

Povos indígenas e políticas afirmati- vas ou Antropologia em campo minado*

Jane Felipe Beltrão**

Resumo: O artigo discute a pertinência da ação de antropólogos na implantação de políticas afirmativas em espaços acadêmicos e reflete sobre significados e campo de conflitos instaurados pela adoção dos procedimentos necessários às políticas afirmativas. Propõe-se a pensar os espaços acadêmicos como campos minados e o antropólogo como aquele que arma ou desarma as minas que encontra no caminho, dependendo da sua postura política.

Palavras-chave: Povos Indígenas, Políticas Afirmativas, Antropologia.

Abstract: Discussion on the pertinence of anthropologists action in the implementation of affirmative-action policies in *academia*. Article reflects upon meaning and conflicts generated by the new norm. Author proposes that anthropologists, according to their political position, work as “minesweepers” and neutralizers of “mines” found during negotiation.

Key words: Indigenous Peoples, Affirmative-Action Policies, Anthropology.

* Texto originalmente apresentado à mesa redonda Políticas e Ações Culturais “coordenada pela Profa. Dra. Maria Eunice Maciel durante o X Reunião de Antropólogos Norte e Nordeste e I Reunião Equatorial de Antropologia realizada em Aracaju, Sergipe, Brasil, entre 08 e 11 de outubro de 2007.

** Antropóloga e historiadora, docente junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) e em Direito (PPGD) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Pesquisadora do CNPq. jane@ufpa.br e janebeltrao@uol.com.br

Discutir a pertinência da ação de antropólogos na implantação de políticas afirmativas e refletir sobre significados e conflitos instaurados pela adoção dos procedimentos é o objetivo de minha intervenção no debate sobre políticas afirmativas para Povos Indígenas. De alguma forma, trago à cena contemporânea a valorização¹ da diversidade cultural, via políticas afirmativas, como “pedra de resposta”, usando da metáfora do *Reagge* na discussão do papel político da Antropologia para além dos muros da Universidade, mas enredada nos embates sobre a validade do processo no interior da academia.

Ao agir, o profissional toma o trajeto de investigação no campo da Antropologia, para lidar, a um só tempo, com alteridades² dos tipos: (1) *radical*, porque o alvo das políticas são povos indígenas³; (2) *amenizada*, pelo fato de tratar as conseqüências do contato que produz fricção de várias ordens, e compreende a possibilidade de contemplar os demais agentes sociais e os diversos contextos; e, (3) *mínima* porque trava debates que repercutem sobre a produção acadêmica. Aqui, restrinjo minha reflexão às políticas afirmativas para povos indígenas relacionadas à educação superior no Brasil. Na Universidade Federal do Pará (UFPA), instituição onde exerço minhas atividades profissionais, há uma experiência tímida, mas ousada, onde a discussão pública tem início com a inclusão de representantes indígenas no Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD), os quais estão em formação. Recentemente, criou-se a possibilidade de ampliação dessa forma de inclusão, com a publicação do edital de seleção do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais para 2008, na UFPA, que prevê cotas para negros e indígenas⁴. A experiência é diminuta, mas no meu caso intensa, pois oriento Rosani de Fátima Fernandes (etnia Kaingang) e co-oriento Almiros Martins Machado (etnia Guarani), fato que me obrigou nos últimos dois anos a um intenso trabalho de mediação dentro e fora do PPGD em face das demandas e da necessidade de implementação de políticas afirmativas mais amplas para Povos Indígenas⁵.

Como antropóloga, participo e sou co-responsável pela discussão – não falo da UFPA, falo do “dever de ofício”, bem como pelos contornos que a discussão assume dentro e fora da Instituição. Assim sendo, para fins de discussão, tomo as políticas afirmativas como políticas que produzem mudanças sociais e culturais, uma vez que para produzir mudanças nos processos de inclusão social, se é obrigado a repensar a cultura acadêmica e política, porque o esforço implica em reconhecer as culturas concretas e diferenciadas que compõem o universo dos beneficiados. Assim, somos obrigados a adotar parâmetros epistemológicos

diferenciados, diversos do que aprendemos socialmente e na academia.

