
MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS
MOVIMIENTO MUNDIAL POR LOS BOSQUES TROPICALES
Secretaria Internacional
Maldonado 1858, Montevideo, Uruguay
Correio eletrônico: wrm@wrm.org.uy
Página web: <http://www.wrm.org.uy>
Editor: Ricardo Carrere

BOLETIM 87 do WRM
Outubro 2004 - Edição em português

O TEMA CENTRAL DESTA EDIÇÃO: POVOS INDÍGENAS EM ISOLAMENTO VOLUNTÁRIO

Muitas pessoas ignoram que ainda existem indígenas que voluntariamente vivem em isolamento – tanto contatados quanto não contatados – principalmente nas regiões tropicais. As pessoas também desconhecem o impacto produzido pelo contato forçado ou livre destes indígenas com o mundo exterior. Para gerar conhecimento e apoiar sua condição, nós focalizamos o boletim todo nesse assunto, em colaboração com o Forest Peoples Programme e com outras organizações e indivíduos que trabalham para proteger os direitos desses indígenas.

Neste número:

*** NOSSA OPINIÃO**

- O direito de os povos indígenas viverem em isolamento voluntário
- Depois do Boom da Borracha

*** CASOS REGIONAIS**

AMÉRICA

- Argentina: o silencioso genocídio dos Mbya Guaraní
- Brasil: os índios isolados e a política para a sua defesa e proteção
- Colômbia: os Nukak, o último povo nômade contatado
- Equador: os Huaorani da Amazônia; isolamento voluntário e contato obrigatório
- Paraguai: os últimos Ayoreo em isolamento voluntário
- Peru: desenvolvimento de políticas para os povos indígenas em isolamento voluntário

ÁFRICA

- Camarões: o isolamento ainda protege as comunidades das florestas?
- Evitando conflitos para manter a autonomia. Os Mbendjele Yaka do norte do Congo-Brazzaville

ÁSIA

- Índia: onda de roubo de caça e pesca e exploração afeta tribos isoladas
- Indonésia: o povo Baduy de Java ocidental – uma tradição viva

*** CONTATOS FORÇADOS**

- ‘La Fumee du Metal’: os impactos sobre a saúde do contato
- África Central: perda de terras e degradação cultural para os Twa dos Grandes Lagos
- Assentamento e Deslocamento: a sedentarização dos Malapantaram em Kerala
- Primeiro contato na Papua Nova Guiné: um choque de visões do mundo

NOSSA OPINIÃO

- O direito de os povos indígenas viverem em isolamento voluntário

Em um mundo caracterizado pela informação, há assuntos que têm sido invisibilizados de tal maneira, que a grande maioria das pessoas desconhecem sua existência. É o caso dos povos indígenas que vivem em isolamento voluntário. As pessoas nem sequer estão a par de que alguns desses povos ainda não foram contatados pela sociedade predominante e que em outros casos se resistem à integração apesar –ou em decorrência- de terem sido contatados.

A esse desconhecimento junta-se outro: que a própria existência desses povos está seriamente ameaçada pelo avanço destrutivo do "desenvolvimento". As rodovias que se introduzem na floresta para extrair madeira, petróleo, minerais ou para promover a colonização agrícola e pecuária, podem ser catalogadas como as rodovias da morte para esses povos. Elas transportam não só doenças desconhecidas para as quais seus corpos não estão preparados, como também a destruição da floresta que é a fornecedora do sustento, a poluição das águas que usam para beber, tomar banho e pescar, os enfrentamentos com quem pretende apropriar-se de seu território, a morte de suas culturas milenares.

Para entender o problema, é necessário nos despirmos de nossas "verdades" e tentarmos ver o fato sob o ponto de vista deles. Todos nós vivemos em territórios com limites bem precisos. Também eles. Todos nós somos custódios zelosos de nossas fronteiras diante de potenciais ou reais agressões externas. Também eles. Todos nós temos nosso sentimento de nacionalidade, com uma língua, uma cultura e um conhecimento particulares. Eles também.

O que nós faríamos se um conjunto de estrangeiros armados ingressasse em nosso território sem nossa autorização? A mesma coisa que eles: resistir de todas as formas possíveis, incluída a resistência armada. Porém, enquanto nós seríamos considerados como "patriotas heróicos", eles são catalogados como "selvagens". Por quê? Porque somos nós que adjetivamos a resistência.

É importante enfatizar que esses povos nunca foram perguntados se queriam ser brasileiros, ou equatorianos, ou peruanos, ou congoleses ou camaroneses ou indonésios ou malasianos. Simplesmente cada governo (colonial ou nacional) desenhou um mapa e determinou que todos os territórios incluídos dentro de suas fronteiras "pertenciam" ao país ou colônia correspondente. Não importou que esses povos estivessem vivendo nesses territórios antes da própria criação dos estados nacionais ou da colonização estrangeira. Eles foram "nacionalizados" de fato.

Novamente a pergunta: o que nós faríamos em face de uma situação similar? Nós aceitaríamos a mudança de nacionalidade imposta ou resistiríamos? Com certeza, faríamos tudo quanto fosse possível por continuarmos sendo o que somos e queremos ser.

A diferença é que estes povos se encontram em total inferioridade de condições para resistirem o avanço avassalador da sociedade predominante. É por isso que todos os que acreditamos na justiça temos a obrigação de oferecer a eles, de múltiplas formas, o apoio que necessitam –embora não seja pedido- para defender seus direitos e para deter o genocídio silencioso e invisível ao que estão expostos.

Nesse sentido, a primeira providência que podemos tomar é informar o mundo a respeito de sua existência, como passo inicial a caminho de um objetivo de somar vontades para a defesa de seu direito a viver em seus territórios da forma que eles determinarem, incluído o direito a não se integrarem a uma sociedade à que não desejam pertencer.

Junto a isso, devemos fazer tudo o que for possível para proteger seus territórios de invasões externas vinculadas a atividades tais como a atividade madeireira, a mineração, a exploração petroleira e a colonização. Quer dizer, em primeiro lugar conseguir o reconhecimento legal de seus direitos por parte

do Governo e o estrito cumprimento das disposições legais frente a possíveis invasões não autorizadas. E além disso fazer com que o Governo exclua explicitamente esses territórios de seus programas de desenvolvimento.

Na realidade, não deveria chamar nossa atenção que houvesse povos que não queiram ser integrados a uma sociedade como a que temos atualmente, que empurra milhões à pobreza e à fome e que destrói tudo o que toca (clima, florestas, pradarias, áreas alagadas, solos, ar). Estes povos nem são pobres nem ignorantes. São diferentes e estão mostrando uma enorme sabedoria ao querer manter seu isolamento. Em um mundo em que tantas pessoas sonham com viver em uma ilha tropical idílica, eles estão tentando algo muito parecido. Porém, cada vez é mais difícil para eles se defenderem da agressão externa. Vamos ajudá-los a viver em sua própria ilha até o dia em que decidam por sua própria vontade, –se isso acontecer, integrar-se à sociedade predominante.

Ricardo Carrere

- Depois do Boom da Borracha

Quando os primeiros conquistadores viajaram pelo Amazonas no século 16, acharam assentamentos populosos, supremacias hierárquicas e sistemas agrícolas complexos ao longo do rio principal. Informaram que os “índios” criavam tartarugas em lagoas de água fresca, tinham vastos estoques de peixes dessecados, faziam sofisticada cerâmica esmaltada e tinham grandes jarros, cada um deles capaz de conter cem galões. Também perceberam que esses povos tinham flotilhas de canoas e que comerciavam para acima com a área dos Andes e para baixo com a área da foz do grande rio. Seu numerosos guerreiros portavam cacetes de madeira e grossos escudos de couro feitos com as peles dos crocodilos e manatis. Atrás dos grandes assentamentos perceberam “muitas estradas que entravam no interior da terra, muitas excelentes rodovias” algumas delas tão amplas que as compararam com a estrada real na Espanha. Depois essas histórias foram desacreditadas como o pufe dos promotores que tentavam magnificar a importância de suas “descobertas” já que desde o final do século 18 os bancos do Amazonas têm estado quase totalmente desabitados. Durante o século 20, os povos amazônicos típicos eram “tribos escondidas”, grupos de caçadores, coletores e cultivadores rotacionais que viviam isolados nas cabeceiras dos principais rios, fugindo do contato com a sociedade nacional.

Em retrospecto e com as novas idéias da história e da arqueologia, agora podemos ver que essas duas percepções da Amazônia estão relacionadas de forma estranha e trágica. A arqueologia nos ensina agora que a Amazônia de terras baixas, até em áreas de solos pobres e águas turvas como o Alto Xingu, esteve muito povoada antigamente. O comércio regional e as sinergias dinâmicas entre os povos amazônicos tinham levado a que o subcontinente estivesse densamente povoado por grupos amplamente diferenciados mas inter-relacionados, que se especializavam em habilidades locais para trabalhar e usar seus ambientes específicos de formas diferentes e sutis.

O ataque violento das sociedades ocidentais acabou com grande parte dessa complexidade. A luta, a conquista, as missões religiosas e o açoitamento das doenças do Velho Mundo reduziram as populações para menos que um décimo dos níveis pré-colombianos. As redadas de escravos, tanto pelas tropas européias quanto por outros grupos indígenas, que comerciavam o “ouro vermelho” de “índios” escravizados pelos produtos das indústrias ocidentais, deixaram os rios baixos sem quaisquer grupos remanescentes. As redadas, a escravização e a concorrência por oportunidades de comércio com os brancos criou distúrbios nas cabeceiras. O mito do Amazonas vazio virou realidade e os sobreviventes se deslocaram para o interior e rio acima para evitar essas depredações.

No final do século 19, os mercados estrangeiros e os avanços na tecnologia criaram novas possibilidades de exploração. Em particular, a descoberta do processo de vulcanização levou a um comércio global de um produto não madeireiro da floresta, a borracha, que agora podia ser endurecido para uso industrial. A tarefa onerosa de tirar o látex, unida ao comércio global, rendeu fortunas para os

empresários preparados para penetrar as cabeceiras, escravizou as tribos locais e as forçou a trabalhar os grupos espalhados de árvores de borracha. O capital internacional entrou em torrentes para aproveitar essas oportunidades ao máximo. Dezenas de milhares de povos indígenas pereceram pela renovação da escravidão, o incêndio dos assentamentos, o fome dos sobreviventes, o trabalho forçado e as doenças. O processo também levou a novas ondas de povos indígenas sobreviventes a fugir para a profundidade das florestas, procurando cortar o contato com um mundo instável que lhes trazia morte e degradação cultural.

Naturalmente, nem todos os povos indígenas nas cabeceiras do Amazonas são refugiados que fogem das brutalidades do contato, mas o impacto do mundo exterior sobre até as cabeceiras mais afastadas é às vezes subestimado. Para muitos povos indígenas no Amazonas e também em outras partes do mundo, a busca de isolamento tem sido uma escolha informada –a resposta lógica de povos que têm percebido que o contato com o mundo exterior lhes traz ruína e não benefícios. A vida nas florestas sem comércio pode ter suas privações, não apenas porque a ausência de instrumentos de metal como machados, machetes, anzóis e panelas faz com que a subsistência seja ainda mais difícil, mas também porque o comércio tradicional, a troca e a permuta entre os povos indígenas também costumavam ser formas de fazer a vida mais variada e rica. Mas é a escolha desses povos.

As sociedades industriais do século 21 estão agora sendo atraídas para os últimos trechos do Amazonas, onde esses povos indígenas vivem agora em isolamento voluntário, por outros recursos comercializados globalmente –não são escravos ou borracha desta vez, mas madeira, petróleo, gás e minerais. Se deploramos os horrores da morte e da destruição que inevitavelmente acompanharam penetrações prévias do Amazonas, podemos agora mostrar que a sociedade industrial moderna é mais civilizada? Podemos respeitar a escolha de outras sociedades de evitar o contato e deixá-las tranquilas em suas terras natais até, talvez, algum momento futuro quando elas mesmas decidam sobre a arriscada aventura de contatar um mundo com o que não é seguro interagir, como eles têm aprendido por tristes experiências? Se não pudermos, então com certeza as gerações futuras nos condenarão pela mesma avareza, indiferença, egoísmo e cobiça pela qual hoje nós condenamos os conquistadores e os barões da borracha.

Marcus Colchester, Forest Peoples Programme.

CASOS REGIONAIS

AMÉRICA

- Argentina: o silencioso genocídio dos Mbya Guaraní

Os Mbya Guaraní são um povo antigo e selvático de raízes amazônicas. Em Misiones, uma província do nordeste da Argentina, há 74 comunidades e uma população total, aproximada, de 3.000 pessoas. Sua cultura é tão rica quanto a biodiversidade da floresta Paranaense que sempre foi utilizada e protegida.

Duas dessas comunidades, Tekoa Yma e Tekoa Kapi'i Yvate, resumem a difícil luta dos Mbya Guaraní por preservar sua identidade e continuar morando na floresta. Com umas 20 famílias, seu relacionamento com a sociedade ocidental começa a ser importante em 1995. Como em muitas outras comunidades indígenas, o maior bastião da independência e resguardo cultural está nas suas mulheres, e no Opygua (sacerdote) de Tekoa Yma Artemio Benítez. Eles seguem lutando para que seu isolamento voluntário dos yerua (brancos) seja compreendido e respeitado. Mas a indústria madeireira, as motosserras e a insensibilidade do governo de Misiones seguem assediando-os.

Atualmente moram dentro da Reserva da Biosfera de Yabotí, de onde eles obtêm seus alimentos, plantas medicinais e materiais de construção de um mosaico de ambientes da floresta Paranaense com

6.500 hectares de superfície. Lamentavelmente seu território coincide com os chamados "Lote 8" e "Lote 7" considerados "propriedade privada" por seus atuais possuidores, a empresa "Moconá Forestal S.A.", e Marta Harriet (vide Boletín 86 do WRM). A empresa Moconá, com o aval do governo, tentou recentemente localizá-los em 300 hectares que representam menos de 5% do território que utilizam hoje para viver. De algum jeito, o branco assumido como proprietário e como governante, diminuiu seu território e sua floresta para expandir os cultivos e os bons negócios daqueles que se acham "civilizados".

Da superfície total original que ocupavam as florestas da Mata Atlântica e Paranaense fica atualmente apenas 5%. Esta perda de biodiversidade e continuidade é particularmente crítica nos ambientes onde se encontram as comunidades de Tekoa Yma e Tekoa Kapi'i Yvate. A falta de medicamentos e de alimentos naturais produzida pela desenfreada extração de árvores ameaça sua saúde e sobrevivência. Este fato é de inusitada gravidade, não apenas em termos de direitos humanos como também de criticidade demográfica.

As comunidades Mbya de Tekoa Yma e Tekoa Kapi'i Yvate são o resultado de um longo processo de ciclos sedentários precedidos por episódios pontuais de migração. Estes movimentos vêm ocorrendo por séculos. Enquanto a floresta subtropical evolucionava, com suas próprias flutuações por causas internas e externas, uma de suas comunidades, os Mbya, ia estabelecendo sucessivos territórios transitórios. Se os recursos disponíveis e seu uso estabeleciam um bom balanço, e os sonhos dos seus líderes não aconselhavam o contrário, radicavam-se no mesmo lugar por muito tempo. Se alguma crise quebrava essa relação, ou os sonhos sugeriam uma mudança, a comunidade migrava, mas só para voltar a se instalar com rasgos sedentários em outro lugar mais propício.

A estratégia de vida de qualquer grupo caçador-agricultor com agricultura de subsistência, ou de cadeia alimentar longa, tem particularidades que não são bem compreendidas por outros grupos humanos com estratégia baseada, pelo contrário, em sistemas agroprodutivos de cadeia alimentar muito curta.

Quando as populações humanas inventaram a agricultura há 5.000-10.000 anos, encurtaram, na realidade, as antigas e longas cadeias alimentares. Eliminavam as formas vivas que havia sob o solo, e depois plantavam, para substituí-las, árvores de florestas ou grandes pastizais, uma única espécie protegida. O encurtamento das cadeias alimentares e o sucesso das atividades agropecuárias alimentaram com seus excedentes a primeira revolução urbana e a partir daí o massivo crescimento da população humana.

Há décadas vem-se registrando em Misiones uma batalha desigual entre estas duas estratégias de vida.

Por uma parte estão as comunidades Mbya, que são os habitantes mais antigos do território. Várias de suas comunidades, entre elas Tekoa Yma e Tekoa Kapi'i Yvate, seguem conservando uma estratégia de cadeia alimentar longa. São caçadores, agricultores e pescadores, com uma prática agrícola deliberadamente reduzida.

Por outra parte, estão as comunidades brancas e de origem européia que entraram muito recentemente na floresta Paranaense. Estes grupos trouxeram uma estratégia produtiva de cadeia curta, totalmente diferente da praticada pelos Mbya. Em vez de conviver com o monte, necessitavam superfícies sem floresta para colocar suas espécies protegidas.

