entendem a lógica da administração. Isso é da gente. E muitas vezes a gente vai explicar uma coisa e eles acham que é outra... aí depois eles vem assim: A. tu não disse que ia fazer assim, assim, assim... eles vem cobrar da gente uma coisa que a gente não disse, mas que eles entenderam que a gente disse. Sabe uma coisa que dá muita confusão? A coisa dos conselhos. Eles não conseguem sistematizar aquela lógica. Sempre dava confusão, briga mesmo e a gente ficava naquela coisa, bem no meio, sabe? (...). Tinha muitas situações também que davam muita confusão que era a história do carro. Eles queriam usar os carros porque os carros eram pros índios, entende? E tinha a coisa do acompanhante, isso sempre dava problema. O índio queria ir internado e levar todos os parentes e aí tinha a coisa da administração, né, que não permitia, tinha que ser só um. Isso sempre dava confusão. (A.L. Entrevista realizada em 16 de outubro de 2006)

O antropólogo chama atenção para dois aspectos: a dificuldade do índio entender a burocracia administrativa do Estado, justamente por se tratar de lógicas diferenciadas; e a dificuldade de diálogo com os indígenas. Esse tipo de situação acaba gerando conflitos e desentendimentos entre índios e instituição governamental.

Nesse bojo, é interessante destacar que na gestão de políticas indigenistas, a relação entre antropólogos gestores e indígenas foi tensa e conflituosa. Os índios percebiam esses profissionais como representantes do Estado e sempre mostravam insatisfeitos com sua atuação. A.L. ressalta:

O entendimento com eles era... bom era complicado. Eu não era o A. antropólogo, eu era funcionário da Funasa, então eles sempre vinham pra cima de mim cobrando, exigindo. Tinha muita coisa que eles não entendiam que não dependia de mim. Às vezes era questão de recurso, sabe. Mas não adiantava falar isso, porque eles sempre achavam que a culpa era nossa. (A.L. Entrevista realizada em 16 de outubro de 2006).

4.4. O antropólogo “romântico” e o indigenismo de resultado

A ação indigenista no âmbito da execução de políticas governamentais é pautada por diretrizes que têm como principal objetivo atingir metas estabelecidas pela própria gestão pública. O Estado trabalha com a execução de ações que obedecem a um trâmite burocrático.

Dentro dessa perspectiva, quando o antropólogo é contratado como gestor para desenvolver a execução de uma política, inevitavelmente sua atuação estará baseada num certo *habitus* organizacional. A execução de ações, ou de “tarefas práticas” será uma característica que inevitavelmente o antropólogo terá de se defrontar dentro na gestão pública.

Estado não está preparado para a reflexão. A ação, geralmente acontece dentro de uma perspectiva imediatista. Existem metas estabelecidas e que precisam ser cumpridas dentro de um organograma burocrático administrativo.

O antropólogo no âmbito da gestão pública tem de lidar com outro fator complicador: a relação com os técnicos governamentais. Nesse contexto, depara-se com a dificuldade de diálogo com os técnicos. Instaura-se uma disputa entre os técnicos governamentais, que visam a prática imediatista e os antropólogos que insistem na pesquisa e na reflexão. O antropólogo busca desconstruir o seu papel nesse processo como o de solucionador de problemas via soluções práticas e rápidas. Ou, ainda desconstruir a representação de que pretende apenas exaltar valores indígenas.

O desconhecimento de qual seja o papel do antropólogo e o *habitus* adquirido do funcionário público favorecem uma relação conflituosa entre antropólogo e demais técnicos.

Oliveira (2204, p.21) ressalta que:

Em certos contextos o antropólogo ainda é descrito como um especialista em conhecimentos exóticos, portador de um saber romântico e voltado apenas para a exaltação dos valores indígenas. Dispõe, no entanto de um significativo reconhecimento em termos de espaços acadêmicos.