As políticas afirmativas obrigam os antropólogos a pensar o relativismo⁶, discussão que, às vezes, parece pertencer a um passado referente à constituição da Antropologia. Agora o relativismo não é mera questão acadêmica, mas dimensão (re)significada da postura relativista mantida pelos agentes sociais interessados ou não na implantação das mesmas. Ou seja, relativizar não é apenas um exercício teórico, mas uma prática imposta a todos, tarefa difícil. A discussão com as lideranças indígenas, no caso, se faz urgente! No contexto acadêmico, os antropólogos tornam-se aliados ou opositores dos beneficiários das políticas afirmativas pleiteadas. Portanto, o lugar onde o antropólogo se encontra – queira ou não – é o de concidadão e o trabalho que desenvolve é uma experiência política que prevê colaboração dos (com os) interessados em fazer ou não acontecer as políticas afirmativas⁷.

Como antropóloga, por dever de ofício, sou obrigada a “controlar” meu preconceito⁸, sob pena de não fazer ciência e estimular os demais a agirem de forma não preconceituosa. Porém, no campo minado pelas políticas afirmativas lida-se, no momento, não mais com o preconceito, mas com a radicalização deste via discriminações⁹, compreendidas como ações concretas que vão de insultos verbais às ações não-verbais, na medida em que as políticas afirmativas recolocam à mesa cartas que pareciam perdidas na poeira do tempo.

Combate à discriminação em campo minado

Discutir diversidade cultural direcionada à demanda de povos e/ou organizações indígenas é rever políticas culturais, até então pautadas pela homogeneidade abstrata, pois as especificidades relativas à educação para povos etnicamente diferenciados, embora asseguradas de direito, de fato são claudicantes e não atendem às necessidades de formação de povos indígenas no âmbito da educação em nível superior.

A tentativa de desenvolver a reflexão teórica acompanhada de políticas públicas relevantes à proteção e promoção de direitos, especialmente os diferenciados, implica na compreensão das diversas formas de inclusão social sob a perspectiva dos Direitos Humanos. Parte do pressuposto de que, tendo em vista as desigualdades existentes na sociedade, a única forma que se tem de conceder igualdade a quem é diferente é justamente distingui-los, regulando a vida em sociedade de tal forma que se possa permitir que todos tenham as mesmas oportunidades e os mesmos

direitos. As reflexões devem, necessariamente, voltar-se tanto para o estudo das condições de vida dos grupos vulneráveis, quanto para os estudos das ações afirmativas necessárias para reverter esta situação histórica.

Ao aceitar o desafio de percorrer o campo minado, o antropólogo se debate com “questões impertinentes” às quais estaria habilitado a responder, mas a demanda não requer resposta que facilmente se inscreve em texto após algum estudo, requer experiência e habilidade política, que não se aprende nos bancos da escola. A demanda vem acompanhada de perguntas que colocam sob suspeição o poder de argumentação do antropólogo. Quando refiro que o campo é minado, não estou me voltando contra algo ou alguém, falo da polêmica que o assunto suscita¹⁰, como se minas explodissem em turbilhão! O profissional é obrigado a responder politicamente as seguintes questões: (1) como possibilitar que “olhares diferenciados conversem”? (2) Como romper o muro invisível entre os “doutos” versados em campos diferenciados – tradicional (indígena) *versus* ocidental (greco-romano, judaico-cristão) – que se encontram entrincheirados em lados opostos do *front*? As perguntas talvez não fossem difíceis de responder se as assimetrias históricas não se fizessem presentes como viseiras que omitem a humanidade dos povos etnicamente diferenciados. De um lado estão os povos indígenas e de outro a sociedade. O desafio para o antropólogo é como produzir o cessar fogo. Que ações selecionar para que a paz se instaure? A escolha do caminho implica em ter à disposição um arsenal de argumentos convincentes, artilharia de peso, pois a tarefa é mais política que acadêmica.

Mesmo que o antropólogo seja treinado para identificar e apresentar modelos da “ciência do concreto”, como ensina Lévi-Strauss, pergunta-se como trabalhar epistemologias diferenciadas (indígenas e não-indígenas) se os parâmetros vigentes na academia não contemplam outra forma de pensar que a ocidental.

Aliás, é praticamente impossível controlar os “inconformados” não-indígenas, “perturbados” com os resultados obtidos pelos indígenas em diversas áreas do conhecimento acadêmico. O ar de mofa, os risos e as piadas indicam o desconforto.

O êxito dos indígenas nos cursos de graduação e de pós-graduação ainda causa espanto, talvez alguns inconformados desejem que os reitores baixem portaria informando aos demais que os indígenas são acadêmicos e a conquista da excelência está entre o rol de possibilidades inscritas nos regimentos das instituições universitárias. Mas, tal qual a bula papal da época da invasão do Brasil pelos portugueses, a portaria nasce-

ria como letra morta, pois sua aceitação requer a educação para a diversidade.