As comunidades Mbya se integraram à Floresta Paranaense há mais de 3.000 anos sem desenvolver a noção de propriedade privada que foi adotada pelas populações brancas de ingresso recente (século XVI em diante). O que aconteceu objetivamente é que seu "território total" foi invadido a partir do século XVI por grupos brancos, na sua maioria de origem européia, que tinham estratégias de apropriação da terra e de produção totalmente diferentes. Isto explica a rápida desapareção da floresta

subtropical, o estabelecimento de sistemas agroprodutivos de cadeia curta e a multiplicação de assentamentos urbanos persistentes.

Enquanto os brancos se apropriavam do espaço "fixando" territórios de propriedade privada, a expulsão dos Mbya foi gerando sua incorporação marginal aos assentamentos brancos, e menores possibilidades de vida tradicional para aqueles que ainda moram na floresta Paranaense, como Yabotí. Neste ambiente, reconhecido pela UNESCO como Reserva da Biosfera, continua o saque legal e ilegal de seus recursos. Isto tem reduzido em forma grave e em alguns casos irreversível a biodiversidade local, e as possibilidades que tinham os Mbya de se manterem unicamente com a floresta.

Para muitos brancos o sucesso de uma cultura se mede pela grandiosidade dos edifícios e objetos que se produzem, e pelo tempo que perduram. Para a natureza, o sucesso se mede pela quantidade de tempo que tem vivido uma população como os Mbya na floresta sem a floresta e os próprios Mbya desaparecerem. Há povos cuja herança é quase imaterial, e não por isso são "menos evoluídos" ou "menos desenvolvidos". São povos e culturas que têm conseguido o que muitas de nossas civilizações tentam e não conseguem, isto é, adaptar-se ao ambiente e a si próprias.

As comunidades Mbya de Tekoa Yma e Tekoa Kapi'i Yvate têm direito natural a seguir morando onde hoje moram por dois motivos fundamentais: primeiro, porque a superfície que ocupam é a que necessita um povo caçador, pescador, agricultor e com agricultura de pequena escala, e segundo, porque essa superfície é parte do território móvel que durante séculos utilizaram seus antepassados.

Os povos que mais direito têm à "propriedade" da floresta são aqueles que durante séculos moraram como parte dela sem necessidade de serem seus donos.

Por Raúl Montenegro, FUNAM, Prêmio Global 500 de a ONU, extratado de: "El silencioso genocidio de los Mbya Guaraní en Argentina. (O a lucha de las cadenas alimentarias cortas contra las cadenas alimentarias largas)", correio eletrônico: montenegro@funam.org.ar , www.funam.org.ar . o artigo completo, resultado do trabalho conjunto entre ENDEPA e FUNAM, pode ser lido –em espanhol- em: <http://www.wrm.org.uy/paises/Argentina/Mbya.html>

- Brasil: os índios isolados e a política para a sua defesa e proteção

Seria importante, em primeiro lugar, definir claramente do que estamos falando quando nos referimos a povos ou populações em "isolamento voluntário". Este termo e seus assemelhados (tais como "arredios", "isolados", "autônomos") procuram descrever "uma situação ou um contexto histórico". O pano de fundo ou a base comum de todo eles é que buscam definir povos (idealmente) ou populações (o que talvez esteja mais perto da realidade) que têm pouco ou nenhum contato sistemático com os agentes ocidentais (via de regra, empresas econômicas ou missionárias). Ou seja, que não "dependem" do nosso sistema econômico para sobreviverem – e muito menos do simbólico. Tal "autonomia" em geral é originada pelo contexto geográfico – e são muitos os povos e populações humanas que poderiam se encaixar na definição de "isolados" em função de determinado nicho geográfico inacessível aos contatos sistemáticos (populações andinas, do pólo norte, do Kalahari, dos desertos africanos ou asiáticos, das montanhas da Nova-Guiné etc.). Mas tais povos e populações mantêm contato residual com a economia (e sistema ideológico) dominante e continuam mantendo padrões independentes de sobrevivência em relação à economia dominante em função das resistências sociais e culturais internas que oferecem – voluntariamente. Porém o que temos visto é tal autonomia perdura até quando o nicho que ocupam não for objeto de uma valorização (capitalista) dos recursos naturais (ou simbólicos, se porventura se tratar de territórios "estratégicos" às potências ocidentais).

Pois bem: este contexto não se aplica aos povos ou populações indígenas "em isolamento" na Amazônia. No contexto amazônico, quando definimos povos e populações indígenas "isoladas", estamos nos referindo a povos e populações os mais próximos do estado em que Colombo os teria

encontrado. Não se trata, pois, de um isolamento geográfico apenas, mas principalmente histórico. É essa a sua diferença crucial em relação aos demais povos e populações “em isolamento voluntário” no planeta. É certo que, ao longo deste tempo (500 anos!), buscaram ou se refugiaram em regiões isoladas, ou melhor, não pretendidas pela sanha mercantilista (ou missionária) das nossas “frentes de expansão”. Na Amazônia (brasileira, sobretudo; mas também na boliviana, peruana, colombiana, venezuelana, equatoriana e guianense) estimamos que existam ainda dezenas de povos indígenas vivendo quase do mesmo modo como viviam a quinhentos, seiscentos ou mil anos atrás: vestidos apenas com seus adornos de penas ou estojos penianos, sobrevivendo da caça, da pesca, da coleta e da pequena agricultura feita com machados de pedra e fogo, sem doenças viróticas e em um ambiente de plena abundância. Podem até conhecer algum dos nossos instrumentos (instrumentos de ferro, garrafas de vidro, vasilhas plásticas etc.) que lhes caem às mãos por mero acaso ou fruto de aproximações anteriores que perceberam lhes serem altamente desastrosas.

Permanecem neste estado, é importante enfatizar, porque, de um lado, as condições no entorno imediato do seu habitat o permitem e também porque, de outro lado, estes povos produzem e marcam agressivamente uma distância (uma fronteira) em relação a nós ou outros povos indígenas já contatados, buscando, pela agressão e o conflito aberto (mas desproporcional), manter suas condições de existência. Porém, nem todos o têm conseguido manter esta distância.

É fato hoje que a maioria dos povos isolados na Amazônia está vivendo uma situação extremamente grave em função do avanço das frentes predadoras (madeireiras e mineradoras) sobre as últimas áreas ainda intocadas da região. Acossados e atacados por estas frentes de expansão predatórias (as quais recorrem muitas vezes a indígenas já contatados e seus inimigos no passado), começam a lançar mão de estratégias de fuga, diminuindo os sinais de passagem ou alterando seu padrão de subsistência – não abrindo roçados visíveis por avião, alterando a forma das suas moradias para camuflá-las na vegetação, mudando-se de local com maior frequência e dispersando sua população. Nestas circunstâncias, muitos destes povos – se não maioria – deixam de realizar seus rituais, alteram radicalmente suas rotinas de subsistência e até mesmo de procriação, evitando a concepção ou mesmo abortando seus filhos e filhas.

Na legislação brasileira (Lei nº 6001 de 19/12/73) a denominação “índios isolados” aparece como um conceito legal que define as populações humanas de cultura pré-colombiana que mantiveram-se geográfica e sócio-culturalmente distanciadas da população ocidental que constituiu posteriormente a maioria populacional dos países. Este isolamento se dá em tal grau que se desconhece sua composição demográfica, registrando-se apenas algumas evidências de sua existência e nenhum ou poucos indícios de sua cultura material, costumes e línguas.

As especificidades físicas, étnicas, lingüísticas, culturais e cosmológicas dos povos indígenas isolados são um inestimável patrimônio humano, cuja diversidade e existência são a cada dia ameaçadas por ações de segmentos da sociedade nacional que visam unicamente à exploração irracional e o enriquecimento às custas das populações nativas e da degradação total dos recursos naturais e da biodiversidade concentrada em seus territórios.

A frequência dos registros de índios isolados concentra-se em nichos territoriais remotos, muitos destes em faixas das fronteiras dos países amazônicos - o que requer esforços multinacionais. Na América do Sul, apenas o Brasil, conta com uma coordenação específica para questão dos isolados, a Coordenação Geral de Índios Isolados – CGII ligado ao órgão indigenista oficial do Governo brasileiro, a FUNAI. Este departamento mantém registros de 38 informações sobre povos isolados no território brasileiro. A resistência empreendida por estes povos traduz-se também pela proteção de extensas áreas de ecossistemas amazônicos, visto que sua reprodução física e cultural é tradicionalmente viabilizada por modos de usufruto dos recursos naturais plenamente compatíveis com a conservação e resguardo dos ecossistemas nos quais habitam.

Em vários países da América do Sul, a presença de índios isolados também é confirmada. Na Bolívia, Colômbia, Equador, Paraguai, Peru e Venezuela registram-se a existência de povos indígenas nas mesmas condições de isolamento e clandestinidade social, resistindo, freqüentemente com violência, à penetração de seus domínios. Em qualquer desses países o quadro é sempre o mesmo: forçados a migrações, espoliados de seus territórios tradicionais, vitimados por toda sorte de tragédias durante os sucessivos ciclos de expansão e apropriação das fronteiras econômicas e sociais empreendidas pelas sociedades nacionais no território amazônico.

A ação colonizadora e ocupação do território amazônico têm sido secularmente ancorados em atividades predatórias, extrativismo desordenado e exploração do trabalho escravo, propiciando drástica depopulação e extinção de inúmeros povos ameríndios. Uma cota desconhecida de povos indígenas subsiste na condição de “isolados”, empreendendo uma renhida e surda luta para sobreviverem à ação exterminadora da sociedade envolvente. O desconhecimento público de dados concretos que efetivem sua “visibilidade social” diante da sociedade civil, e a absoluta ausência de legislação específica que garantam a proteção, salvaguarda e suporte do Estado a estes povos os tem os mantido, e a seus remanescentes, permanentemente expostos à extinção, bem como propiciado a contínua dilapidação e degradação ambiental de seu habitat.

O ritmo de extinção dos povos isolados, aferido na etnografia brasileira, produzidos pelos poucos pesquisadores que se dedicaram à questão, por si só expressam a devastação genocida desta saga. O antropólogo Darcy Ribeiro, que em sua obra essencial “Os Índios e a Civilização” (editora Cia das Letras, 1996) exemplifica a dramática depopulação ocorrida entre 1900 e 1957: neste período de 57 anos, desapareceram 87 etnias que se mantinham isoladas. Embora novos povos isolados tenham sido “descobertos” nas décadas mais recentes, a proporção de povos extintos e em contato permanente com a sociedade nacional é bem maior, numa amarga estatística que é tarefa ainda por se efetivar. As estatísticas e quadros demográficos jamais poderão expressar o conteúdo humano e cultural de tanta vida que se extinguiu, e que continua a definir perante a indiferença da sociedade civil e aquiescência de governantes.

Os índios isolados se apresentam, pois, como os últimos e mais desfavorecidos dos párias, sem voz, sem presença física, sem nenhum reconhecimento social ou mesmo humano, lembrados apenas e esporadicamente por vozes isoladas de segmentos mais esclarecidos da sociedade. Este quadro dramático apenas reafirma a imensa e urgente responsabilidade social que cabe aos Estados Nacionais neste processo, bem como aos diversos setores da sociedade comprometidos com a democracia, os direitos humanos, a conservação ambiental e o patrimônio cultural e imaterial da humanidade. É dever do Estado envidar esforços direcionados e substanciais na proteção aos índios isolados, indo ao encontro de suas necessidades essenciais e implementando políticas públicas e medidas legais que reiterem seus direitos constitucionais e étnicos, bem como de proteção específica e diferenciada.

Por: Gilberto Azanha, e-mail: gilberto.azanha@trabalhoindigenista.org.br (*) e Sydney Possuelo (**)

* Gilberto Azanha é antropólogo e coordenador da ONG Centro de Trabalho Indigenista –CTI que mantém projetos de proteção a povos isolados na Amazônia brasileira em parceria com a CGIL.

** Sydney Possuelo é sertanista e criador e chefe da Coordenação de Índios Isolados (CGII) da Fundação Nacional do Índio (Funai), órgão do Governo brasileiro responsável pela execução da política de proteção aos povos indígenas.

- Colômbia: os Nukak, o último povo nômade contatado

Os Nukak são um povo nômade da Amazônia colombiana, contatados oficialmente em 1988. A população atual é estimada em 390 pessoas distribuídas em 13 grupos locais, localizados no interflúvio do Médio Guaviare e o Alto Inírida. A língua Nukak é inteligível como a dos Kakua ou bara do Vaupés colombiano e as duas são classificadas como parte da família lingüística Makú-Puinave.

De acordo com a tradição oral dos Nukak, a informação etnográfica e lingüística, eles são uma ramificação dos Kakua que emigrou para o norte. Um dos motivos desse deslocamento para o território atual foi evadir os comerciantes de borracha, que escravizavam indígenas da área no início do século XX. No entanto o conhecimento e manejo sofisticado que os Nukak têm da fauna e a flora da área, evidenciam uma ocupação mais antiga

Os Nukak permaneceram isolados de seus vizinhos territoriais nativos e de outros agentes da sociedade nacional por mais de 50 anos no século XX, entre outras razões porque tinham medo do presumível canibalismo dos brancos e de outros nativos. Em 1965 um grupo do setor ocidental tentou uma aproximação pacífica com um camponês, que lamentavelmente concluiu com um enfrentamento no que morreram vários Nukak e capturaram um casal. Depois desse nefasto acontecimento se isolaram na floresta, mas apenas oito anos depois, em 1974, os grupos do setor oriental estabeleceram contatos com os missionários norte-americanos da New Tribes Mission. Em 1982 esses contatos eram permanentes e em 1985 já tinham uma estação de trabalho no interior do território.

Na década de 80, as áreas que limitam com a fronteira noroeste do território Nukak apresentaram um crescimento no ritmo da colonização, devido aos preços favoráveis da folha de coca. Esse cultivo ilícito atraiu ondas de camponeses, comerciantes e aventureiros que procuravam uma oportunidade para melhorar suas condições de vida. Portanto o encontro dos Nukak com os camponeses era cada vez mais inevitável, por causa da superposição de espaços que os dois ocupavam. Nesse contexto e depois do seqüestro de um menor branco por um grupo Nukak em 1987, a primeira epidemia de gripe em 1988 e a aparição pela primeira vez de um grupo em Calamar –um povoado de camponeses no Guaviare- em abril do mesmo ano, todos os grupos locais começaram a freqüentar gradativamente as áreas colonizadas.

Nos primeiros cinco anos depois do contato massivo os Nukak afrontaram uma perda demográfica de aproximadamente 40% da população, em decorrência da aquisição de doenças respiratórias que se iniciavam com uma gripe. Os grupos etários mais afetados pelas mortes foram as pessoas com mais de quarenta anos e as crianças com menos de cinco anos; é por isso que há grande número de órfãos. De fato, aproximadamente 30 crianças e jovens foram adotados pelos camponeses e algumas mulheres estabeleceram uniões conjugais com os camponeses. Tudo isso levou à interrupção da transmissão de conhecimentos técnicos e rituais e à perda de confiança em suas práticas xamanísticas.

Os grupos do setor ocidental que ocupam uma área mais antiga e densamente colonizada, estabeleceram relações com os camponeses em menos tempo. Enquanto que para os grupos do setor oriental, que estão numa área menos colonizada e que tinham o apoio dos missionários, o processo foi mais devagar. Na estação da missão, os Nukak tinham atenção médica, se abasteciam de ferramentas de metal e sementes e tinham interlocutores para conhecer o mundo dos brancos. Isso gerou um efeito centrípeto e atenuou os motivos para deslocar-se a áreas colonizadas. De fato, o abandono da estação de trabalho dos Missionários em 1996 por razões de ordem pública, acelerou a expansão dos efeitos do contato entre os grupos do setor oriental.

As ações institucionais que se iniciaram para atender os Nukak se têm concentrado principalmente em assuntos de saúde, em garantir o reconhecimento legal do território e em proteger seus direitos como povo indígena. No entanto, os alcances dessas iniciativas e ações legais têm sido limitados, em virtude da extensão da área que ocupam, a mobilidade e a dispersão da população, a descontinuidade em decorrência de problemas administrativos, caracterizados pela falta de consenso para definir o tipo de intervenção e as limitações de circulação na área, impostas pelas autodenominadas “Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – FARC” (Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia). Essa organização disputa o controle da área aos grupos paramilitares que operam na zona. Além disso, o território Nukak está cercado por aproximadamente 15.000 camponeses e está localizado em uma das fronteiras agrícolas mais dinâmicas da Amazônia.