O antropólogo enquanto um gestor público entra nesse campo enfrentando um grande desafio: lidar com as prenoções acerca da sua atuação. Os técnicos governamentais que trabalhavam na SEEDUC com M.L.F., criticavam de forma veemente sua postura de propor a reflexão sobre as políticas e as práticas do Estado frente aos povos indígenas. Acusavam-na de ser “defensora dos índios”.

Uma das técnicas do mesmo órgão foi veemente ao afirmar: “Antropólogo, indigenista, é tudo igual, só querem saber de defender os índios, só os índios tem direito, não adianta a gente falar nada”.

A busca por uma reflexão maior, por um posicionamento mais crítico acerca do próprio trabalho realizado e das conseqüências deste com relação aos índios, vista como um posicionamento “romântico” pelos demais técnicos.

A relação entre antropólogo e técnico governamental muitas vezes é conflituosa. Primeiro por haver o desconhecimento por uma grande parte desses funcionários do que seja o “fazer antropológico”, e segundo por achar que o antropólogo não possui uma função prática no organograma da instituição governamental.

Mas havia também outro fator complicador na relação entre técnicos e antropólogos: a questão do conhecimento especializado do antropólogo com relação à etnicidade; e o desconhecimento dos técnicos da realidade com a qual iriam atuar.

R.P. relata que na sua experiência com a gestão de saúde teve que lidar com o constante rodízio dos técnicos. Os contratos eram temporários e a cada mudança de prefeito havia mudanças na composição das equipes. As novas equipes precisariam ser capacitadas e isso implicava o ação do antropólogo na programação e execução de cursos de capacitação:

Entrou novo prefeito, foi contratar outros técnicos. Alguns mesmo pediram pra sair, foram saindo. Quando da contratação desses outros técnicos, entraram, então, dois enfermeiros novos, entraram

dois médicos novos, um bioquímico, diferente, também novo, e outros auxiliares de enfermagem. Como eu tava lá, oriundo do primeiro momento, o pessoal que não recebeu noções de antropologia... que eu fiz? Sem também receber ajuda do DSEI, programei uma capacitação pra esse pessoal. Aí nos reunimos, lá em Zé Doca, e fui colocar pra eles a situação dos índios... assim, dar uma capacitação sobre a questão indígena de um modo geral, as próprias questões culturais de Tenetehara, de Kaapór, de Awá, pro médico, pro bioquímico, pros dois enfermeiros, e, para os auxiliares de enfermagem que não foram contemplados no primeiro momento, aqui em São Luis, entendeu? Então o pessoal recebeu capacitação por mim... dois dias de discussão..., lá em Zé Doca, só sobre isso, com esse pessoal. (Entrevista realizada em 15 de maio de 2003).

R.P. ressalta que mesmo sem o apoio do DSEI realizou o curso. A intenção era apresentar aos novos profissionais a realidade e a diversidade sócio-cultural dos indígenas, o público alvo do trabalho a ser realizado.

Na educação, a inexperiência dos técnicos com a questão da diversidade dos povos indígenas era, também uma característica da equipe. O rodízio dos técnicos, que não ficavam muito tempo na gestão de políticas indigenistas, era um complicador. Da mesma forma que ocorria no DSEI, os novos técnicos que iam sendo incorporados não tinham conhecimento da realidade com a qual iriam trabalhar, das políticas que regem as ações indigenistas de educação e nem do trabalho a ser desempenhado no setor. Assim foram planejados e executados alguns cursos de capacitação para técnicos governamentais em educação escolar indigenista, onde o principal objetivo era transmitir noções da diversidade étnico-cultural dos povos indígenas e das políticas indigenistas de educação.

Langdon (2004, p.44), ao analisar a inserção do antropólogo na seara da saúde indigenista ressalta que, mesmo havendo uma inserção crescente desse profissional em organismos governamentais e não governamentais, atuando de forma mais intervencionista, existe, no entanto o outro lado da questão em que sua participação ou não é solicitada ou em muitos é contestada.