A discussão das políticas afirmativas prevê a (des)construção do universalismo abstrato e a aceitação das especificidades concretas presentes em uma sociedade plural como a brasileira. As políticas culturais no Brasil possuem pouca expressão porque não contemplam adequadamente seus concidadãos. Considerando os cidadãos de forma hierárquica, essas políticas pensam alguns poucos como possuindo categoria suficiente para ouvir e assistir espetáculos de ópera, por exemplo, enquanto os outros – a grande maioria – só possuiriam cabedal para assistir apresentações de cantigas regionais. Tomam, portanto, as diferenças culturais como “ignorância” e pretendem restringir determinadas práticas a certos grupos sociais, ignorando a circularidade de práticas culturais, como informa Ginsburg (1993).

Apesar das mudanças, as políticas culturais não são amplas o suficiente e seus critérios ainda comportam certa postura etnocêntrica. Nas instituições de ensino superior a situação não é diferente, daí se depreende que entre os desafios quotidianos do antropólogo está o tratamento das questões relativas à inclusão social.

Faz-se obrigatório refletir sobre o estabelecimento de nova forma de relação com o Estado, sustentada pela autonomia dos povos indígenas, como suporte político da democracia, conforme as inscrições no texto constitucional de 1988 e na Convenção 169. E, a partir daí, coadunar a prática acadêmica à adesão de princípios de respeito intercultural e de tolerância; trabalhar a diversidade cultural como constante histórica e como direito humano que exige redefinição de instituições democráticas, tendo por suporte a ética da igualdade e da tolerância.

Embora concorde que, no Brasil, o fazer antropológico adquire contornos originais e que se pratica uma etnografia militante, como indica Almeida (2004), desde a instituição da disciplina, é importante manter – guardadas as devidas proporções – diálogo com os demais países da América Latina e do Caribe que registram importantes transformações na disposição interna de direitos – no sentido da constituição de estados democráticos constitucionais, organizados sobre base cidadã de direitos fundamentais e de direitos humanos.

Trabalhar políticas afirmativas é construir uma estrutura jurídica que implica na aceitação de sistemas de direitos que possibilitem o diálogo com o direito instituído nacional e internacionalmente; bem como em instrumentos de proteção de cidadania e direitos humanos, destacando

direitos políticos, permitindo aos povos experiências políticas historicamente singulares.

Em busca de desarmar as minas

Para enfrentar a proteção de direitos e promover a inclusão social o movimento indígena vem buscando a abertura dos portões dos diversos *campi* universitários, mas o acesso à academia ainda se parece com as ações descritas em muitos mitos de origem, nos quais para chegar ao infinito azul – entre os Aikewára, por exemplo – o tatu atirador de flechas, produz um caminho, mas a quantidade de animais que deseja chegar ao infinito é tão grande e a anta é tão pesada que o arco da união terra/infinito se rompe. Ao romper-se os índios encontram a humanidade que os transforma em gente, mas não uma gente qualquer, eles são “a gente”. Talvez, para desarmar a ausência de humanidade inscrita nas políticas culturais, no mais amplo sentido do termo, para reforçar a dignidade, seja necessário retirar, uma a uma, não as flechas que foram colocadas pela destreza do tatu, mas as minas que cada cidadão ao não reconhecer a dignidade humana no outro, negando a sua própria dignidade, acrescenta no caminho da construção jurídica da, ainda débil, sociedade plural brasileira.

Para produzir políticas culturais que tomem a diversidade nas mãos é necessário:

(1) Investigar a situação dos estudantes indígenas ingressos, via vestibular, que permanecem nas instituições de ensino superior sem apoio de políticas públicas, avaliando a situação destes indivíduos, especialmente o esforço de estudar sem assistência estudantil. (2) Desenvolver convênios e parcerias entre instituições de ensino, pesquisa e extensão e serviços visando apoiar o acesso, a permanência e a integração dos formandos no mercado de trabalho dos estudantes indígenas, que as instituições insistem em tornar invisível. (3) Implantar projetos acadêmicos que possibilitem a abertura das instituições a ações plurais, a fim de permitir o respeito à diferença e contemplar a solidariedade entre os estudantes indígenas e não-indígenas, via promoção de programação cultural que incentive a convivência multicultural. O objetivo seriam modificações estruturais nas instituições universitárias. (4) Estudar a oportunidade de implantar projetos de formação para atender aos povos indígenas, nos quais se contemple as especificidades sócio-histórico-culturais desses povos, com destaque para os conhecimentos tradicionais e ritmos da vida