Hoje, 16 anos depois que o governo colombiano reconhecesse a existência dos Nukak, estão em processo de sedentarização e apenas um dos grupos locais mantém os trilhos na floresta de forma permanente, no setor oriental do território. A maioria construiu casas e fez quintas perto das áreas colonizadas de seu território, ocupadas principalmente por camponeses cultivadores de folha de coca. Essa atividade é também uma fonte de emprego para a população masculina Nukak que tem contribuído a substituir atividades como a caça e a coleta e tem facilitado a incorporação de alimentos agroindustriais. Em assuntos de saúde, as casas de saúde se ampliaram, incluindo a desnutrição e doenças venéreas e os índices de natalidade não se recuperaram, já que uma de cada duas crianças que nascem falece antes de fazer cinco anos. Também se sabe que os grupos do setor ocidental apresentam problemas de alcoolismo, se têm envolvido em conflitos com armas de fogo e pelo menos três jovens se vincularam às FARC. Por outro lado, recentemente os programas e revistas de celebridades concederam espaço a um top model Nuka, que provavelmente foi uma das meninas adotadas pelos camponeses.

Enquanto isso continuam as reuniões institucionais sobre o tipo de intervenção adequada e a capacidade dos Nukak para afrontar as mudanças ou manejar o orçamento que o estado destina anualmente às populações das reservas indígenas na Colômbia (recursos de transferências). Apesar de que há seis anos se concluiu que o manejo desses recursos dos Nukak merecia uma consulta com todos os líderes dos grupos locais e se realizaram duas comissões com esse fim, as mesmas não tiveram continuidade. Hoje, esses recursos compreendem a vigência orçamentária de oito anos (1996-1994) e atingem mais de quatrocentos milhões de pesos, que não se poderão executar até que os Nukak decidam em que devem ser investidos.

Conhecer a opinião dos Nukak a respeito dos aprendizados da convivência com os camponeses e em geral do mundo dos brancos é inadiável, ao mesmo tempo que esboçar com eles as estratégias requeridas para melhorar suas condições de vida. No entanto, saber que é que os Nukak pensam ou implementar qualquer tipo de programa com eles não será possível até que haja vontade institucional de consultá-los e respeitar suas decisões, bem como compreensão dos atores do conflito armado para poder executar as ações que tudo isso requer. Paradoxalmente isso significa permitir que os Nukak sejam contatados, isto é, que se possa dialogar com eles e em seu território.

Por: Dany Mahecha Rubio, e-mail: danyma@yahoo.com

- Equador: os Huaorani da Amazônia; isolamento voluntário e contato obrigatório

A cultura e a sociedade Huaorani é reconhecida pelo seu desejo de isolamento voluntário. Muito pouco é conhecido de seu passado, exceto que por centenas de anos constituíram um grupo nômade, autárquico, que com ferocidade rejeitaram todo tipo de contato, comércio e intercâmbio com seus poderosos vizinhos, tanto os indígenas quanto os colonizadores mestiços. Desde seu trágico encontro com os missionários americanos em 1956, os Huaorani ocuparam um lugar especial no imaginário popular e no dos jornalistas como “Os últimos selvagens do Equador”. Apesar dos esforços “civilizadores” dos missionários, os Huaorani mantiveram fortemente seu jeito particular de entender o mundo. As relações com os forâneos, considerados inimigos e assassinos, estão carregadas de hostilidade e medo; parece haver poucas oportunidades para comunicações e intercâmbio, e também total rejeição ou a ameaça de uma chacina.

Nos últimos sessenta anos, a história dos Huaorani se fez mais conhecida em decorrência do desenvolvimento do petróleo, embora a extração comercial do petróleo das suas terras seja bem recente (em 1994). Em 1969, uma década depois de os Huaorani terem sido “pacificados”, o SIL (Summer Institute of Linguistics) Instituto Summer de Linguística recebeu a autorização do governo para criar uma área de proteção nas vizinhanças da missão. O “Protetorado” (66.570 hectares ou 169.088 acres) representa uma décima parte do território traicional. Nos começos dos anos oitenta, cinco sextos da população foi levada a morar no Protetorado. Em abril de 1990, foi outorgado aos

Huaorani o maior território indígena no Equador (679.130 hectares ou 1098.000 acres). Fica contíguo ao Parque Nacional Yasuní (982.300 hectares ou 2.495.000 acres) e inclui o Protetorado. A população (cerca de 1.700) foi distribuída em trinta povoados semi-permanentes localizados ao redor da escola elementar, com exceção de um ou talvez dois pequenos grupos que se aferraram à autarquia e se esconderam em áreas remotas da floresta da província de Pastaza, ao longo da fronteira que separa o Peru do Equador.

Os Huaorani isolados, conhecidos como os Tagaeri e os Taromenan são entre trinta e oitenta pessoas. Os Tagaeri costumam morar na região Tiputini, que veio a ser o coração dos campos de petróleo do sul nos começos da década de oitenta. Os Tagaeri decidiram se separar permanentemente da população principal dos Huaorani quando a missão SIL provocou o maior deslocamento de pessoas encorajando ativamente os grupos do leste a morarem sob a autoridade do SIL no Protetorado. Parentes dos Tagaeri, que agora moram no Protetorado, dizem que a decisão final foi por uma parte do feudo intertribal (eles não queriam morar no território dos seus inimigos) e por outra pela sua válida rejeição à integração, eles não queriam receber “os benefícios” da civilização. Em outras palavras , viver isolados era sua decisão política .

Nos seguintes trinta anos, muitas invasões e assassinatos marcaram as interações entre os Tagaeri e os forâneos. Famosos pela sua ferocidade, os Tagaeri assassinaram trabalhadores do petróleo, missionários e outras pessoas que eles consideraram intrusos. Os casos mais famosos foram o assassinato do Bispo da Missão dos Capuchinos e uma freira colombiana da missão Laurita em julho de 1987. Sua gente também foi ferida e morta. Nos começos dos anos 90, vários informantes me disseram que helicópteros militares jogaram projetis sobre as casas dos Tagaeri e que as moradias dos Tagaeri foram incendiadas pelos guardas das companhias de segurança. Houve um plano para exterminar todos os Tagaeri, e depois o desejo , especialmente entre os missionários de que finalmente se rendessem e aceitassem a “pacificação”. A exploração do petróleo no local onde o Bispo e a freira foram encontrados mortos foi interrompida e o governo garantiu proteção aos Huaorani isolados que continuavam fugindo dos lugares onde trabalhavam a Petro Canadá, Texaco, PetroBras, Shell e ELF Aquitaine. A política implícita, no entanto, era mandaá-los para o sul com o intuito de que atravessassem a fronteira com o Peru e deixassem de ser um problema nacional.

Agora sabemos que existiam outros grupos de indígenas que recusavam o contato com o lado peruano, onde a extração de petróleo e a colonização foram bem mais intensivas do que no Equador. Gradativamente, eles também foram se refugiando na fronteira, na confluência dos rios Curaray e Tiguiño. Os Huaorani me mencionaram muitas vezes o Taro menan (literalmente as pessoas gigantes que moram no final do caminho) mas a descrição dessas pessoas “similares porém diferentes” era tão extraordinária que os coloca na vasta categoria dos seres fantásticos dos que falam as pessoas das florestas.

Estes grupos isolados, seja qual for sua procedência e trajetória, todos vivem como refugiados na sua própria terra por escolha pessoal. Eles já não limpam a terra mas plantam colheitas de raízes e milho sob tetos para evitar que sejam destruídos pelos helicópteros. Eles cozinham tarde à noite, para que a fumaça que sai de seus fogões não os delate. Eles estão o tempo todo em movimento, procurando sempre caça silenciosa e melhores esconderijos. Segundo meus amigos Huaorani, eles odeiam o barulho das máquinas e motores e escolhem fugir para os mesmos lugares para onde fogem os macacos e os peçarís.

Estes grupos isolados voluntariamente sofreram muito em decorrência da perda de seus territórios, da invasão, das companhias petrolíferas e pelo continuo abuso dos caçadores, lenhadores, traficantes de drogas, companhias turísticas e outros aventureiros. Eles também temem aos “pacificados” Huaorani “Cristãos”, que sonham com “civilizá-los”. Eles também se transformaram em inimigos forâneos. Estes medos não são infundados. Mais de uma vez , eu ouvi jovens homens Huaorani vangloriar-se de que eles iriam tentar pacificar os Tagari. “Comendo arroz, açúcar como nós”, eles me disseram, “os Tagaeri virarão totalmente dóceis e amáveis, como bebés”. Alguns deles acrescentaram que isso iria

agradar “a companhia” (Termo que eles usam para descrever o grande e complexo consórcio de companhias, subsidiárias, contratistas e subcontratistas que trabalham em parceria com PetroEquador), que, como reconhecimento, será generosa com eles e lhes oferecerá todo o dinheiro e mercadorias que eles pedirem.

Os grupos isolados não são uma ameaça para ninguém, exceto para os intrusos; eles apenas querem ficar sós. Como argumentei há alguns anos, a gente necessita inventar um novo direito humano para todos os grupos que ainda estão se escondendo na floresta amazônica: o direito de isolamento.

A seguir, vou ilustrar a situação difícil destes grupos isolados e das perseguições que devem suportar com duas histórias:

Um sonho na última moda: filme do primeiro contato: Na primavera de 1995, eu estava contactada com uma companhia de televisão da Califórnia que desenvolvia um novo projeto titulado:” Os Tagaeri: As últimas pessoas livres”. Este seriado de três programas tinha o intuito de “documentar” o primeiro contato entre os Tagaeri e o “botânico” Loren Miller (o homem que patenteou a planta com a qual os Índios do Noroeste Amazônico produzem o alucinógeno, localmente conhecido como ayahuasca ou yagé).

Segundo o roteiro, o primeiro episódio mostraria como Christian Huaorani contactou seus irmãos selvagens e conseguiu convencê-los das virtudes da civilização ocidental, com a ajuda do exército. O segundo episódio se focalizaria no encontro do chefe Tagae e Loren Miller, o primeiro compartilhando seus conhecimentos sobre plantas medicinais com o segundo. A terceira parte se centraria no botânico ocidental “contando ao mundo das grandes possibilidades de pesquisa científica e das potencialidades das terras dos Tagaeri para o ecoturismo”. A companhia de televisão, que está procurando o apoio da CNN e da National Geographic para este projeto, teve de desistir haja vista a onda de protestos vinda das organizações de defesa aos direitos dos indígenas. Eles elegantemente enviaram uma mensagem concordando “com os ilustrados senhores que expressaram sua preocupação e discordavam do nosso projeto”. Eles acrescentaram: “ Nós pedimos que respeitem o direito de isolamento, de privacidade e de não contato da população Tagaeri da Amazônia Equatorial . Os Tagaeri são uma comunidade que vive com a floresta natural e decidiram não se integrar com a civilização ocidental. Por favor respeitem sua decisão”. Porém o projeto foi muito tentador e nos anos seguintes, várias companhias turísticas e/ou pessoal de televisão tentaram contatos. Por exemplo, um guia turístico belga que tinha sido mercenário da Legião Francesa guiou uma “expedição de sobrevivência” em terras dos Tagaeri. Uma expedição de estudantes ingleses conseguiu provocar um grupo de indígenas isolados (possivelmente Tagaeri). Um integrante da expedição foi atingido por uma lança na coxa; Todo o episódio foi filmado, e heroicamente exibido no canal 4 em 1997.

Christian Huaorani fez uma chacina de Huaorani selvagens. Em maio de 2003 cerca de 15 Indígenas isolados, identificados pela imprensa como Taromenani foram atacados com lanças até a morte por nove “guerreiros” Huaorani. O exército recuperou doze corpos (nove mulheres e três crianças) na casa invadida. Um porta-voz do exército declarou que: “la patrulla no va a interferir en las costumbres ni en los procedimientos de sanción ancestrales de los huaorani, los militares son muy respetuosos en ese sentido.” (a patrulha não vai interferir nos costumes nem nos procedimentos de sanção ancestrais dos Huaorani, os militares são muito respeitosos nesse sentido).

Todos, no Equador, se tornaram experts em leis de costumes ancestrais ou em cultura Huaorani, e discutem com interesse sobre o tema. Por que eles fizeram isso, que significa para o país, que deve ser feito a respeito de tal fratricídio, e assim por diante. O Grupo de Trabalho Equatoriano de Antropologia Legal se estabeleceu para analisar os conflitos Tagaeri-Taromenani-Huaorani desde uma perspectiva legal, e propôs uma reforma do sistema judiciário equatoriano para assim poder levar em consideração diferentes sistemas legais, incluindo o assassinato por revanche do Huaorani . O Presidente da organização tribal (ONHAE) e outros representantes HouRni foram perguntados a respeito da chacina. Eles salientaram o nível crescente de interferência de comerciantes ilegais e lenhadores no

território Huaorani. Em 25 de junho, a imprensa internacional informou que ONHAE tinha decidido esquecer os nove guerreiros que estiveram envolvidos na primeira invasão assassina e juraram renunciar à violência e não procurar revanche se os Taromenane decidissem ragir. Young Huaorani ligou para mim de dia e de noite nesse estressante período para me manter informada do desenvolvimento dos fatos. Eu perguntei se eles (ou mais alguém) tinham falado com os guerreiros, mas aparentemente ninguém tinha interesse em saber o que eles tinham a dizer a respeito do caso todo. Poderiam eles explicar o que tinha acontecido? Apesar da distância eu podia perceber que alguns motivos tanto internos quanto externos deveriam ter levado esses homens a matar. Primeiro, os Babeiri tinham estado em conflito com os Tagaeri havia décadas. As hostilidades tinham recomeçado quando Petro Canada realocizou os primeiros em territórios tradicionais dos segundos, onde eles conheceram todas as doenças da cultura de fronteira – álcool, prostituição, dependência das esmolas e assim por diante. Ao morarem ao longo do caminho do petróleo os Babeiri eram constantemente solicitados por lenhadores e comerciantes de todos os tipos. Os Babeiri invadiram os Tagaeri por uma esposa em 1993, como resultado eles perderam um homem jovem, ferido como revanche pelos Tagaeri. Em novembro de 2002, o bote de um lenhador sobrecarregado com madeira ilegal bateu numa canoa Huaorani. Vários Huaorani resultaram mortos. Esses fatos todos convergeram e deram aos nove homens motivos para realizar a invasão. Foi reportado que um dos guerreiros abraçou o pai de uma mulher morta no acidente de novembro de 2002, e o irmão e o cunhado de um homem morto no mesmo acidente. Sem os depoimentos pessoais dos guerreiros toda dedução pode ser debatida. Porém, um fato claro é que existe uma relação direta entre o crescimento das atividades de extração e o aumento nos conflitos violentos entre os Huaorani “pacificados” e os “isolados”. Poderia estar errado dizer que a causa da violência é a vingança tribal e a selvageria, como muitos equatorianos e outros comentaristas disseram.

Por: Laura Rival, University of Oxford, e-mail: laura.rival@anthropology.oxford.ac.uk

- Paraguai: os últimos Ayoreo em isolamento voluntário

Os Ayoreo vivem numa área de seu território ancestral chamada Amotocodie. Em nosso mapa moderno é uma vasta área de floresta virgem cujo centro marca as coordenadas 21° 07' S e 60° 08' W, aproximadamente 50 Km. ao sul do Cerro León. Podem ser 50 pessoas, subdivididas em vários grupos. Raras vezes se aproximam ao estanque de água de alguma fazenda para beber água e é possível que algum peão os veja de longe. Às vezes algum caçador branco acha suas pegadas na mata ou aparecem buracos nas árvores onde tiraram mel. Em 1998, um grupo de seis guerreiros protagonizou um ataque de advertência contra uma fazenda. Em 3 de março de 2004, um dos grupos, composto de 17 pessoas, entrou em contato com a sociedade envolvente e se assentou à beira de seu hábitat ancestral. O censo Indígena do Paraguai do ano 2002 não os registra, porque não é possível entrevistá-los, porque são invisíveis.

Os remanescentes integrantes de seu povo, os Ayoreo do Chaco Boliviano e Paraguaio, já foram arrancados e expulsos à força das florestas de seu imenso hábitat por missionários, ao longo dos últimos 60 anos; hoje sobrevivem precariamente à margem da sociedade moderna e aos poucos percebem que foram enganados, que foram desapossados da floresta com a que conviviam e que a floresta foi despojada deles. Os Ayoreo que ainda continuam na floresta são dos últimos indígenas caçadores e coletores do continente latino-americano que não foram contatados e que não procuram o contato com a sociedade moderna envolvente.

São nômades em seu território ancestral: caminham de forma constante pelas extensões ainda grandes da floresta virgem. Sua caminhada se guia pelo conhecimento íntimo que eles têm dos lugares e dos ciclos dos frutos e recursos do Chaco. O recurso mais determinante é a água, abundante às vezes e em alguns lugares e extremamente escasso em outros e conforme a época: Outros recursos são a carne de animais: sabem onde há tartarugas ou javalis, ou tatus, ou o tamanduá bandeira; sabem onde podem achar frutos como o palmito e onde há mel. Durante a época de chuvas, cultivam de passagem em

lugares aptos para isso. A floresta lhes fornece tudo. Um sábio autocontrole do crescimento demográfico, junto com a migração constante, garantem a continuidade de seu mundo vivencial, prevenindo o uso excessivo, o desgaste e o esgotamento de seus recursos.