Em muitos casos, contudo, simplesmente sua colaboração não é solicitada. Uma razão para isso é que os benefícios de sua colaboração nem sempre são claros ou percebidos como úteis pelos profissionais de saúde. Outra reside nos vários conflitos que têm surgido entre antropólogos e esses profissionais, tornando a

colaboração difícil ou impossível. Oficialmente, as agências públicas afirmam que a participação do antropólogo é importante para garantir a atenção diferenciada, mas, na prática, o entendimento dos profissionais de saúde e a compreensão dos antropólogos sobre a natureza dessa colaboração são radicalmente diferentes, resultando não só em falhas na colaboração, como também na baixa participação de antropólogos nos programas locais. Há necessidade de uma negociação aberta sobre a natureza da colaboração interdisciplinar entre os antropólogos, as equipes de saúde e as comunidades indígenas.

Embora Langdon esteja se referindo ao posicionamento de profissionais de saúde indigenista frente ao antropólogo, pude observar essa relação no âmbito da educação indigenista.

A. L. chama a atenção para a resistência que os profissionais de saúde demonstram com relação ao antropólogo quando busca privilegiar as especificidades indígenas:

Tinha muito isso, o profissional da saúde, ele tem, tipo assim, uma idéia do que é saúde e muitas vezes não entende certas coisas. Como por exemplo, um índio que quer ir pro hospital com sua família. Qual é o médico que vai autorizar isso. Os enfermeiros também tem assim esse pensamento. (...). Aí fica difícil dizer que dá pra autorizar ir mais de um acompanhante com o índio, porque nem o médico aceita e nem os funcionários do Pólo. A coisa do lugar pra botar esses índios, o transporte, a despesa com comida, tudo isso precisa passar primeiro por uma burocracia e os funcionários não querem isso, não querem ter esse trabalho. É muito difícil dialogar com os enfermeiros, os médicos e mais ainda com os colegas de trabalho. (A.L. Entrevista realizada em 16 de outubro de 2006).

Os principais conflitos que presenciei entre antropólogos e técnicos governamentais, no processo de implementação de políticas indigenistas, deveram-se a posicionamentos mais críticos assumidos pelos antropólogos diante de situações, nas quais os técnicos governamentais não conseguiam transcender o papel de meros executores:

Fui reclamar com B... que era uma funcionária da Gerencia de Barra do Corda e eu fui cobrar pra ela a participação dos índios, e ela se sentiu pressionada, ficou com raiva de mim, e disse que esse não era

o papel dela. (Entrevista com K.N.F realizada em 01 de agosto de 2006)

Há uma transitoriedade muito grande desses profissionais, tanto no âmbito da saúde quanto da educação. Essa transitoriedade se configura em virtude de serem inseridos circunstancialmente na ação indigenista. Sentem-se livres para a qualquer momento optar por transferir-se para outro setor do órgão governamental. O indigenismo acaba sendo uma situação provisória que se constitui em *estar* indigenista e não *ser* indigenista.

5. Considerações finais

Pensar a relação entre o *fazer antropológico* e a prática indigenista é possível a partir da análise do próprio contexto de surgimento, formação e consolidação da Antropologia enquanto ciência.

O *fazer antropológico* está referenciado no processo de construção da Antropologia, na elaboração de suas teorias e no contexto político no qual os antropólogos estão inseridos.

O percurso da Antropologia como das demais Ciências Sociais tem sido marcado pela *colonialidade do saber e do poder* (QUIJANO, 2005, e CASTRO-GÓMEZ, 2005). Castro-Gómez afirma que as Ciências Sociais ensinam “leis” que governam a economia, a sociedade, a política e a história. O Estado, por sua vez, define suas políticas governamentais a partir desta normatividade cientificamente legitimada. Lander chama atenção de que a sociedade liberal constitui não apenas a ordem social desejável, mas também a única possível.

Muitas vezes o antropólogo, ainda no contexto do colonialismo não era apenas o pesquisador acadêmico, mas também o administrador colonial. Nesse momento que a Antropologia Aplicada é pensada como um meio de tornar a prática antropológica viável à administração colonial.