social. (5) Trabalhar as demandas dos povos indígenas aos meios de produção do conhecimento acadêmico necessário ao enfrentamento de situações cotidianas adversas, especialmente quando a expectativa de uso da linguagem acadêmica é requerida. Por exemplo, nas múltiplas negociações de projetos para as comunidades, o acesso permite a ampliação do diálogo entre culturas diferenciadas beneficiando indígenas e não-indígenas¹¹. (6) Discutir entradas diferenciadas nas instituições por meio de vagas reservadas e/ou quotas específicas para povos indígenas. (7) Promover a capacitação de técnicos e docentes para atuar e prover os estudantes indígenas com condições satisfatórias de estudo e formação dentro das instituições acadêmicas. (8) Criar mecanismos de acolhida e apoio aos estudantes de origem indígena, inclusive, com suporte financeiro dentro das instituições.

A discussão da diversidade e da observância do relativismo é paradigmática na Antropologia, tanto quanto a necessidade de políticas culturais plurais. Assim, cabe perguntar: por que não retirar as minas do campo se todos preservam idealmente o império da palavra em lugar do conflito?

Particularmente, como cidadã, gostaria de ouvir cada vez mais depoimentos que indiquem a dificuldade do fazer, mas apontem formas de superação do problema, como é o caso do relato de Rosani Fernandes¹² tomando uma das minas nas mãos:

“[c]resci em meio a conflitos territoriais, transitando sempre em dois mundos senti de perto a necessidade, a privação e o preconceito que, às vezes, quase nos faz desistir de nossos sonhos. Por isso penso que somente será possível compreender o que significa o Programa de Pós Graduação em Direito para mim se conhecerem um pouco da minha história, da minha trajetória até os dias atuais.

.....

Concluir o Ensino Fundamental parecia de bom tamanho para alguém que ficou órfã aos dez anos, com três irmãos pequenos de cinco, três e um ano de idade e teve que dividir tão cedo com a mãe a responsabilidade de educar e garantir o alimento à família. Com a ausência do pai tudo ficou mais difícil, o brincar agora era dividido com as lidas da roça, a colheita do milho, as carpinas, o roçado e coleta da lenha usada para aquecer as noites frias e cozinhar o alimento.

Cresci ouvindo frases como “bugre é tudo preguiçoso,” “se morressem não fariam falta,” “pra que terra pra esses vadios” essas e outras que eram comuns no vocabulário das comunidades não-indígenas vizinhas a nossa aldeia.

.....

[...] encarar um mestrado em Direitos Humanos, sendo educadora. Mesmo sabendo da relevância do curso para minha vida profissional e para a comunidade que me incentivou muito sabia que não seria fácil. O apoio da comunidade Kyikatêjê foi fundamental, pois acredita que a partir desse curso poderei atuar de maneira mais segura nas discussões da comunidade na busca pela da efetivação dos seus direitos.

.....
Discussões acerca de temas como etnocentrismo, direitos próprios das populações indígenas e suas formas de perceber o direito posto, hegemônico e estatal, bem como a importância do respeito aos saberes e organizações próprias desses povos provocaram várias manifestações, em sala de aula. A apresentação dos seminários contou com textos e exposições que propiciaram aprendizagem significativa, procurando romper velhos paradigmas e convidando os discentes a um outro olhar, um olhar plural que possibilite a construção de um **pluralismo jurídico** (Fernandes, 2007. Negritos do original)

Notas

¹ Entendida no sentido de colaboração entre culturas de tal forma que a “concretude” de cada cultura não seja olvidada.

² Considero como Peirano (1999, p.224-266) que a alteridade é aspecto fundante da Antropologia que, no Brasil, adquire contornos específicos, sobretudo, pelo fato de admitir incorporação de novos temas tornando o debate interminável.

³ Além dos Povos Indígenas, outros grupos reivindicam políticas afirmativas, é o caso negros e pessoas portadoras de deficiência. Grupos estes que em alguns momentos parecem “participar” de uma alteridade radical; em outros, amenizada; e só algumas vezes aparecem integrando uma alteridade minimizada. No caso de negros, os quilombolas, na medida em que se mantém lutando pela terra originada com a formação de quilombos parecem distantes culturalmente, especialmente, quando guardam costumes que se diferenciam de seus vizinhos. No caso dos portadores de deficiência, a alteridade parece radical quando se trata da comunidade surda – pensada como um grupo de pessoas que mantém sentimento de pertença à cultura surda – desafiando, como ensina Diniz, a compreensão ética, pois interfere diretamente na educação de surdo que oscila entre os argumentos de anormalidade física e normalidade cultural. O assunto é polêmico, mas mostra que hoje se lida com situações não pensadas nos anos 30 do século passado, quando a Antropologia surge como campo de conhecimento estruturado no Brasil. Sobre a cultura surda, conferir o consistente trabalho de Diniz (2005, p.97-114). Faço a observação porque me parece que Peirano não tinha essa preocupação ao escrever o texto que cito, mas o uso dos contornos indicados por ela parecem extremamente adequados, no sentido de surpreender e indicar mudanças para a Antropologia.