Desse jeito, a natureza com a que convivem não apresenta sinais de deterioração ambiental em decorrência de sua presença. Pelo contrário, estaria faltando alguma coisa na floresta sem eles, alguma coisa que contribui com sua vitalidade, com a existência do que nós chamamos de biodiversidade. Isso sugere que no fundo, não apenas eles, mas todos os seres humanos podemos ter tido uma função para os ecossistemas da terra, como cada planta e cada animal. E que nossa ausência, o fato de afastar-nos dessa convivência com o mundo o tenha debilitado. Faltamos a nossos ecossistemas. Em definitivo, os humanos não somos inimigos da natureza e da terra, mas somos necessários...se cumprirmos nossa função.

Os Ayoreo da floresta ainda cumprem sua função. Sabemos, pelas explicações dos grupos ou as famílias que foram arrancados da floresta ou vieram dela a nossa civilização moderna, já em nossa época atual, em 1986, 1999, 2004- que a definem como uma função de proteção mútua: a floresta nos protege, nós protegemos a floresta. O homem como protetor da terra.

Sua maneira de cultivar a terra na época de chuvas mostra claramente sua relação com a floresta e a natureza: com as primeiras chuvas, espalham as sementes guardadas de abóbora, milho, melancia, feijão, em claros arenosos naturais no meio da floresta. Quase não preparam a terra para isso. Depois continuam caminhando e deixam que a natureza trabalhe. Voltam para a colheita. Conforme sua idéia devemos intervir o menos possível no que a natureza faz, dando-lhe apenas uns apoios mínimos, para que faça melhor o que de qualquer jeito ela faz.

Não se consideram a si mesmos como os donos do mundo, como pensamos nós, homens modernos que saímos de nossas florestas há séculos ou milênios. De acordo com eles, o mundo não está à livre disposição dos humanos para que façam qualquer coisa. Pelo contrário, os Ayoreo, em vez de colocar-se por cima do mundo, se sentem apenas parte do mesmo; parte integrante e parte necessária. Isso se percebe não apenas em sua posição e atitude na vida diária. A referida relação com o mundo fica evidenciada também por sua estrutura social, de forma profundamente espiritual: paralelamente às relações sanguíneas de parentesco, cada Ayoreo, ao nascer e com seu sobrenome, passa a pertencer a um de sete “clãs”; cada clã inclui uma parte de todos os fenômenos que existem no mundo. Portanto um Ayoreo do clã dos Etacore, passa a ser parente por exemplo de uma cascavel, da água que cai na tormenta, da sogá, do tempo de seca, da cor vermelha do sangue, da lua quando se vê de dia, do pássaro totitabia, etc. Todos os Ayoreo no conjunto são parentes de tudo que existe no mundo e cada um deles, conforme seu sobrenome, vive com a tarefa de cuidar de seus “parentes” fenômenos do mundo, de uma maneira muito especial.

Sua convivência com o mundo é comparável com a convivência de um casal no melhor sentido: conscientes da diversidade e sua importância, conscientes da mútua interdependência, sabendo que um sem o outro não poderá ser feliz, não terá futuro, não poderá viver.

Isso é uma parte da contribuição dos Ayoreo da floresta, com sua forma de ser cultural, espontânea e natural, com o mundo atual: um modo diferente e diverso de ser, que não apenas sustenta a integridade ambiental da floresta do Chaco na qual vivem, mas que ao mesmo tempo sustenta uma consciência e presença diversa que sem eles lhe faltaria ao mundo atual.

Presumivelmente não sabem de sua importância para nós. Quando nós finalmente os percebemos, começamos a compreender o significado de sua existência não apenas para eles mesmos e para seu habitat meio ambiente, mas também para nós e nosso futuro. Porque definitivamente as atitudes como as que nos comunicam seu modo de vida, são as que devem inspirar nossa busca de formas novas de vida e convivência, se quisermos ter algum futuro como humanidade.

Apesar de que não saibam talvez de sua importância para a humanidade, com certeza sentem o peso da mesma, através da solidão no exercício de sua função protetora do mundo. Podem senti-lo no concreto e no cotidiano, quando maquinários pesados irrompem no silêncio de seu território para novos desmatamento destinados a fazendas de criação de gado e novas entradas para tirar as madeiras preciosas e quando sentem como a consistência do mundo do que fazem parte se erode e debilita.

Falta-lhes poder sentir que nossa força se some à força deles, que reassumamos nossa tarefa protetora de seu mundo e do nosso, do mundo de todos.

Por: Benno Glauser, Iniciativa Amotocodie, e-mail: coordina@iniciativa-amotocodie.org

- Peru: desenvolvimento de políticas para os povos indígenas em isolamento voluntário

Em 1990 o estado peruano estabeleceu a Reserva Kugapakori/Nahua com o fim de proteger as vidas, direitos e territórios dos povos indígenas no Sudeste do Peru, evitando ou limitando estritamente seu contato com a sociedade nacional. Apesar da proteção desses territórios no papel, desde sua criação a Reserva tem estado continuamente ameaçada pelo corte ilegal de árvores e há dois anos foi aberta para a extração de gás natural como parte do Projeto de Gás de Camisea (Vide “Projeto de gás de Camisea vulnera direitos dos povos indígenas”. Boletim do WRM No. 62, setembro de 2002). Diante dessas ameaças, alguns dos habitantes que tinham estabelecido contato com os estranhos começaram a exprimir suas próprias opiniões sobre a Reserva e sua incapacidade de proteger seus territórios e direitos.

Para focalizar esses desafios, um grupo de ONGs peruanas e Federações Indígenas formaram um comitê para defender e fortalecer a Reserva tanto no papel quanto efetivamente. Foi claro para o Comitê que na situação atual a Reserva nem funcionava para evitar a exploração por estranhos, nem satisfazia as necessidades de seus habitantes. O desafio era como considerar as diferentes necessidades e interesses de todos seus habitantes, incluindo aqueles que evitavam qualquer contato e traduzi-los em conceitos legais e recomendações práticas. Esperava-se que as propostas servissem como modelo para desenvolver leis e políticas para proteger os direitos dos povos indígenas que viviam em isolamento não apenas dentro da Reserva Kugapakori/Nahua mas em todo o Peru.

Depois de 18 meses de trabalho de campo e análise legal o trabalho do Comitê está quase acabado e em novembro de 2004 se apresentarão as propostas aos principais representantes do estado peruano. O presente artigo resenha brevemente os desafios enfrentados pelo Comitê e os meios pelos que o projeto têm procurado superá-los. Espera-se que os processos, metodologias e termos de referência desenvolvidos através deste processo possam servir a outras instituições que querem desenvolver políticas para apoiar aos povos indígenas em isolamento na América Latina e em outros lugares.

Até 1984 os Nahua, um povo indígena que fala Panoan, vivia nas cabeceiras do Purus, bacias do Manu e do Mishagua no Sudeste do Peru, evitando qualquer contato direto com estranhos e atacando a qualquer pessoa que ingressasse em seu território. Em abril de 1984 esse isolamento acabou quando quatro Nahua foram capturados por madeireiros e levados a Sepahua, a cidade local, antes de ser enviados de volta a suas vilas. Um ano depois, mais da metade dos Nahua tinham morrido por causa de resfriados e outras doenças respiratórias introduzidas por esse primeiro contato e os madeireiros tinham aproveitado sua debilidade e tinham invadido seu território.

Em 1990 o estado peruano estabeleceu a Reserva Estatal Kugapakori/Nahua para proteger os povos indígenas na região que ainda evitavam qualquer contato direto com os estranhos ou aqueles povos como os Nahua que apenas recentemente tinham estabelecido esse contato. No entanto, na prática a Reserva não conseguiu proteger consistentemente os territórios e direitos de seus habitantes e desde seu estabelecimento tem estado invadida por madeireiros, sobreposta com concessões madeireiras ilegais e aberta para a extração de gás natural. Isso tem levado a uma variedade de impactos, como por

exemplo casos de contato forçado e subseqüentes epidemias, invasões de territórios indígenas pelos madeireiros e o reassentamento de alguns de seus habitantes que se sentiram ameaçados pelo projeto de gás de Camisea (Vide <http://www.ecoportal.net/content/view/full/31947> pela denúncia da AIDSESEP a respeito do reassentamento forçado dos Machiguenga que viviam em Shiateni)

Em 2001 os Nahua, que estavam fazendo uma campanha contra uma invasão de madeireiros exigiram que seu território fosse reconhecido em um título de propriedade de terra comunitária e fosse excluído da Reserva, já que consideravam que isso lhes ofereceria maior proteção legal. Isso apresentou um desafio maiúsculo; de que forma apoiar a legítima reivindicação dos Nahua sem minar a condição legal da Reserva e portanto os territórios de seus remanescentes habitantes.

Em 2002 Shinai Serjali, uma ONG peruana que estava ajudando os Nahua em sua luta com os madeireiros começou a consultar uma ampla variedade de instituições do estado e da sociedade civil envolvidas com a Reserva para achar soluções legais e práticas para focalizar seus problemas. Um workshop inicial em 2002 identificou vários problemas: a falta de uma legislação clara para Reservas do Estado no Peru, confusão sobre sua administração e limites, falta de consciência local sobre suas normas e limites e a ausência de um sistema eficiente de controle (o relatório completo está disponível em espanhol no site <http://www.serjali.org/es/proyectos/taller/>). Depois do workshop, um grupo integrado por seis ONG e federações indígenas continuou discutindo a situação e o resultado foi a formação do Comitê para a Defesa da Reserva em 2003. Seu objetivo era fortalecer a Reserva e a segurança territorial de seus habitantes e propor políticas e recomendações baseadas nas perspectivas e prioridades de seus habitantes em vez de em aquelas das instituições forâneas. O Comitê recebeu o apoio da AIDSESEP, a organização nacional de povos indígenas, e está composto por Shinai Serjali, Racimos de Ungurahui, COMARU (Conselho Machiguenga do Rio Urubamba), IBC (Instituto do Bem Comum), CEDIA (Centro para o Desenvolvimento do Indígena Amazônico) e APRODEH (Associação Pró-Direitos Humanos).

O desafio principal desse projeto foi como considerar as diferentes necessidades e interesses de todos os povos indígenas que viviam dentro da Reserva. Em 2002 havia pelo menos 9 comunidades conhecidas correspondentes a 3 diferentes grupos étnicos, cada um dos quais tinha diferentes relações e atitudes com a sociedade nacional. Apenas alguns desses grupos como os Nahua estavam interagindo diretamente com pessoas ou instituições externas ou instituições, enquanto outros preferiam evitar esse contato completamente. Além disso, muitos de seus habitantes falavam pouco ou nada espanhol e tinham uma compreensão limitada ou não tinham qualquer compreensão de conceitos tais como o Estado, a lei, a propriedade, sem falar da Reserva.

Para enfrentar essas dificuldades se formaram três equipes de campo cuja tarefa foi trabalhar por períodos prolongados apenas com aquelas comunidades que já tinham tido contato com estranhos. Todas as equipes de campo estavam compostas por pessoas que tinham experiência de campo prévia com essas comunidades, que falavam sua língua e que tinham ganhado sua confiança. Durante 12 meses de trabalho de campo as equipes utilizaram esboços de mapas e equipamento GPS (sistema de posicionamento global) para ajudar às comunidades a fazer mapas geo-referenciados de seus territórios, que ilustrassem sua importância cultural, histórica e prática bem como os assuntos que ameaçavam sua integridade. Os mapas também ilustravam seu conhecimento sobre a localização e os movimentos dos povos que viviam na Reserva que estavam evitando qualquer contato com os estranhos.

Além disso, as equipes de campo escutaram as principais preocupações e prioridades dessas comunidades, que incluíam invasões de madeireiros, transmissão de doenças, exploração por professores de escola e o impacto do projeto de gás de Camisea. Em muitos casos as equipes introduziram o conceito da Reserva, discutiram como foi desenhada para proteger seus direitos e em que medida estava trabalhando. Uma quarta equipe de campo trabalhou por três meses com as chamadas comunidades Machiguenga nos limites da Reserva, ajudando-as a mapear seu uso dos recursos e território dentro da Reserva e suas atitudes e conhecimento a respeito dela e de seus

habitantes para garantir que seus direitos também fossem respeitados no desenvolvimento de quaisquer propostas. As equipes trabalharam com os Nahua, os Nanti do rio Camisea, os Machiguenga do rio Paquiria e as comunidades Machiguenga nos limites da Reserva.

Sobre a base dessas preocupações, um advogado especializado em direitos indígenas começou a desenvolver uma proposta legal que refletisse melhor os problemas da Reserva e as preocupações de seus habitantes. A proposta está baseada nos mais altos padrões de direitos humanos e indígenas em nível internacional e se aplica às cinco Reservas do Estado no Peru. A proposta estabelece intangibilidade para as Reservas e proíbe qualquer indústria extrativa dentro delas, bem como os esforços para contatar povos em isolamento voluntário. Estabelece definições de povos indígenas em isolamento voluntário e de contato inicial, planos de contingência em caso de contato não desejado ou de emergência médica, os meios para criar novas Reservas para pessoas que atualmente vivem fora delas e severas sanções para pessoas ou instituições que violam a lei. O esboço da proposta foi apresentado à AIDSESEP (Associação Inter-étnica de Desenvolvimento da Selva Peruana) e a suas bases regionais (FENEMAD, ORAU, ORAI e COMARU) que estavam desenvolvendo uma proposta similar. As duas propostas se fusionaram e modificaram em consulta com todas as federações regionais e locais da AIDSESEP.

Um dos objetivos do Comitê foi também o desenvolvimento de recomendações que pudessem ser aplicadas aos problemas específicos da Reserva Kugapakori/Nahua. Com esse fim, os principais problemas e prioridades dos habitantes da Reserva foram colocados em circulação entre um grupo maior de pessoas, incluindo representantes indígenas locais, membros de ONGs que trabalham na área ou em regiões vizinhas e representantes de instituições do Estado responsáveis dos assuntos florestais e relacionados com os povos indígenas e os direitos humanos. O grupo trabalhou para desenvolver recomendações específicas para ocupar-se de uma variedade de problemas complexos como o corte ilegal de árvores, as atividades do projeto de gás de Camisea, a transmissão de doenças estranhas a pessoas com resistência natural mínima ou sem qualquer resistência, a incursão de colonizadores e os esforços de alguns missionários para entrar em contato à força com alguns desses povos que evitam qualquer contato.

Em novembro de 2004 os resultados do trabalho de campo e a proposta legal serão apresentados aos principais representantes do Governo peruano. A apresentação é o primeiro passo no processo de sua aceitação e ratificação pelo Estado. Espera-se que os principais ministros do governo e outros representantes aceitem as propostas como uma iniciativa informada e completa e se comprometam a promover sua implementação tanto nas leis quanto efetivamente.

Por: Conrad Feather, Shinai Serjali, e-mail: conrad@serjali.org. Por mais informação sobre o trabalho para defender a Reserva Nahua/Kugapakori e seus povos indígenas, visite o site <http://www.serjali.org> ou envie uma mensagem para o e-mail serjali@serjali.org.

ÁFRICA

- Camarões: o isolamento ainda protege as comunidades da florestas?

Os índios Baka, com uma população entre 30.000 e 40.000, moram no sul e sudeste da República dos Camarões. Eles estão associados, entre outras comunidades locais, aos Bagando Bakwele, os Knonbemebe, os Vonvo, os Zime e aos agricultores Dabjuí. Cerca de 4.000 Bagyeli e Bakola moram no sudoeste e estão associados aos Bulu, os Nggoumba, os Fang e os Bassa. A maioria dos Baka, Bagyeli e Bakola ainda dependem da caça e da colheita para garantir sua subsistência., embora alguns realizem culturas anuais, habitualmente nas terras dos Bantu, a maioria ainda depende da floresta. Muitas comunidades locais os reconhecem como “gente da floresta” que seus ancestrais encontraram quando chegaram.

Os Baka, os Bagyeli e os Bakola, em geral, mantêm muitos aspectos da sua cultura baseada na floresta, incluindo estruturas sociais não hierárquicas junto com o reconhecimento comunitário das habilidades individuais, comunidades relativamente pequenas, aversão aos conflitos sociais, metas muito próximas, e para aqueles de fora uma muito oportuna circunspeção. Para quase todos os Baka, Bagyeli e Bakola, sua floresta é seu lar ancestral, sua mercearia confiável, a raiz da sua existência, seu direito consuetudinário. As florestas ao longo da região sul da república dos Camarões abrigam sua caça preferida, suas terras para colheita e seus lugares sagrados secretos. Sua caça principal e seus costumes de colheita junto a seu comércio de subsistência associam-se com uma grande mobilidade, que faz com que eles sejam difíceis de localizar em determinados momentos do ano. Seus lugares de trabalho e moradia são raramente bem registrados, sendo que muitos estão, literalmente, fora do mapa.