Diferentes perspectivas sobre a Antropologia intervencionista conduziram a designações diversas de *fazer antropológico*: Antropologia Aplicada; Antropologia da Ação; e Antropologia Prática.

A discussão acerca da inserção do antropólogo no campo indigenista, como gestor de políticas públicas, abre caminhos para uma reflexão que envolve o *fazer antropológico* na dimensão da ação indigenista. Procurei fazer essa análise na perspectiva da Antropologia Prática, como definida por Cardoso de Oliveira (2004).

O antropólogo na gestão pública indigenista se vê diante de tarefas práticas e ações imediatistas. Muitas vezes a praticidade do trabalho suprime a possibilidade de um pensar reflexivo sobre a ação e o entendimento mais amplo de lógicas diferenciadas, o que acaba por dificultar uma relação, já historicamente tensa, entre índios e Estado.

Oliveira (2004) afirma que no momento atual quando as políticas públicas estão marcadas pela retórica da participação, é fundamental que o profissional antropólogo, atuando enquanto gesto, traga ao debate a função política e ética de outras formas de saberes, que não o ocidental.

Pude perceber que tanto na educação quanto na saúde indigenistas, os indígenas têm seus saberes submetidos a uma lógica hierarquizada, ocidental. Embora as políticas utilizem a retórica do respeito ao específico e diferenciado, a sua aplicação tem evidenciado a distância entre o discurso e a prática. O antropólogo enquanto executor de políticas representa um órgão gestor e vivencia o descompasso entre discurso e prática tornando-se vulnerável a reproduzir a lógica da *colonialidade do poder e do saber*.

O campo indigenista se reconfigura nos diferentes momentos históricos, segundo os posicionamentos dos agentes nele inseridos, os conflitos internos ao campo e o dinamismo das disputas indígenas. O antropólogo gestor está imerso nessa dinâmica e seus posicionamentos são condicionados por sua posição nesse campo.

A ampliação do campo de atuação do antropólogo tem conduzido este profissional a atuar em várias esferas. A esfera governamental é uma delas. O antropólogo como gestor de políticas indigenistas tem se colocado no papel de mero cumpridor de tarefas. O seu conhecimento específico acerca das relações interétnicas coloca-o diante da gestão pública e a ação indigenista advinda do cargo que possa ocupar demanda-lhe um fazer que visa resultados práticos e imediatos.

No Maranhão a participação do antropólogo como gestor de políticas indigenistas tem sido caracterizada pela limitação de sua capacidade de

atuação pela burocracia do serviço público. O antropólogo, ao adentrar nesse novo campo, passa a lidar com várias questões administrativas: carência de recursos humanos, equipe despreparada, desconhecimento da prática antropológica, e uma estrutura organizacional que dificulta a operacionalização de ações.

A observação da atuação do antropólogo como gestor de políticas indigenistas, permitiu-me destacar alguns aspectos que têm marcado essa inserção:

- A inexistência de um cargo específico a ser ocupado pelo antropólogo no órgão;
- O desconhecimento do papel do antropólogo;
- A necessidade de lidar com a burocracia do serviço público;
- A dificuldade em dialogar com outros técnicos;
- A dificuldade em estabelecer relações com os indígenas a partir da lógica burocrática do Estado;
- A realização de ações sem reflexão ou planejamento prévio;

Uma das características que percebi na atuação dos antropólogos como gestores foi justamente a necessidade de responder a uma demanda do Estado por resultados. Os resultados eram exigidos, mas não havia condições mínimas para que isso acontecesse.

Pude observar no meu universo de pesquisa, que o primeiro mal estar que se colocava para os antropólogos na gestão pública indigenista era não haver um cargo no qual fossem alocados na instituição.

A segunda dificuldade era relativa à atuação. Os órgãos contratantes, no caso FUNASA e SEEDUC, desconheciam o que poderia fazer o antropólogo. Por outro lado, os próprios antropólogos contratados não tinham nenhuma experiência anterior de gestão, tampouco tinham condições de conduzir suas

ações. Estas acabavam por reduzir-se praticamente ao cumprimento de tarefas burocráticas.