⁴ Problematizo o tema a partir da experiência como coordenadora do Grupo de Trabalho “Identidade Indígena” durante o II Seminário Povos Indígenas e

Sustentabilidade, Saberes e Práticas Interculturais na Universidade realizado na Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, em agosto de 2007. Registro aqui, meus agradecimentos ao Dr. Antonio Brand e ao Dr. Antonio Carlos de Souza Lima pela oportunidade.

⁵ No momento, coordeno o Programa de Políticas Afirmativas para Povos Indígenas e Populações Tradicionais (PAPIT), apoiado pela Fundação FORD, que pensa a implementação de vagas reservadas e cursos específicos para populações vulneráveis.

⁶ Ao adotar o relativismo cultural compreendo as diversas culturas nos seus próprios termos, evitando as preocupações específicas do ocidente. Para uma discussão ampliada do tema, em diálogo com Lévi-Strauss (1970 e 1970a) das interferências junto a UNESCO, conferir Rowland (1987).

⁷ Sobre o contexto do fazer Antropologia em campo minado, consultar Almeida (2004, p. 61-81).

⁸ Entendido como representação social que implica em pré-julgamento e desconsidera fatos que possam contestá-la. A manutenção da representação implica em suspeita, intolerância, aversão que para fins do exercício acadêmico, implica na possibilidade de geração de ódios étnicos e/ou raciais produzindo divergências e conflitos.

⁹ Trato como discriminação palavras e atos que colocam sujeitos sociais em situação de exclusão.

¹⁰ No caso de políticas afirmativas para negros, vale conferir a opinião de diversos acadêmicos que escreveram artigos para o "Espaço Aberto" da Revista Horizontes Antropológicos número 23 (2004), sobre as cotas na Universidade de Brasília.

¹¹ Os caminhos do movimento indígena requerem negociadores ágeis, bem formados, aptos a lidar com o mundo não-indígena, caso contrário o diálogo não acontece, é um diálogo surdo, pois a comunicação não se realiza, uma das partes jamais é ouvida, pois a linguagem dos sinais não foi adotada. O acesso ao ensino superior é a possibilidade de romper as barreiras.

¹² Rosani Fernandes é Kaingang, vive e trabalha entre os Kyikatêjê, na Reserva Indígena Mãe Maria (município de Bom Jesus do Tocantins/Pará) como assessora pedagógica da Escola Indígena Takti Kyikatêjê. Presentemente, é discente do Programa de Pós Graduação em Direito da UFBA, tem a mim como orientadora e ao Dr. José Heder Benatti como co-orientador.

Referências

ALMEIDA, Mauro. A Etnografia em tempos de guerra: contextos temporais e nacionais do objeto da Antropologia. In: PEIXOTO, Fernanda Áreas; PONTES, Heloisa; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Orgs.) *Antropologias, Histórias, Experiências*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

DINIZ, Débora. Cultura Surda: entre a genética e a diversidade cultural. In: _____. (Org.). *Admirável nova genética: bioética e sociedade*. Brasília: LetrasLivres/Editora da UnB, 2005.

FERNANDES, Rosani de Fátima. *Pós-Graduação em Direitos Humanos*. Relato de uma

experiência. Belém, UFPA, setembro de 2007. [manuscrito inédito].

GINSBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. In: COMAS, Juan et alli. *Raça e Ciência I*. São Paulo, *Perspectiva*, 1970, p. 231-270.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O inato e o adquirido. In: _____. *O olhar distanciado*. São Paulo: Perspectiva, 1970a, p. 21-65.

PEIRANO, Mariza. Antropologia no Brasil (alteridades contextualizadas). In: _____. *O que ler na ciência social brasileira*. São Paulo: Sumaré/Brasília: CAPES, 1999.

ROWLAND, Robert. *Antropologia, História e Diferença*. Porto: Afrontamento, 1987.

Recebido em 30 de agosto de 2007.

Aprovado para publicação em 08 de setembro de 2007.