O isolamento geográfico e social das comunidades florestais dos indígenas da República dos Camarões permitiu que muitos deles conseguissem manter sua cultura baseada na floresta desde tempos pré-coloniais enquanto o mundo que rodeia a floresta sofria mudanças radicais. Isso mesmo aconteceu com as comunidades indígenas que vivem da caça e da colheita, que estabeleceram vilas permanentes para cultivo fora das florestas, já que a maioria delas estão completamente marginalizadas pelas estruturas civis e governamentais na república dos Camarões. Esta marginalização sócio-política reflete a burda discriminação que os Baka, os Bagyeli e os Bakola devem enfrentar quando deixam a segurança de suas florestas e comunidades, onde são poderosos e estão relativamente seguros pelas facilidades das vilas locais vizinhas ou as localizadas à beira das estradas, onde o governo e as autoridades civis vão zombar deles, enganá-los e tratá-los injustamente.

Este tratamento ruim faz com que muitos Baka, Bagyeli e Bakolas prefiram ficar na segurança de suas comunidades florestais sem se envolverem nos “assuntos da vila” .

O isolamento dos povos indígenas das florestas também significa que muitos deles não têm acesso à medicina moderna ou à educação formal e muitos não são capazes de ler e escrever francês, a língua oficial que domina a área florestal de República dos Camarões. Antes das ações, muito recentes, do governo da República dos Camarões e de algumas ONGs, muito poucos tinham sua carteira de identidade e quase todos eram excluídos dos dados de recenseamento e das listas eleitorais. Assim eles não podem resistir os poderosos vindos de fora com o intuito de tirar vantagens dos seus direitos e a floresta vira um importante refúgio.

Apesar de uma longa história de enganos e perseguição nas mãos de pessoas alheias à floresta que entram nela à procura de recursos como borracha, animais selvagens, madeira, minerais e dados da flora e da fauna, os Baka, os Bagyeli e os Bakola em geral estão muito abertos às influências forâneas. Seu tradicional mecanismo de poços e pedras demonstrou ser ineficaz para protegê-los da crescente demanda pelas florestas que eles ocuparam por muitos anos. Desde a introdução em 1994 da nova lei de florestação na República dos Camarões houve muitos investimentos na República dos Camarões das redes de trabalho nas áreas protegidas para manter os parques mais antigos e para estabelecer novas regiões de conservação planejada. O supra mencionado foi extensamente documentado nos boletins do WRM (vide Boletins do WRM N° 67 e 73). Campo Ma'an, Boumba-Bek e os Parques Nacionais Lobéké National foram estabelecidos pelo governo da República dos Camarões junto com a ajuda de investidores desde 1995 e cobriram as terras tradicionais dos Baka, Bagyeli ou os Bakola.

O fato de estas comunidades estarem “fora do mapa” quando os parques foram estabelecidos levou a uma situação que nega seus direitos florestais e também seu direito de isolamento através da aplicação de regras não discricionárias de proteção da flora e a fauna em perigo. Muitas destas regras prejudicaram a caça e as colheitas de sobrevivência destes indígenas embora seus direitos sobre os recursos e seu “uso tradicional sustentável” estejam protegidos por previsões legais tanto nacionais quanto internacionais e por diretivas oficiais de agências internacionais. Planos atuais de Conservação e investidores (vide a outra matéria TRIDOM relacionada –em inglês- em <http://www.wrm.org.uy/countries/Cameroon/still.html>) ameaçam com aumentar a pressão para cobrir maiores “paisagens” da Bacia do Congo e isso colocará maiores cargas nas comunidades que já não serão capazes de se isolarem.

- Evitando conflitos para manter a autonomia. Os Mbendjele Yaka do norte do Congo-Brazzaville

Os Pigmeus Mbendjele Yaka vivem no norte do Congo-Brazzaville. Os Mbendjele alegam ter antepassados comuns com outros grupos de caçadores-coletores das florestas da região, como por exemplo os Baka, os Mikaya, os Luma ou os Gyeli. Os Mbendjele chamam todos esses grupos povo Yaka. Os estranhos frequentemente se referem a esses grupos como Pigmeus, e às vezes membros desses grupos também. São caçadores-coletores que vivem na floresta e são considerados os primeiros habitantes da região por eles mesmos e por seus vizinhos agricultores, os Bilo. Cada Mbendjele se associa a si mesmo com um território de caça e colheita ao que se referem como “nossa floresta”. Neste lugar os grupos locais de Mbendjele viajam entre acampamentos ancestrais em lugares favorecidos onde vão coletar, pescar, caçar e extrair mel de colméias silvestres, dependendo da estação e das oportunidades disponíveis. De vez em quando os Mbendjele acampam perto das vilas Bilo para trabalhar por dinheiro ou mercadorias e ocasionalmente cultivam em pequenas granjas. Apesar disso, os Mbendjele valorizam as atividades e alimentos da floresta por cima de todos os outros.

Em geral, os diferentes grupos étnicos Bilo da região têm estereótipos negativos a respeito dos Mbendjele que às vezes são declarados publicamente. Os Mbendjele são tidos como parecidos com os chimpanzés, rudes, preguiçosos, nojentos, tolos e infantis. Geralmente são segregados dos Bilo. Eles não podem comer ou beber junto com seus vizinhos nem sentar-se juntos no mesmo banco ou compartilhar uma xícara ou um prato. Não podem dormir nas mesmas casas. As relações sexuais estão proibidas, apesar de que acontecem clandestinamente. Muitos povoadores das vilas negam que os Mbendjele tenham quaisquer direitos humanos básicos, e frequentemente os descrevem como seus “escravos”. Alguns Bilo alegam ter o direito de abusar fisicamente e até matar os Mbendjele que os desobedecem.

Apesar dessas imagens negativas, os Bilo valorizam muito suas relações com os Mbendjele. Os Mbendjele são trabalhadores essenciais para a economia agrícola em momentos fundamentais tais como na colheita. São considerados grandes herboristas e curandeiros e genuínos expertos em rituais. Suas habilidades de atuação e musicais são amplamente admiradas e eles atuam nas principais cerimônias dos Bilo. Os povoadores das vilas valorizam muito os alimentos da floresta que os Mbendjele fornecem. O mel silvestre, a caça, especialmente de elefantes e javalis, as lagartas, as frutas de estação e as nozes silvestres são consideradas as mais delicadas iguarias locais.

Os enfoques referidos a suas relações com os Bilo do ponto de vista da inferioridade inata e a subordinação ofendem os Mbendjele visivelmente. O ideal dos Mbendjele a respeito de seu relacionamento com os Bilo está baseado na amizade, no compartilhamento, na ajuda e apoio mútuos e na igualdade e respeito recíprocos. Quando os Bilo não satisfazem essas expectativas, eles podem simplesmente ser abandonados.

Em total contraste com a concepção que têm os Bilo a respeito dos Mbendjele como seus escravos, os Mbendjele se consideram a si mesmos livres de compromissos e amarrações. Eles são capazes de partir e ir aonde quiserem, já que vão achar novos amigos se não estiverem satisfeitos. Desse jeito os Mbendjele exercem um poder pragmático e tangível sobre os Bilo, que lhes permite resistir a dominação e manter sua autonomia.

Desde que os europeus observaram os Mbendjele pela primeira vez, eles têm usado esse poder em seus relacionamentos com os Bilo. Nas extensas viagens na área dos Mbendjele em 1906, Bruel descreveu suas experiências na vila Mene dos Pomo (Bilo), sobre o Ndoki. Em sua primeira visita havia muitos

Mbendjele. Em sua segunda visita todos os Mbendjele tinham ido embora e os Pomo queixavam-se de que já não tinham carne nem marfim, mas que tinham medo de procurar os Mbendjele na floresta. Bruel observou que esses relacionamentos

‘... são voluntários e decorrem de diferentes necessidades e desejos para satisfazer. Logo que o relacionamento muda em seu detrimento, logo que os Babinga [Mbendjele] acham que têm razões para queixar-se de seus associados [Bilo], eles cortam o relacionamento, emigram e às vezes se internam na floresta onde vão fazer novos amigos.’

Bruel explicou que a mobilidade dos Mbendjele lhes permitia manter sua autonomia e não concordava com as alegações de outros observadores europeus (que não mencionava) de que “os Babingas são os servos dos povos sedentários.” As mesmas práticas são observáveis hoje, e têm um objetivo similar. Os Mbendjele que estavam com os Bilo Sangha-Sangha antes da década de 90 estão aos poucos abandonando-os em favor dos Bilo Bongili e Bodingo. Eles explicam que esses novos sócios são mais generosos e os respeitam mais do que os Sangha-Sangha.

Nas sociedades de caçadores-coletores a tática de evitar os conflitos é muito comum para solucionar diferentes problemas, como a escassez de alimentos ou até resolução de controvérsias. A facilidade com a que se usa essa tática depende crucialmente em manter alta mobilidade e não perder acesso a bens vitais ao deslocar-se. Sem bens fixos para proteger (tais como campos ou colheitas), um caçador-coletor pode embalar rapidamente sua casa em uma cesta de mulher e construir novas cabanas rapidamente mas habilmente em um novo lugar. A mobilidade também serve para regular o uso de recursos, garantindo que quando os recursos naturais diminuem, eles se deslocam, permitindo que os recursos se renovem.

Essa facilidade de movimentos faz com que a tática de evitar conflitos seja uma resposta efetiva aos problemas. Em vez de sofrer uma dificuldade, uma situação desagradável ou exploradora, os caçadores-coletores às vezes preferem deslocar-se, por causa de conflitos internos entre membros de um acampamento ou entre diferentes acampamentos ou com relação a não caçadores-coletores. Os deslocamentos podem ser permanentes quando abusam grosseiramente das pessoas.

Durante meu trabalho de campo no Congo, conheci um grupo Mbendjele desse tipo. Em 1991 os Bilo Sangha-Sangha pagavam aos Mbendjele para realizar uma grande cerimônia Ejengi para eles que ia durar três dias. Durante o rito alguns jovens Bilo chutaram poeira sobre a comida Ejengi para evidenciar sua aversão pelos Mbendjele. Esse ato provocou uma grande briga na que muitas pessoas acabaram feridas e as fatalidades foram evitadas por pouco. Um jovem Mbendjele foi atacado por vários jovens Bilo que brandiam cacetes e recebeu pancadas até ficar inconsciente.

Ngbwiti e Ekwese não gostaram desse comportamento e decidiram junto com os outros Mbendjele, abandonar os Sangha-Sangha. Alguns anos depois, uns Mbendjele retornaram e reiniciaram seu relacionamento com os Sangha-Sangha. Ngbwiti e Ekwese nunca retornaram.

De fato, decidiram que nunca retornariam ao “suk-suku” (discussão e luta perpetua) das vilas Bilo. Preferem permanecer numa área muito afastada de floresta conhecida como Ibamba. Ngbwiti me explicou que:

“Nossos antepassados estavam de olho nos Bilo. Nossos pais nos disseram para fazer o mesmo. “Vocês, filhos do futuro cuidem dos Bilo. Lá estão eles.” Mas agora nós dizemos “Aaaah, com que tipo de pessoas nos deixaram? Por que nos deram esses Bilo? Eles estão sempre enganando e burlando os Mbendjele. Eles não nos consideram como pessoas. Não, para eles, nós e nossos antepassados somos animais!

Portanto, decidimos abandoná-los.

Eles nos tratam mal; seu comportamento está errado. Portanto dissemos “OK, chega disso, nunca vamos a estar de novo no mesmo lugar que eles” Fomos embora e viemos para Ibamba. Agora estamos bem. Tiramos nossos olhos dos Bilo.” (Ngbwiti, kombeti –líder- de 50 anos de Ibamba. Ibamba, março de 1997).

Ngbwiti e seu grupo têm estado vivendo totalmente na floresta desde 1991. Eles têm renunciado ao acesso regular às mercadorias obtidas através do contato com os Bilo. Às vezes amigos e parentes que os visitam lhes trazem pequenos presentes de sal, tabaco e roupas velhas. Na minha última visita à floresta em 2003, eles ainda estavam em Ibamba.

Por: Jerome Lewis. London School of Economics and Political Science (Faculdade de Economia e Ciências Políticas de Londres), Reino Unido, e-mail: J.D.Lewis@lse.ac.uk

ÁSIA

- Índia: onda de roubo de caça e pesca e exploração afeta tribos isoladas

Estranhos estão invadindo a reserva da isolada tribo Jarawa nas Ilhas Andaman, na Índia, e estão roubando a caça da que dependem para sua sustentação. Há um crescente número de denúncias de exploração sexual das mulheres Jarawa. Apesar da ordem da Suprema Corte à administração das ilhas de fechar a rodovia que atravessa a reserva, ela continua aberta, o que traz doenças e dependência.

Os Jarawa são uma das quatro tribos “Negrito” que acredita-se que viajaram às Ilhas Andaman desde a África há 60.000 anos. Duas das tribos, os Great Andamanese e os Onge, foram dizimadas depois da colonização de suas ilhas, no início pelos britânicos e depois pela Índia. A população da tribo Great Andamanese caiu de 5.000 habitantes em 1848 para apenas 41 atualmente. Tanto os Great Andamanese quanto os Onge dependem agora das doações do governo. Os Jarawa resistiram o contato com os colonizadores do continente indiano até 1998. A quarta tribo, os Sentinelese, vive em sua própria ilha e continua evitando qualquer contato.

Os Jarawa são caçadores-coletores e incluem aproximadamente 270 pessoas. Usam arcos e setas para caçar javalis e lagartos monitores e apanhar peixes e tartarugas. Agora, centenas de colonizadores indianos e caçadores e pescadores furtivos birmaneses estão caçando e pescando ao longo do caminho e a costa, desapossando os Jarawa de caça vital. O problema tem virado tão sério que em algumas áreas os javalis e os peixes são escassos atualmente. A tribo Sentinelese também está experimentando o roubo de suas fontes de alimentos, particularmente de lagostas das ricas águas ao redor de sua ilha, North Sentinel, e a tribo Onge diz que não pode caçar suficientes javalis, já que estão sendo roubados por estranhos.

A rodovia principal que atravessa a reserva Jarawa, conhecida como a rodovia principal de Andaman, também está levando a exploração aos Jarawa. Há várias denúncias de caçadores e pescadores furtivos e outros estranhos que exploram sexualmente as mulheres Jarawa. Estranhos também estão introduzindo o álcool, o tabaco e alimentos alienígenas, dos que os Jarawa estão começando a depender. Aquelas pessoas que ingressam à terra Jarawa também introduzem doenças desconhecidas para as que os Jarawa não tem imunidade. A tribo já tem experimentado uma epidemia de sarampo e a ação imediata das autoridades ajudou a prevenir uma catástrofe.

A administração das Ilhas Andaman está fazendo alguns esforços para restringir o contato entre os Jarawa e os usuários da rodovia. Esse é um passo na direção correta, mas isso apenas não será suficiente para garantir o futuro dos Jarawa. Os participantes de um seminário do governo indiano sobre o futuro dos Jarawa concluiu que a intervenção nas vidas dos Jarawa deveria ser minimizada e que seu desenvolvimento deveria ter seu próprio ritmo na direção que eles mesmos escolham. No entanto, algumas autoridades ainda favorecem a assimilação forçosa. O Ministro do Bem-Estar Tribal

da época disse em 2003 que seu ministério planejava “reformatar os povos tribais e assimilá-los com a generalidade” porque “não é correto deixá-los como estão”. Até que os direitos dos Jarawa a sua terra e a tomar decisões sobre seu futuro sejam respeitados, eles continuam estando em sério perigo.

Lichu, um dos poucos Great Andamanese sobreviventes, receia pelo futuro dos Jarawa. “Acho que o que aconteceu conosco vai acontecer aos Jarawa também...muitos colonizadores estão caçando na área Jarawa. Não resta suficiente caça para os Jarawa. Seus peixes também estão sendo roubados. A interação pública com os Jarawa deveria acabar. A rodovia principal de Andaman deve ser fechada.”

Para apoiar os Jarawa das Ilhas Andaman, una-se à ação de Survival International no site http://www.survival-international.org/jarawa_action.htm

Por: Miriam Ross, Survival International, e-mail: mr@survival-international.org

- Indonésia: o povo Baduy de Java ocidental – uma tradição viva

Na região Banten de Java ocidental, Indonésia, existe uma comunidade indígena em pequena escala que tem podido em grande medida evitar o avanço da globalização da tecnologia moderna e outras influências do mundo exterior, incluindo a degradação ambiental. O povo Baudy é um grupo tribal retirado que tem vivido um estilo de vida relativamente imperturbado e tradicional, numa sociedade fechada por mais de 400 anos até a recente invasão de pressões econômicas e sociais do mundo exterior. Apesar de que vivem numa área isolada de floresta tropical de montanha, a apenas 100 quilômetros ao sudoeste de Jakarta, a capital da Indonésia, os Baduy têm sido capazes no passado de fechar efetivamente sua comunidade para o resto do mundo.