Outra dificuldade apontada pelos antropólogos enquanto gestores foi a dificuldade de diálogo com os demais técnicos governamentais. Estes já haviam incorporado o *habitus* do funcionalismo público, de execução de ações sem diagnósticos ou planejamento prévios e não conseguiam compreender a insistência dos antropólogos na necessidade da investigação e do planejamento.

O lugar do antropólogo administrador, ao colocá-lo na posição direta de diálogo com os indígenas, na ponta da relação entre Estado e povos indígenas, favorece uma relação com os indígenas de confronto e embate.

A pesquisa me mostrou que o antropólogo como agente indigenista vivencia o contexto do diálogo intolerante, com mais intensidade do que quando atua como pesquisador.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALANDIER. Georges. **A noção de situação colonial**. In____ Cadernos de Campo. Nº 3. São Paulo: USP, 1993.

BOURDIEU. Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel. 2000.

_____. **A economia das trocas lingüísticas**. São Paulo: EDUSP, 1996.

_____. **A Miséria do Mundo**. Petrópolis: Vozes, 1998.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988: atualizada até a Emenda Constitucional nº 32, de 11-9-2001. 28 ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

_____. **Lei 8.072, de 20 de junho de 1910**, que cria o Serviço de Proteção aos Índios.

_____. **Lei Nº 5.371 de 05 de dezembro de 1967** autoriza a instituição da “Fundação Nacional do Índio” e dá outras providencias.

_____. **Lei Nº 3.156**, de 27 de agosto de 1999. Dispõe sobre as condições para a prestação de assistência à saúde dos povos indígenas.(da República Federativa do Brasil), Brasília, DF, p. 37, n.165, Secção I.

_____. **MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E DESPORTO**. Lei de Diretrizes e Bases da Educação. Brasília: Congresso Nacional. 1996.

_____. **DECRETO Presidencial de Nº 26 de fevereiro de 1991**. Brasília: 1991. mimeo.

_____. MEC. **Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena** - Brasília, 1993.

_____. MEC. Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas. Brasília: MEC/SEF/DEPEF/CGAEI, 1998.

_____. **RESOLUÇÃO de Nº 03/99 do Conselho Nacional de Educação**. Brasília: Diário Oficial da União, 13 de 04 de 1999: mimeo.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O Trabalho do Antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2000.

_____. **O Mal-Estar da Ética na Antropologia Prática**. IN: OLIVEN, Ruben. Antropologia e Ética. O debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Ciências Sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”**. IN: LANDER, Edgard (et al.) A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociales – CLACSO, 2005.

COELHO, Elizabeth Maria Beserra. **Territórios em Confronto: a dinâmica da disputa pela terra entre índios e brancos no Maranhão**. São Paulo: Editora HUCITEC, 2002.

COLLET, Célia Letícia Gouvêa. **“Quero progresso sendo índio”: o princípio da interculturalidade na educação escolar indígena**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ – Museu Nacional, 2001. mimeo.

CRUZ, Katiane da. **A Construção Social do Fenômeno Saúde/Doença entre os Ramkokamekra**. (Monografia apresentada ao Curso de Ciências Sociais). Universidade Federal do Maranhão, 1999. Mimeo.

_____. **Povos Indígenas e Políticas de Saúde no Brasil: o Específico e o Diferenciado como Desafios**. (Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas). Universidade Federal do Maranhão, 2003. Mimeo.

CUÉLLAR, Javier Pérez de (org.). **Nossa diversidade criadora. Relatório da Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento da Unesco**. Papyrus Editora.

DIRECTÓRIO que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão enquanto sua Majestade não mandar o contrário. 1775

ESCOBAR, Arturo. **La Invención del Tercer Mundo. Construcción y desconstrucción del desarrollo**. Santafé de Bogotá: Editorial Norma S.A., 1998.

_____. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?**. IN: LANDER, Edgard (et al.) A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociales – CLACSO, 2005.

ESTEVA, Gustavo. **Desarrollo**. IN: VIOLA, Andreu (org.). Antropologia del desarrollo. Teorias y estudios etnográficos em América Latina. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 2000.

FERREIRA, Aurélio. **Mini-Dicionário da Língua Portuguesa**. São Paulo: Nova Fronteira, 2006.

FONSECA, Cláudia. **Antropólogos para quê? O campo de atuação profissional na virada do milênio.** IN: FILHO, Wilson Trajano e RIBEIRO,

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **INDIGENISMO E ANTROPOLOGIA: o Conselho Nacional de Proteção aos Índios na gestão Rondon (1939-1955).** Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ – Museu Nacional, 1990. mimeo.

FURTADO, Marivânia. **“A Passos de Meninos”. Uma Análise da Política Educacional Indigenista.** Dissertação de Mestrado em Sociologia, Fortaleza, UFC, 2001. mimeo.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Editora LTC, 1989.

_____. **O Saber Local.** Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

GUIBERNAU, Montserrat. **Nacionalismos. O estado nacional e o nacionalismo no século XX.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

HALL, Stuart. **Questão Multicultural.** IN: Da Diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

JOHANNSEN, Agneta M. **Applied Anthropology and Post-Modernism Ethnography.** In... Human Organization. Journal of the Society for Applied Anthropology. Oklahoma City: Vol 51, Number 1, 1992.

KYMLICKA, Will. **Ciudadania Multicultural.** Buenos Aires: Paidós, 1996.

LANDER, Edgardo. **Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos.** IN: LANDER, Edgard (et al.) A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociales – CLACSO, 2005.

LANGDON, Esther Jean. **Uma avaliação crítica da atenção diferenciada e a colaboração entre antropologia e profissionais de saúde.** In: LANGDON, Esther Jean e, GARNELO, Luiza (orgs). Saúde dos Povos Indígenas: reflexões sobre a antropologia participativa. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/Associação Brasileira de Antropologia, 2004.

LARAIA, Roque de Barros. **Ética e Antropologia: Algumas Questões.** In: Série Antropologia, Nº157, Brasília: UnB, 1994.

LECLERC, Gérard. **Crítica da Antropologia.** Lisboa: Editorial Estampa, 1973.

LIBÓRIO, Agnaldo Pereira. **O Xamanismo e a Medicina Ocidental entre os Rankokamekra: Concepções e práticas em saúde.** (Monografia apresentada ao Curso de Ciências Sociais). Universidade Federal do Maranhão, 2000. Mimeo.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **O indigenismo no Brasil: migração e reapropriações de um saber administrativo.** IN: L'ESTOILE, Benoît de. NEIBURG, Federico. SIGAUD, Lygia. Antropologia, Impérios e Estados Nacionais. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2002.

MACENA, João Marcelo de O. **O Discurso das Políticas Indigenistas de Educação no Brasil.** Monografia defendida no Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2003.

MALINOWSKI, Bronislau. **Um diário no sentido estrito do termo.** Rio de Janeiro: Editora Record, 1997.

Maranhão. **Diretrizes para a Política Estadual de Educação Escolar Indígena.** São Luís: Governo do Estado do MA, 1997.

MELIÀ, Bartolomeu. **Educação Indígena na Escola.** D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. **Contra a ditadura da Escola.** In: Cadernos CEDES. Nº 49. Campinas: Unicamp, 2000.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias Locais/Projetos Globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.** Belo Horizonte: Editora EFMG, 2003.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia Histórica.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

_____. **O antropólogo como perito: entre o indianismo e o indigenismo.** IN: L'ESTOILE, Benoit (org.). Antropologia, Impérios e Estados Nacionais, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. **Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na antropologia.** In: LANGDON, Esther Jean e, GARNELO, Luiza (orgs). Saúde dos Povos Indígenas: reflexões sobre a antropologia participativa. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/Associação Brasileira de Antropologia, 2004.