A população de aproximadamente 7.200 pessoas vive em dois clãs separados e habita uma reserva especial de aproximadamente 5.200 hectares destinadas ao povo Baduy pelo governo indonésio. Os Baduy do Interior (*Baduy Dalam*), que totalizam apenas 350 em três vilas (*kampung*) na área central, são os mais estritos aderentes às crenças espirituais Baduy, enquanto a remanescente população vive na área Baduy do Exterior (*Baduy Luar*). O *Baduy Dalam* é o ponto central da cultura e adesão religiosa e o foco de rituais e lugares sagrados dentro do território Baduy. Simbolicamente os membros do clã *Baduy Dalam* podem usar a cor branca com a roupa preta tradicional, enquanto os membros do clã *Baduy Luar* usam caracteristicamente roupas pretas ou azuis escuras. A área *Baduy Luar* serve como zona de amortecimento entre o *Baduy Dalam* e o mundo exterior, atuando determinados membros do clã exterior como intermediários para os mais puros membros do clã interior.

As casas Baduy são uniformemente simples, construídas apenas com materiais naturais, como por exemplo bambu e colmado de palma, sem janelas, e não têm quaisquer móveis, cadeiras, mesas ou outros acessórios. Eles não utilizam utensílios modernos, equipamento mecanizado ou materiais fabricados, tais como vidro ou plástico e não se usa qualquer aparelho moderno nem animal doméstico em suas técnicas migratórias tradicionais de cultivo de arroz. Dentro do território Baduy não há eletricidade nem outros confortos modernos, e não se permite a entrada de equipamento eletrônico, veículos a motor ou outros instrumentos do mundo exterior. Portanto, a comunidade Baduy rejeita todas as formas de modernização e ainda segue práticas culturais e religiosas únicas, conforme definido pelos sistemas de leis *adat* (leis locais) dos Baduy, transmitidas por seus antepassados há mais de quatrocentos anos.

Um aspecto extraordinário da sociedade Baduy é sua origem, que ainda hoje continua sendo um mistério. De acordo com uma lenda, quando os muçulmanos começaram a espalhar a religião islâmica através de Java ocidental e outras partes do arquipélago no início do século 16, um grupo asceta de pessoas alegaram que tinham originado do antigo Reino indiano de Pajajaran e se recusaram a adotar a nova religião. Em lugar disso, essas pessoas fugiram para as regiões mais altas de uma cordilheira vizinha (Montanhas Kendeng), formando seu próprio clã religioso, em base a adesão estrita a crenças

religiosas únicas; talvez influenciados de alguma forma pela religião indiana do Reino de Pajajaran antes de que caísse em mãos dos invasores muçulmanos.

Apesar de que tem havido literatura erudita sobre a forma de vida dos Baduy desde os começos do colonialismo holandeses, muito do que tem sido escrito é informação de segunda mão, às vezes contraditória, e talvez intencionalmente enganosa. Os Baduy parecem ter percebido há muito tempo que uma das fortalezas da sobrevivência de sua cultura é permanecer escondidos em uma atmosfera de mistério. Eles guardam zelosamente o conhecimento da espiritualidade e dos rituais dentro de sua comunidade, e não permitem aos estranhos ingressar aos lugares sagrados ou estar presentes em ritos tradicionais dentro da região Baduy do Interior.

Os Baduy acreditam numa deidade central, à que chamam *Batara Tunggal*, e se consideram a si mesmos como descendentes de sete deidades menores enviadas à terra por *Batara Tunggal* no começo da humanidade no planeta. Os Baduy consideram como o lugar mais sagrado uma área afastada, próxima ao centro do território Baduy, conhecido como *Sasaka Domasa*, onde se diz que aconteceu esse evento e onde os espíritos de seus antepassados são protegidos e venerados. No entanto, todo o território Baduy é considerado protegido e sagrado, particularmente as mais significativas áreas de florestas cuja perturbação ou alteração está proibida. Portanto, essas florestas incluem uma reserva ambiental valiosa e um recurso perpetuo para uso sustentável pela comunidade.

Atualmente o povo Baduy existe como uma comunidade tradicional isolada, em pequena escala, cercada pela sociedade prevalecente indonésia, que em Java ocidental somente abrange aproximadamente 40 milhões de adeptos da fé islâmica. Apesar das forças externas da modernização e da pressão para que essa pequena comunidade se assimile com a sociedade indonésia moderna, a tribo Baduy ainda controla seu baluarte na montanha onde as práticas religiosas e culturais têm permanecido inalteradas até recentemente.

Apesar de que eles têm podido manter um estilo de vida relativamente tradicional até há pouco tempo, o povo Baduy está começando a ser influenciado por desenvolvimentos no mundo circundante, incluindo as forças da modernidade da industrialização e da globalização. Ironicamente, o estilo de vida Baduy até agora tem sido culturalmente e ecologicamente sustentável e eles têm vivido em relativa harmonia com o meio ambiente. A sociedade Baduy reúne muita sabedoria e conhecimento sobre a conservação e sustentabilidade dos ecossistemas e as inter-relações de todos os seres vivos com a terra e o cosmo.

Atualmente uma incipiente população Baduy e os crescentes contatos com o mundo exterior têm levado ao desenvolvimento de uma economia de vila mais baseada no mercado, dependente de cultivos comerciais e venda de artesanato. Nos últimos anos os Baduy têm acentuado crescentemente a produção agroflorestal, incluindo a plantação madeireira de *Albizia*, frutas, açúcar mascavo e outros produtos cultivados quase exclusivamente para sua venda em mercados locais em vez de o arroz cultivado nas colinas (*ladang*) que antigamente era auto-suficiente.

Essas mudanças têm começado a causar alguns impactos culturais, sociais e ambientais, que são mais evidentes no uso crescente de roupas não tradicionais ocidentais, o consumo de *fast foods* embalados e o uso de outros produtos manufaturados que são comprados com dinheiro obtido dos cultivos comerciais. Apesar de que são proibidos pelas leis *adat* Baduy, outros artigos modernos importados de fora do território Baduy, tais como garrafas térmicas, rádios e até telefones celulares estão virando comuns nas casas Baduy.

Um outro aspecto importante desses desenvolvimentos recentes pode ser visto nos impactos de uma indústria turística local de rápido crescimento, que oferece serviços a estrangeiros que são atraídos para ver e experimentar o estilo de vida espiritual único dos Baduy. Talvez inconscientemente, o povo Baduy, que tem aberto generosamente suas portas para os visitantes de fora do reino Baduy, e os próprios turistas estão participando em um processo gradativo que pode degradar importantes bens

culturais e ambientais. Com o tempo, as mudanças trazidas pela exposição ao permanente fluxo de turistas podem destruir os recursos locais que são agora uma atração principal para os turistas. Sob essas circunstâncias, não é necessariamente o turismo *per se* que cria problemas para as comunidades locais, mas mais freqüentemente a falta de planejamento e manejo da demanda, o acesso e as atividades dos turistas. Os impactos do turismo não dirigido podem realmente implicar a pior ameaça de todas para a cultura Baduy e o maior desafio para a manutenção de suas tradições sagradas para o futuro.

Por David Langdon, E-mail: davidlangdon@flinders.edu.au ou davidlangdon@bdg.centrin.net.id

CONTATOS FORÇADOS

- ‘La Fumee du Metal’: os impactos sobre a saúde do contato*

Os 21.000 Yanomami que vivem nos 360 assentamentos amplamente espalhados nas montanhas e colinas com florestas entre a Venezuela e o Brasil estiveram sem contato com os ocidentais por muito tempo, até metade do século 20. Em seus mitos os Yanomami lembram uma época bem distante quando viviam ao longo de um grande rio “antes de sermos afugentados para as terras altas”, mas para o momento em que sua existência é registrada pela primeira vez na metade do século 18, já estavam bem estabelecidos na Serra Parima entre o Rio Branco e o Alto Orinoco.

O contato com o mundo exterior tem estado guiado por uma série de forças diferentes. Uma vez que os Yanomami descobriram o valor dos metais, provavelmente para o final do século 19, começaram a comerciar (e a invadir) grupos indígenas vizinhos para adquirir machetes e machados, tecidos e panelas. As ferramentas de metal facilitaram quase 10 vezes o trabalho de cortar árvores para construção e agricultura bem como muitas outras tarefas. Sua agricultura se intensificou, sua população cresceu e eles começaram a deslocar-se das terras altas para o norte, o sul, o leste e o oeste, obrigados pela própria expansão de sua população e levados rio abaixo por oportunidades de comércio. Ao mesmo tempo, os exploradores, antropólogos e comissões de fronteira marcharam para as cabeceiras desses rios para fazer conhecer essas áreas à “ciência” e marcar os limites dos estados nacionais em expansão. Os Yanomami ganharam uma reputação por defender-se contra os intrusos mas isso não dissuadiu os aventureiros. Na década de 20, o explorador britânico Hamilton-Rice segurava uma metralhadora de mão enquanto era levado a remo às cabeceiras do Uraricoera de ida e volta.

A partir da década de 50, sacerdotes protestantes e católicos estabeleceram postos missionários afastados para trazer o conhecimento de Cristo aos Yanomami. Depois, os projetos de formação nacional levaram a construir rodovias através das florestas e a propostas para a construção de grandes barragens. Sobretudo, as descobertas de ouro e cassiterita levaram a invasões massivas pelos garimpeiros, guiados por sua própria pobreza e oportunidades de riqueza.

Naturalmente, como todos os grupos humanos, os Yanomami não estiveram livres de doenças no passado. Os antropólogos médicos presumem que eles tinham abrigado infecções virais tais como o herpes, o vírus Epstein-Barr, a citomegalovirose e a hepatite por muito tempo. O tétano também era comum no lugar e algumas infecções por treponema não venéreas foram provavelmente endêmicas. Os arbovírus, mantidos nas populações animais nas florestas também estavam presentes. Acredita-se que a leishmaniose, transmitida pelo mosquito-palha e a febre amarela, que também infeta os monos, têm estado presentes já que os povos indígenas mostram considerável resistência a essas doenças. Em resumo, as situações de pré-contato não foram um paraíso médico mas as doenças existentes prevaleceram em níveis baixos e raras vezes fatais.

O contato com o mundo exterior, no entanto, tem cobrado um grande número de mortes de yanomamis. Já no início de 1900, os Yanomami do norte começaram a sofrer freqüente epidemias de

doenças estranhas no Uraricoera. Na década de 60, os mineradores de diamantes invadiram as áreas Yanam (Yanomami Oriental) no Alto Paragua na Venezuela e Uraricaa no Brasil, levando à mortalidade massiva. No final da década de 60, os trabalhadores trazidos do Rio Negro para expandir as missões e construir pistas de pouso e decolagem infetaram os Yanomami do Alto Orinoco com sarampo. A infecção se espalhou pelos assentamentos e foi levada rio acima pelos povos assustados que fugiam dos surtos rio abaixo. A febre, a dor e a debilidade prostraram vilas inteiras, deixando os infetados deitados em suas redes, impossibilitados de caçar, débeis demais para colher os cultivos de suas granjas, e eventualmente desmoralizados demais até para colher lenha ou água para beber dos córregos vizinhos. Com frio, fome e debilitados pela doença, os Yanomami foram vítimas fáceis de outras doenças. As infecções do aparelho respiratório trouxeram pneumonias, febres, mais debilidade e mortes em massa. Algumas vilas perderam até um terço de habitantes numa só epidemia e repetidos açoitamentos de gripe, poliomielite, coqueluche, rubéola, varicela e a degeneração no longo prazo trazida pela tuberculose, levou a alguns grupos a ficar completamente destruídos.

Durante o programa de construção de rodovias no Brasil, que envolveu a construção de uma rodovia através do extremo do território Yanomam (Yanomami Sul), essas epidemias repetidas reduziram o número de habitantes Yanomami locais em até 90%. Os abalados sobreviventes começaram a estar à margem da estrada, mendigando para os veículos que passavam. Por sua vez, os encontros casuais com caminhoneiros e trabalhadores da construção trouxeram doenças venéreas antes desconhecidas nas vilas, como a gonorréia, fazendo com que muitas mulheres ficassem inférteis e atrasando a recuperação das perdas de pessoas.

Na década de 70, os Sanema (Yanomami do Norte) do Alto Caura começaram a viajar rio abaixo para trabalhar nas minas de diamantes no Paragua Médio e voltaram trazendo um número mortal de doenças. As epidemias levaram a perdas massivas e ao abandono da antigamente populosa missão católica em Kanadakuni. Na década de 80, aproximadamente 25% dos Sanema do Caura tinham tuberculose, o que levou a uma perda desmoralizante e constante de pessoas por causa da mortal doença.

Durante a década de 80, a invasão massiva dos territórios dos Yanomami brasileiros por 50.000 mineradores, levou a mais problemas até para os grupos mais isolados. Os mineradores não apenas viajaram enfrentando muitas dificuldades através das colinas com florestas onde os rios eram inavergáveis, mas também voaram para as pistas missionárias usando aeroplanos. Cortou-se mais floresta para fazer novas pistas, em áreas previamente não penetradas. Além de epidemias virais freqüentes e mais problemas com doenças venéreas, os Yanomami também contraíram as três formas de malária trazida pelos mineradores *Plasmodium vivax*, *P. ovale* e a mais mortal *P. falciparum*. Equipes de médicos voluntários que vieram para ajudar a mitigar essa devastação estimam que os Yanomami brasileiros, no conjunto, perderam 15-20% de sua população por causa das doenças trazidas pelos mineradores.

Obviamente essas tragédias têm tido mais do que impactos médicos sobre os Yanomami. O trauma das mortes massivas tem marcado várias gerações e perturbado os antigos conceitos sobre a existência, a doença, a cura e a morte. Tradicionalmente, os Yanomami costumavam ver a maioria das doenças como consequência de comer animais caçados, enquanto a maioria das mortes eram percebidas como o resultado de atos de pajés de vilas distantes que enviavam feitiços a longas distâncias ou espreitavam nas florestas vizinhas para soprar pós venenosos as transeuntes desprevenidos. As mortes massivas eram desconhecidas mas, em diferentes ocasiões levaram a vilas isoladas a assumir que estavam sob ataque espiritual de comunidades vizinhas incitando-os a realizar ataques de represália para vingar-se dos presumíveis assassinos.

No entanto, não passou muito tempo para que os Yanomami perceberam que as terríveis epidemias que sofriam eram consequência de seus contatos com os “brancos”. Entre os Yanomami brasileiros (Yanomami do Sul), cresceu a crença que as doenças eram a “fumaça do aço” um cheiro de morte que vinha das caixas onde os artigos de metal eram armazenados, uma exalação na própria respiração de

seus sinistros visitantes brancos, uma fumaça debilitante e repugnante como as fumaças dos motores de seus aeroplanos.

“Uma vez que fumaça esteve entre nós, causou nossa morte. Tivemos febre. Nossas peles começaram a repicar. Foi apavorante. As pessoas idosas reclamavam “o que é que temos feito para que nos matem?” e diziam para os mais jovens que queriam vingar-se “não vão vingar-se dos brancos ... não vão, insistiram, não vão matá-los com setas, porque são homens armados, e nos vão atacar com seu rifles’.”*

Como as epidemias continuavam, alguns dos Yanomami mais idosos instaram a uma retirada às cabeceiras para evitar maior contato, mas as doenças os seguiram até nas terras altas, trazidas às missões por oficiais do governo e pacientes Yanomami que retornavam de hospitais, o que levou à crença que os brancos eram canibais insaciáveis que se alimentavam dos espíritos Yanomami.

Se pudermos ver além de nossas próprias explicações científicas da causa das doenças e das mortes, veremos que os diagnósticos dos Yanomami da calamidade médica que estavam suportando estavam próximos da verdade. Eles identificaram com agudeza a cobiça da civilização que os estava subjogando, sem considerar as conseqüências da intrusão.

Nos último anos, missionários, antropólogos, ONGs, agências governamentais e crescentemente os próprios Yanomami têm estado fazendo esforços para trazer assistência médica à área e deter o acesso descontrolado à região. Na década de 90, aproximadamente 8,5 milhões de hectares do Alto Orinoco na Venezuela foram declaradas Reserva da Biosfera e no Brasil, outros 9,9 milhões de hectares foram destinados para um “Parque” Indígena. O governo da Venezuela está considerando agora reconhecer mais 3,6 milhões de hectares no Alto Caura como um “hábitat” indígena. Enquanto isso, na Venezuela os programas médicos continuam sendo limitados (apesar do abundante financiamento da Reserva da Biosfera pela União Européia e o Banco Mundial); no Brasil uma campanha concertada de vacinação e cuidado primário da saúde, junto com medidas para expulsar os mineradores da região têm levado a melhorias.