OLIVEIRA, Marlene de. **Canais Formais de Comunicação do Conhecimento Antropológico Produzido no Brasil.** In: Ciência da Informação. Vol-25, Nº 03, 1996.

PALADINO, Mariana. **Educação Escolar Indígena no Brasil Contemporâneo: entre a “revitalização cultural” e a “desintegração do modo de ser tradicional”.** Dissertação de mestrado em Antropologia Social, Museu Nacional, Rio de Janeiro, UFRJ, 2001: mimeo.

PINTO, Rogério Tavares. **Plurietnicidade e políticas públicas: as políticas indigenistas de saúde.** Orientadora: Elizabeth Maria Beserra Coelho. São Luís: UFMA, 2000. Monografia (Ciências Sociais)

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. IN: LANDER, Edgard (et al.) A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Antropologias mundiais: para um novo cenário global na antropologia.** IN: Revista Brasileira de Ciências Sociais v.21 n.60 São Paulo fev. 2006

SANTOS, Jairo Soares. **Entre o Legal e o Efetivo: o encaixe do novo modelo de saúde indigenista no Maranhão.** Orientadora: Elisabeth Maria Beserra Coelho. São Luís: UFMA, 2003. Monografia (Ciências Sociais).

SILVA, Vagner Gonçalves da. O Antropólogo e sua magia. São Paulo: EDUSP, 2000.

SOUSA, Maria Tereza de. **O índio e a cidadania.** In___ Comissão Pró-Índio de São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1983. 1ª parte.

SOUSA, Rosinaldo Silva de. **Direitos Humanos da história recente em uma perspectiva antropológica.** In Antropologia e Direitos Humanos. Niterói: EDUFF, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade.** IN: Reconhecer para Libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SARDAN, Jean-Pierre Olivier de. **Anthropologie et développement.** Essai en socio-anthropologie du changement social. Paris: Éditions KARTHALA, 1995.

SEMPRINI, Andréa. **Multiculturalismo.** Bauru, SP: EDUSC, 1999.

SHIVA, Vandana. **Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia.** San Cristóbal, Madri: horas y HORAS, 1995.

VIOLA, Andreu (org.). **Antropologia del desarrollo.** Teorias y estudios etnográficos em América Latina. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 2000.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Pioneira, 2000.

ANEXOS

ANEXO 1

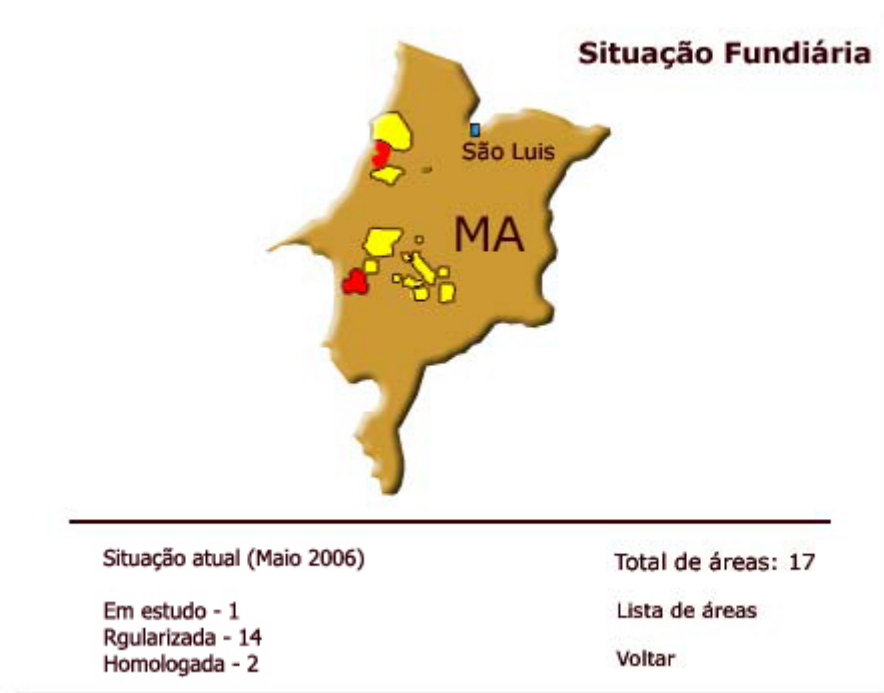
Quadro dos Povos indígenas que habitam o Estado do Maranhão²⁵

Terra Indígena	Dimensão/há	Localização	Povo
Turiaçú	530.524	Carutapera, Mon - Ção, Candido Mendes, Turiaçu	Kaapor Tembé Krejé Awá
Caru	175.000	Bom Jardim	Tenetehara
Araribóia	387.000	Amarante	Tenetehara
Krikati	146.000	Montes Altos	Krikati
Governador	30.900	Amarante	Pukobiê Tenetehara
Pindaré	15.005	Bom Jardim	Tenetehara Timbira Outros
Bacurizinho	82.432	Grajaú	Tenetehara
Guajajara/ Cana Brava	127.648	Jenipapo dos Vieiras	Tenetehara
Rodeador	2.319	Barra do Corda	Tenetehara
Canela	125.212	Fernando Falcão	Canela
Porquinhos	79.820	Fernando Falcão	Canela
Urucú-Juruá	46.000	Grajaú	Tenetehara
Geralda		Grajaú	Timbira
Lagoa Comprida	13.200	Grajaú	Tenetehara
Awá Guajá	118.000		Awá
Morro Branco	48	Grajaú	Tenetehara

²⁵ Dados obtidos junto à Fundação Nacional do Índio-FUNAI, em 1998.

ANEXO 2

MAPA DA SITUAÇÃO FUNDIÁRIA DOS POVOS INDÍGENAS NO MARANHÃO



Fonte: FUNAI – disponível no endereço eletrônico: www.funai.gov.br

CÓDIGO DE ÉTICA DO ANTROPÓLOGO

Constituem direitos dos antropólogos, enquanto pesquisadores:

1. Direito ao pleno exercício da pesquisa, livre de qualquer tipo de censura no que diga respeito ao tema, à metodologia e ao objeto da investigação.
2. Direito de acesso às populações e às fontes com as quais o pesquisador precisa trabalhar.
3. Direito de preservar informações confidenciais.
4. Reconhecimento do direito de autoria, mesmo quando o trabalho constitua encomenda de órgãos públicos ou privados e proteção contra a utilização sem a necessária citação.
5. O direito de autoria implica o direito de publicação e divulgação do resultado de seu trabalho.
6. Os direitos dos antropólogos devem estar subordinados aos direitos das populações que são objeto de pesquisa e têm como contrapartida as responsabilidades inerentes ao exercício da atividade científica.

Constituem direitos das populações que são objeto de pesquisa a serem respeitados pelos antropólogos:

1. Direito de ser informadas sobre a natureza da pesquisa.
2. Direito de recusar-se a participar de uma pesquisa.
3. Direito de preservação de sua intimidade, de acordo com seus padrões culturais.
4. Garantia de que a colaboração prestada à investigação não seja utilizada com o intuito de prejudicar o grupo investigado.

5. Direito de acesso aos resultados da investigação.
6. Direito de autoria das populações sobre sua própria produção cultural.

Constituem responsabilidades dos antropólogos:

1. Oferecer informações objetivas sobre suas qualificações profissionais e a de seus colegas sempre que for necessário para o trabalho a ser executado.
2. Na elaboração do trabalho, não omitir informações relevantes, a não ser nos casos previstos anteriormente.
3. Realizar o trabalho dentro dos cânones de objetividade e rigor inerentes à prática científica.

* O Código de ética do Antropólogo está disponível no seguinte endereço eletrônico: <http://www.abant.org.br/index.php?page=3.1>

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)