A experiência Yanomami ensina várias lições, sendo uma das mais óbvias que o contato descontrolado pode ter conseqüências terríveis para grupos previamente isolados. No caso dos Yanomami, o contato com o mundo exterior era procurado pelos próprios indígenas, mas os esquemas de penetração unilaterais que consideraram pouco os efeitos médicos, exacerbaram enormemente o que de qualquer jeito tivesse sido um encontro desmoralizante e perigoso. No século 19 e antes, poderia ter sido possível alegar ignorância dos prováveis resultados desse contato. Agora sabemos, sem qualquer dúvida, que o contato forçoso com grupos indígenas isolados na Amazônia com certeza vai levar a perdas massivas de vidas.

Por: Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, e-mail: marcus@forestpeoples.org

* O título e citação é de Bruce Albert, (1988, *La Fumee du metal: histoire et representation du contact chez les Yanomami (Brazil) L'Homme* (106-107): XXVIII (2-3) :87-119)

- África Central: perda de terras e degradação cultural para os Twa dos Grandes Lagos

O povo indígena “pigmeu” Twa da região dos Grandes Lagos da África Central é originalmente um povo caçador-coletor das montanhas, que habita as florestas de grande altitude que rodeiam os Lagos Kivu, Albert e Tanganyika, áreas que agora fazem parte de Ruanda, Burundi, Uganda e o leste da República Democrática do Congo (RDC). Estima-se a população atual de Twa está entre 82.000 e 126.000 pessoas.

Sabe-se amplamente que os Twa foram os primeiros habitantes das florestas na região dos Grandes Lagos. Isso fica evidenciado com os registros históricos e pesquisas, bem como com os próprios relatos dos Twa sobre suas origens, que enfatizam que os Twa são “daqui” enquanto as histórias orais de grupos étnicos vizinhos falam de sua chegada de outros lugares por causa de guerras, migrações e conquistas. Os rituais locais também afirmam simbolicamente o papel dos Twa como os primeiros ocupantes da terra. Por exemplo, os Twa desempenharam e ainda desempenham um papel crucial nas cerimônias de entronização dos proprietários de terras tradicionais não indígenas, os reis “Tutsi” e os chefes (*Mwamis*), “licenciando” simbolicamente a terra ao soberano entrante. Os Twa também eram indispensáveis para os ritos anuais de caça real que afirmavam a autoridade mística dos *Mwami* sobre a terra e sua fertilidade. Efetivamente, a raiz *-twa* é um termo Banto utilizado em toda a África subsaariana para referir-se diferentes grupos de pessoas de muito baixa posição social, em quase todos os casos caçadores-coletores e antigos caçadores-coletores reconhecidos como os primeiros habitantes da área, incluindo os “pigmeus” e “bosquímanos”.

Os Twa, como outros caçadores-coletores da floresta da África, têm tido contatos com grupos agricultores vizinhos por muitos séculos, em base a relações de intercâmbio recíproco, nas que os produtos da floresta eram trocados por amidos, ferramentas metálicas e outros produtos, como por exemplo o sal. Por muitos séculos os Twa foram provavelmente capazes (como muitos outros povos indígenas das florestas africanas) de retirar-se à vontade para as florestas e desse jeito controlar em grande proporção a natureza e alcance de seu contato com o mundo exterior. No entanto, como as florestas começaram a ser cortadas, os Twa foram crescentemente forçados a contatar-se com os agricultores e pastores, e ficaram envolvidos em relações comerciais e de trabalho desfavoráveis, nas que o âmbito para negociar ficou mais e mais limitado.

O desmatamento na região dos Grandes Lagos começou há vários séculos, com a chegada de povos agricultores e pastores que começaram a cortar florestas para a agricultura e para pastagem. Grande parte da região fica fora das principais rotas de escravos e a densidade da população aumentou enquanto outros povos procuraram refúgio nessa área. As áreas com florestas retrocederam enquanto a agricultura se expandia sobre os ricos solos vulcânicos. No início e em meados do século 20, as populações cresceram rapidamente, resultando em uma das densidades de população rural mais altas da África; por exemplo 800 pessoas/km² na região vulcânica do noroeste de Ruanda. Para a década de 80, a maior parte da terra disponível, fora das áreas reservadas para a conservação da fauna e flora e a proteção ambiental, estava cultivada, particularmente em Ruanda e Burundi. As pressões sobre as florestas se intensificaram com a produção de cultivos para exportação: a metade das florestas ao redor dos vulcões no norte de Ruanda foram cortadas para deixar o caminho livre para plantações de piretro na década de 60 e as áreas ao redor da floresta Nyungwe de Ruanda foram cortadas, cedendo o passo a grandes extensões de cultivo de chá. A produção de quinina e café na RDC também reduziu a cobertura de florestas. Durante o século 20 a área com florestas de Ruanda se reduziu de 30% da área total de terras para o atual 7%; a cobertura natural de florestas de Burundi diminuiu de 6% para 2% da área de terras entre 1976 e 1997.

Como as florestas foram cortadas, as áreas de caça e coleta dos Twa diminuiu, inaugurando-se um período no que os Twa foram ficando progressivamente com menos e menos terras e no que sua tradicional cultura baseada na floresta, inclusive sua religião e rituais e (de acordo com algumas fontes) sua língua, se erodiram. Em muitas áreas os Twa procuraram manter o controle sobre suas terras através da defesa armada. Um exemplo disso são as façanhas dos famosos Twa basebya no final do século 19 no que é o sudoeste de Uganda atualmente. Nas terras altas Bushivu do leste da RDC os Twa também combateram muito tempo em sangrentas guerras com os povos agrícolas que tentavam cortar as terras de florestas dos Twa para estabelecer cultivos –e lutaram de forma contínua até aproximadamente o ano 1918. O impacto do desmatamento sobre a cultura dos Twa foi apontado pelos primeiros missionários, como Van den Biesen, que disse sobre o futuro dos Twa em Burundi em 1897: “Quando essas florestas tenham sido destruídas por qualquer razão, nossos Batwa não vão poder continuar sua vida tradicional.”

Como as florestas foram cortadas, alguns grupos Twa adotaram meios de vida alternativos, baseados no artesanato (cerâmica, cestaria, trabalhos em metal) ou se vincularam com pessoas poderosas e ricas, transformando-se portanto em cantores, bailarinos, mensageiros, guardas, guerreiros e caçadores de reis e príncipes; outros se transformaram em clientes dos proprietários de terras locais. Em alguns casos esses serviços eram pagados com gado ou terras, mas a maioria dos Twa ficou sem quaisquer direitos a terras reconhecidos em nível local.

Outros grupos de Twa puderam continuar usando a floresta remanescente para atividades de subsistência e comércio de produtos da floresta, tais como peles, trepadeiras, óleos essenciais, mel, postes e caça, com comunidades agrícolas vizinhas e caçando animais como elefantes, macacos colobus, javalis e leopardos, dos quais davam porções selecionadas aos chefes e subchefes locais como tributo. Em troca dessas oferendas podiam receber cabeças de gado.

A determinação de áreas de conservação, que começou no período colonial, não teve muito impacto no início sobre as atividades de caça e coleta dos Twa – e provavelmente os beneficiou ao proteger as florestas do corte dos agricultores. No entanto, na década de 60 e de 70, as regulamentações baseadas na ideologia de conservação prevalecente, que proibiam que as áreas protegidas fossem habitadas por humanos e restringiam os direitos tradicionais de uso, começaram a ser aplicadas mais rigorosamente. Durante as décadas de 70 e 80, os Twa foram reassentados involuntariamente fora do Parque Nacional dos Vulcões e da Floresta de Nyungwe em Ruanda e dos Parques Nacionais Kahuzi-Biega e Virunga no leste da RDC, em alguns casos através do uso da força armada. Os Twa das florestas de Bwindi e Mgahinga de Uganda foram oficialmente expulsos na década de 60, mas finalmente excluídos do uso das florestas em 1991 quando foram declaradas parques nacionais. Os Twa deslocados não receberam qualquer compensação, nem em dinheiro nem em terras alternativas. No despejo do Kahuzi-Biega, a compensação foi paga aos proprietários Banto terras locais, mas não aos Twa que não eram considerados titulares de direitos à terra.

O caso da floresta Gishwati em Ruanda é um outro caso notório de expropriação de terras Twa. Os últimos habitantes Twa que habitavam as florestas em Ruanda, os Impunyu, foram expulsos da floresta Gishwati nas décadas de 80 e 90 para deixar o caminho livre para projetos de plantações e laticínios, financiados pelo Banco Mundial. O objetivo desses projetos era proteger a floresta natural, mas tiveram o efeito contrário: para o ano de 1994, dois terços da floresta original tinham sido transformados em pastagem, e a maior parte dessa área foi alocada a amigos e parentes do Presidente. O próprio Banco Mundial concluiu que o projeto tinha fracassado e o tratamento dos povos indígenas tinha sido “altamente insatisfatório”. Desde essa época os refugiados têm estado estabelecidos na floresta remanescente, resultando em sua destruição total, mas a maioria dos Twa da floresta Gishwati ainda estão sem terras.

As comunidades Twa de toda a região dos Grandes Lagos tinham sido desapossadas de suas terras sem o devido processo legal, em violação de disposições constitucionais e de normas internacionais que estabelecem que as comunidades reassentadas devem receber uma compensação adequada. Alguns Twa puderam adquirir pequenas parcelas de terra, principalmente como presentes da realeza e chefes no passado. Mas desde a época colonial não tem havido quase distribuição de terras entre os Twa: em Ruanda por exemplo, em 1995, 84% dos Twa que possuíam terras ainda estavam vivendo em terras originalmente entregues a eles pelos *Mwamis*. Umhas poucas comunidades Twa têm recebido terras através de planos do governo em Ruanda e Burundi e através de compra privada por um fundo fiduciário para a conservação e de benfeitores privados em Uganda. Algumas comunidades se têm assegurado direitos de uso outorgados pelos proprietários de terras locais na RDC, pagando a taxa estabelecida de acordo com as leis consuetudinárias Banto.

No entanto, os recentes levantamentos socioeconômicos mostram que a situação dos Twa em matéria de propriedade da terra continua sendo extremamente séria. Tanto em Ruanda quanto em Burundi a falta de terras agricultáveis é 3,5 vezes mais comum entre as famílias Twa que entre as que não são Twa. Em Ruanda, 43% das famílias Twa carecem de terras agricultáveis, e em Burundi 53%. O

tamanho das parcelas dos Twa que têm terras agrícolas é bem menor e geralmente de menor qualidade que o das parcelas da população não Twa. Em Uganda, até 40% das famílias Batwa não têm nem sequer terras onde construir uma cabana.

A pressão sobre a terra na região dos Grandes Lagos continua intensificando-se com o crescimento da população e o retorno dos refugiados que precisam ser reassentados. Na RDC ainda há áreas de floresta (apesar de que sob o controle de proprietários de terras tradicionais) acessíveis para as comunidades Twa, mas em Ruanda, Burundi e Uganda, os Twa sem terras não têm qualquer lugar aonde ir. Continuam sendo intrusos transitórios, procurando constantemente um lugar onde possam alojar-se até serem deslocados.

“Essas pessoas que nos deixam ficar em suas terras, nos chamam para que as cultivemos. Se não quisermos fazê-lo, dizem “Fora daqui, já não queremos que fiquem aqui”. Não estamos estabelecidos aqui porque outros povos locais estão pressionando os proprietários de terras dizendo “Para que precisam os Twa?” E em qualquer momento devemos mudar-nos e estabelecer-nos em outra parte. Se os proprietários são compassivos, nos trasladam a outra parcela que fertilizamos para eles ao morar lá. Os proprietários de terras não deixam que coloquemos banheiros porque não querem nada permanente em suas terras ou buracos que possam ser um problema para o cultivo no futuro. Mas se nos pegam defecando no campo, ficam zangados. Eles pegaram minha filha e a obrigaram a que tirasse as fezes com as mãos.” (Mulher Twa de meia-idade, Nyakabande/Kisoro, Uganda, maio de 2003)

Atualmente uma grande proporção dos Twa há três ou mais gerações que foram afastadas de seus meios de vida baseados na floresta que sustentavam sua sociedade e cultura tradicionais e têm perdido grande parte do conhecimento e das práticas tradicionais relacionadas com a floresta. A geração mais velha lembra a época da caça e da coleta como uma idade de ouro quando as famílias podiam alimentar-se sem problemas e a vida era fácil. Atualmente, a maioria dos Twa se ganha a vida com dificuldade, através de estratégias de subsistência marginais tais como trabalhos assalariados casuais nas granjas de outras pessoas, levando carregamentos, fazendo cerâmica e outras ocupações, cantando e dançando nas festividades e mendigando. Em termos de habitação, educação, saúde e renda, são dos grupos mais pobres numa região que já é muito pobre. Eles têm recebido muito pouca assistência do governo para manejar a difícil adaptação à vida fora da floresta.

A perda de uma forma de vida baseada na floresta parece estar associada com mudanças sociais e culturais. Originalmente os Twa tinham um determinado prestígio como especialistas da floresta, envolvidos em relacionamentos recíprocos com os agricultores, fornecendo-lhes produtos úteis da floresta, de um ambiente que os agricultores não entendiam, ou até temiam. Isso foi reforçado por seu papel como caçadores e buscadores de troféus para os reis. Como os Twa perderam suas florestas e se transformaram em um grupo empobrecido às margens da sociedade, foram crescentemente considerados como párias, e a discriminação e o prejuízo contra eles se intensificaram. Isso tomou a forma de um estereótipo negativo, segregação reforçada e denegação de seus direitos; as comunidades Twa sofreram altos níveis de abuso e violência física por grupos vizinhos, incluindo casos de violações e homicídios. Presos entre o mundo definhado da floresta e a sociedade agrícola estabelecida à que ficou claro que não pertenciam, os Twa chegaram a sentir-se subestimados, desvalorizados e excluídos –um “povo esquecido”- e a estar totalmente conscientes de suas privações. Muitas das comunidades Twa estão submetidas a enormes níveis de estresse por causa da incessante e rigorosa pobreza, os prejuízos e os conflitos de seus vizinhos e fricções internas entre famílias; ao mesmo tempo sofrem os impactos devastadores das guerras freqüentes e contínuas na região, nas que os Twa têm sido alvo freqüentemente das forças armadas de todos os bandos.

Tradicionalmente, os povos “pigmeus” da floresta têm instituições sociais igualitárias e fluidas, nas que ninguém têm autoridade sobre os outros, e os recursos são distribuídos de forma justa entre os membros do grupo. As mulheres têm acesso aos recursos da floresta por direito próprio e não em decorrência de sua relação com os homens. As sociedades Twa ainda são relativamente igualitárias, e as mulheres têm um papel proeminente na tomada de decisões na comunidade. No entanto, como os

Twa se têm estabelecido e adotado a agricultura, estão absorvendo as normas patriarcais dos grupos agricultores vizinhos, incluindo a poligamia e sistemas de posse nos que os homens são proprietários da terra e as mulheres apenas podem obter direitos de uso através de seus maridos.

Em muitas famílias Twa as mulheres são agora as principais abastecedoras econômicas, e também continuam sendo as que cuidam das crianças e das pessoas idosas. Geralmente decidem como despende o dinheiro que têm ganhado. No entanto, quando os homens tem desbravado terras para cultivar, o trabalho inicial que realizam tende a fazer com que eles se sintam com direito a controlar as despesas realizadas com o dinheiro obtido pelo cultivo, apesar do fato de que as mulheres plantaram, capinaram e colheram. O aumento na dependência da agricultura entre os Twa pode portanto reduzir a independência econômica das mulheres Twa. Muitas mulheres Twa também devem enfrentar violência doméstica e falta de cuidado da família em decorrência do abuso do álcool dos homens Twa. O alcoolismo acontece em muitas comunidades indígenas que estão enfrentando um colapso cultural e onde os homens já não são capazes de desempenhar seus papéis tradicionais como caçadores e abastecedores respeitados da família.

Enfrentados com a perda de suas florestas ancestrais e a necessidade de achar meios de sobrevivência em circunstâncias instáveis, os Twa da região dos Grandes Lagos têm exprimido uma série de diferentes aspirações. Particularmente entre comunidades que vivem perto das áreas de florestas das que seus antepassados foram expulsos, os Twa querem ter acesso seguro e direitos de uso das florestas e manter seus vínculos com a floresta, mas nem todos desejam retomar a forma de vida de caçadores-coletores. As comunidades próximas aos parques nacionais querem uma porção maior das receitas do turismo. Em toda a região os Twa também querem ter suas próprias terras para cultivar como parte de sua combinação de estratégias de sobrevivência.

Para impor suas reivindicações, as comunidades Twa estão procurando organizar-se de novas formas e desenvolver novas instituições representativas que possam defender e negociar efetivamente com estruturas governamentais e órgãos influentes. As novas ONGs e associações de base comunitária dos Twa e seus grupos de apoio na região estão fazendo campanhas para que os governos desenvolvam políticas específicas para atender os problemas específicos que os Twa enfrentam em decorrência de sua identidade étnica. Em ausência de leis e políticas que considerem os direitos à terra dos povos indígenas, as organizações Twa estão convocando para uma ação positiva com relação à alocação de terras e ao reconhecimento pelos governos da imensa injustiça histórica pela qual os Twa foram despojados de suas terras de florestas e meios tradicionais de vida, forçando-os à pobreza extrema.

Os Twa querem ser respeitados e considerados como membros da sociedade, usufruir livremente seus direitos humanos e ter o mesmo acesso aos serviços que outras pessoas. No processo de sobrevivência como povo da floresta deslocado das florestas e de adaptação ao difícil ambiente social e físico no que se encontram atualmente, alguns grupos e pessoas querem manter sua distinção cultural; outros querem integrar-se com a sociedade dominante. Eles têm o direito de escolher livremente como querem relacionar-se com a sociedade nacional e participar na mesma, bem como o direito de poder tomar suas próprias decisões sobre o futuro.

Por: Dorothy Jackson, Forest Peoples Programme, e-mail: djackson@gn.apc.org

- Assentamento e Deslocamento: a sedentarização dos Malapantaram em Kerala

Os Malapantaram são uma comunidade nômade de aproximadamente 2000 pessoas que moram nas florestas altas das Montanhas Ghat no sul da Índia. Os primeiros escritores as descreviam como “povos selvagens” e como “montanheses errantes incertos” e tendiam a percebê-los como isolados sociais, como sobreviventes de alguma cultura da floresta prístina. Mas desde épocas remotas os Malapantaram têm uma história de contato e inter-relação com comunidades de casta vizinhas das planícies e têm feito parte de uma economia mercantil mais ampla e ainda são primariamente coletores

de importantes produtos da floresta tais como madeira de sândalo, gengibre, cardamomo, resina de dâmar, mel e várias plantas medicinais. Os Malapantaram portanto combinam colheita de alimentos para subsistência, essencialmente inhame, caça miúda –monos, caxinguelês, búceros, almiscareiros– com armas de fogo municadas pela boca ou a ajuda de cães, e a colheita do que são chamados em nível local de “produtos menores da floresta”. Durante a estação principal do mel, março a maio, a colheita do mel se transforma em sua atividade econômica principal.

A maioria dos Malapantaram são habitantes nômades da floresta, que passam a maior parte de sua vida em acampamentos na floresta ocupados por uma a quatro famílias. Esses acampamentos consistem em dois a quatro abrigos de folhas feitos com folhagem de palmeiras ou folhas de tanchagem. Esses acampamentos são temporários; as pessoas residem numa localidade particular apenas por uma semana aproximadamente antes de deslocar-se a outros lugares.

Os Malapantaram percebem-se a si mesmos e são descritos pelos estranhos como *kattumanushyar* – “povos da floresta”, porque se identificam de perto com a floresta, que não é apenas uma fonte de meios de vida, mas também um ambiente onde podem sustentar um nível de autonomia cultural e independência social. Portanto eles tendem a viver e mover-se constantemente nas margens da floresta, o que lhes permite realizar facilmente transações de mercado – geralmente envolvendo um tipo de troca contratual –enquanto ao mesmo tempo podem evitar o controle, assédio e menosprezo –até a violência– que geralmente experimentam dos oficiais do governo, comerciantes e comunidades camponesas locais. Portanto para os Malapantaram a floresta não é apenas seu lar mas um lugar onde podem refugiar-se para evitar a imposição de estranhos.

Com o estabelecimento do domínio colonial e o estado Travancore, as colinas de florestas das montanhas Ghats se transformaram em reservas florestais sob a jurisdição do departamento florestal. Em 1911 proferiram-se regulamentos para o “Tratamento e Manejo dos Montanheses” que estipularam que os povos tribais como os Malapantaram iam estar sob o controle do departamento florestal e ser localizados em assentamentos permanentes. Os Malapantaram ficaram portanto essencialmente “sob a custódia” do departamento florestal e lhes foram negados quaisquer direitos à terra- já que as florestas eram consideradas essencialmente como propriedade do estado. Depois da independência os Malapantaram vieram sob a jurisdição do Departamento de Bem-Estar Harijan e foram feitos esforços para promover o bem-estar da comunidade através do estabelecimento de escolas e centros de saúde e através de esforços para que se assentassem e para induzi-los a adotar a agricultura. Como em outras partes, o estilo de vida “nômade” e de procura de alimentos foi proibido pelos oficiais do estado e os esforços para “melhorar” a situação dos Malapantaram se têm centrado no estabelecimento de “assentamentos” –o que foi descrito como “esquema de colonização” e seu objetivo principal foi transformar a economia Malapantaram em uma economia de agricultura permanente. O esquema demonstrou ser um fracasso singular, já que a terra alocada aos Malapantaram foi apropriada, em grande medida, pelos comerciantes locais de uma vila próxima. Parece que os Malapantaram eram extremamente contrários à adoção da agricultura e portanto a cortar os vínculos que os unem à floresta –o meio ambiente com o que eles se identificam tão poderosamente e sabem que é seu único paraíso realmente seguro.

Por: Brian Morris, Goldsmith College, e-mail: brianmo@onetel.net.uk

- Primeiro contato na Papua Nova Guiné: um choque de visões do mundo

Quando no final da Primeira Guerra Mundial os australianos assumiram o controle da colônia alemã da Nova Guiné de acordo com um mandato da Liga de Nações para proteger os povos nativos, acreditava-se que a Nova Guiné tinha apenas uma população escassa, cuja maioria estava ao longo da costa. Acreditava-se que o interior montanhoso era uma mistura de colinas tropicais quase vazias e impenetráveis. No entanto, agora se sabe que os vales montanhosos da Nova Guiné têm estado por muito tempo entre as áreas agrícolas mais densamente povoadas do mundo.

Os vales montanhosos da Papua Nova Guiné foram contactados pela primeira vez por australianos na década de 30 e achou-se que estavam habitados por mais de um milhão de pessoas, constituídos por várias centenas de diferentes grupos étnicos que tinham estado cultivando seus vegetais básicos e criando seus porcos nos solos férteis das terras altas por mais de nove mil anos. Apesar de que estes povos comerciavam, através de muitos intermediários, com a costa, os habitantes das montanhas também desconheciam o que havia além de seus territórios. Como habitante das montanhas Gerigl Grande lembrava na década de 80: “nós apenas conhecíamos os povos que viviam ao redor de nós. Por exemplo, os Naugla eram nossos inimigos e nós não podíamos passar por seus territórios. Portanto não sabíamos nada do que havia além. Pensávamos que não existia ninguém além de nós e nosso inimigos”. A perplexidade e incompreensão mútuas dessas duas culturas, quando se encontraram pela primeira vez, foi quase completa.

Os oficiais australianos e mineradores apenas souberam dessas montanhas povoadas em 1930, quando o aventureiro, Michael Leahy, subiu às montanhas pela primeira vez desde a costa leste, em busca de ouro. O Território sob o Mandato era percebido pelos australianos como uma proposta comercial, os homens locais eram chamados de “boys” (serventes) e os grupos isolados do interior, eram chamados pejorativamente “bush kanakas” em pidgin. Os povos indígenas eram considerados selvagens, traiçoeiros e sanguinários, remanescentes de uma raça inferior condenada à extinção. Como um colonizador apontou: “os nativos deste Território são pobres de espírito, canalhas e ladrões e a educação apenas lhes dá mais astúcia”.

Os mineradores abriram o caminho para o interior à força, levando bagagem leve e vivendo da terra. Exigiam alimentos aos povos nativos, que pagavam com ferramentas metálicas e apreciadas conchas de mar, para continuar suas expedições. Em sua pressa para chegar às terras do ouro que sonhavam, espalharam confusão e conflitos. Quando os guerreiros bloquearam seu caminho com setas e ameaças, em vez de retornar à costa, os mineradores utilizaram armas com conseqüências mortais para abrir caminho para atingir seus objetivos. Com certeza de que sua superioridade tecnológica era, ao mesmo tempo, evidência de sua supremacia moral, os mineradores nunca pensaram que o que estavam fazendo estava errado, e menos que os povos locais poderiam ter suas próprias razões e interesses para escolher desenvolver suas interações de forma diferente.

O abismo de incompreensão era vasto para ambas as partes. Tentando entender esses visitantes com roupas estranhas e pele branca, a maioria dos habitantes das montanhas assumiram que eram espíritos ancestrais, parentes perdidos que voltavam do leste onde acreditava-se que os mortos moravam ou seres ambíguos, até seres maus, míticos dos céus. Gopu Ataiamelahu da Vila Gama perto de Goroka lembra que: ‘Eu me perguntei, quem são essas pessoas? Devem vir do céu. Eles têm aparecido para matar-nos ou que? Queríamos saber se esse poderia ser o nosso final e isso nos fazia sentir tristes. Nós dissemos “não devemos tocá-los”. Estávamos terrivelmente apavorados.’ Um outro lembra que: “Essas pessoas estranhas tinham um cheiro tão diferente. Pensamos que poderia matar-nos e portanto cobrimos nossos narizes com as folhas de um arbusto especial que cresce perto dos pepineiros. Tinha um cheiro particularmente agradável e cobria o deles’.

Uma vez que se soube que os seres estranhos levavam incalculáveis riquezas com eles, muitas comunidades queriam que os visitantes permanecessem com elas e não continuassem para as terras de seus rivais e inimigos. Os equívocos foram quase inevitáveis. Um conflito típico aconteceu em 1933, enquanto os mineradores acompanhados por um oficial colonial tentaram abrir caminho à força para o Monte Hagen. Ndika Nikints lembra a situação.

“Os Yamka e Kuklika e todas as pessoas ao redor de nós estavam fazendo muito ruído, gritando e emitindo gritos de guerra. Diziam que queriam arrebatam tudo o que era dos brancos. Algumas pessoas apanharam coisas dos veículos, tais como latas e mercadorias. Então Kiap Taylor [o oficial colonial] estourou essa coisa que estava carregando e antes de que percebêssemos nada o ouvimos explodir. Tudo aconteceu subitamente. Todos se mijaram e cagaram de medo. Mamãe! Papai! Eu estava

horrorizado. Queria fugir ... os mosquetes atingiram as pessoas –seus estômagos se saíram, suas cabeças se desprenderam. Três homens foram mortos e um foi ferido...Eu disse “Oh, Mamãe!” mas isso não ajudou. Respirei profundamente, mas isso não ajudou. Estava realmente desesperado. Por que vim aqui? Nunca deveria ter vindo. Pensamos que era um raio que estava devorando as pessoas. Que era essa coisa estranha, uma coisa que tinha descido do céu para devorar-nos? Que está acontecendo? Que está acontecendo?”

Este padrão de incompreensão mútua que leva à violência e ao terror ia repetir-se uma e outra vez quando os oficiais coloniais e mineradores se sentiam obrigados a abrir caminho à força em áreas sem contato prévio para atingir seus próprios objetivos. Um outro caso bem documentado vem da década de 30, quando uma patrulha colonial com o fim de realizar um reconhecimento rio acima do Rio Strickland e através das montanhas ao norte do Lago Kutubu, abriu-se caminho à força pelas terras de seis povos diferentes com os que não tinha havido contato antes. Como levavam provisões suficientes para apenas um mês de uma viagem que acabou levando mais de cinco, tiveram que comerciar logo com as comunidades locais, que procuravam evitar qualquer contato com os estrangeiros.

Aparecendo primeiro nas terras do povo Etoro, a patrulha emergiu subitamente das florestas à vista de uma comunidade. “Pulamos de surpresa” conta uma pessoa idosa. “Ninguém tinha visto nada como isso antes ou sabia o que era. Quando vimos as roupas dos estrangeiros pensamos que eram como as pessoas que se visualizam num sonho: “devem ser espíritos que viraram visíveis”. Quando esses espíritos se aproximaram, os Etoro ficaram ainda mais apavorados e enquanto mais insistentes eram os espíritos em oferecer-lhes presentes os Etoro ficavam mais assustados. Os Etoro estavam convencidos de que se aceitavam presentes ficariam obrigados com o desconhecido mundo dos espíritos, unindo portanto dois reinos que deveriam estar separados, para que o mundo não se desfizesse e todos morressem. Pouco depois, num encontro confuso, um Etoro foi ferido com um tiro e morto, o que confirmou aos Etoro sua visão sobre essas pessoas.

Mais adiante do caminho, a patrulha achou sinais de proibição, claras indicações de que os povos locais não queriam que os estrangeiros passassem. A patrulha continuou sem fazer caso dos sinais e achou uma mulher idosa à que pressionaram com presentes de contas. Quando ela retornou para seu povo, que estava escondido na floresta e lhes mostrou os presentes, eles ficaram ainda mais apavorados, imaginando que o mundo inteiro voltaria a seu ponto de origem se o mundo dos humanos e dos espíritos não ficasse separado. Sua consternação foi ainda maior quando retornaram a suas cabanas e acharam presentes de tecidos, machados e machetes pendurados das vigas. Inseguros do que poderia acontecer se os tocavam, deixaram os objetos pendurados lá. “Que são essas coisas? Por que não as pegam?” perguntou um visitante de uma vila vizinha. “Temos medo. Quem sabe de onde provêm essas coisas. Talvez são do Tempo da Origem’.

Quanto mais avançava a patrulha, mais freqüentemente tinha que recorrer a violência para garantir alimentos. Num encontro com os Wola a patrulha achou-se num desfiladeiro estreito e a luta começou depois de mais equívocos e incompreensão cultural. Os devastadores rifles e os tiros diretos com revólveres de serviço mataram mais de quatorze Wola. Leda lembra: “Eles mataram meu primo cruzado Huruwumb, e eu fui vê-lo. Seu fígado tinha ficado exposto. Eles me mandaram buscar água para que ele bebesse porque tinha sede. Eu ia e voltava trazendo água para ele. Viveu em agonia três dias. No quarto dia morreu” Uma das mulheres Wola, Tensgay, lembra outras feridas horríveis:

“Kal Aenknaish tinha suas coxas e tronco inferior dilacerados. Completamente pulverizados aqui e aqui. Ele gemia, “Oh! Ah!”. Eu vi ele. Morreu depois. Estava ferido nos intestinos, que estavam perfurados. Quando lhe deram água para beber para calmá-lo, a água se esguichava pelos buracos de seu corpo. Depois estava Obil. Seus olhos se desprenderam de sua cabeça. Quando caíram no chão, ficaram dando voltas e voltas por muito tempo. Ele também morreu. E depois estava aquele pobre moço –aah-cujas entranhas se saíram com o tiro. Seus intestinos e estômago explodiram fora de seu corpo ...”

Depois da massacre, os oficiais brancos enviaram os policiais costeiros para trazer alimentos da vila. Ao aproximar-se à cabana da vila acharam que as mulheres e crianças estavam escondidas dentro. Tengsay lembra a situação:

“Estávamos apavorados... Eles romperam a porta de nossa casa para abri-la e exigiram tudo. A mãe de Puliym liberou os porcos um a cada vez e levou os porcos fora onde os esperavam ... eles arrancaram o frente da casa, a atacaram com machados e machetes...Levaram-se os porcos um a cada vez e os mataram fora. Depois de matá-los eles chamuscaram as cerdas sobre um fogo feito com a madeira que tiraram de nossa casa. Então os abateram para levá-los... Depois de ter matado e preparado os porcos se voltaram para nós. Não vimos o que estava acontecendo. Nós estávamos escondidos dentro. Voltaram e ficaram parados lá [a aproximadamente três metros] e dispararam tiros à casa. Dispararam contra Hiyt Ibiziym, Bat Maemuw, minha irmã, Ndin, Maeniy e contra mim. Eramos seis... Estávamos tão apavorados que ficamos confundidos e desfalecidos...Caímos num tipo de estado de estupefação. Quem ia vendar nossas feridas com musgo e folhas?...apenas entramos dentro. Não pensamos qualquer coisa. Somente sentíamos terror e confusão. Eu estava quase inconsciente...Bem, eles não violaram nenhuma mulher. Isso o fizeram as patrulhas posteriores, quando roubaram não apenas nossos porcos mas também nossas mulheres e irromperam em nossas casas e destruíram nossas propriedades, como nossos arcos e coisas. Até defecaram em nossos fogões”.

A tarefa das autoridades coloniais no Território sob Mandato da Nova Guiné, conforme ordenou a Liga de Nações era proteger os povos nativos. Portanto as terras altas foram declaradas uma “área controlada” na qual o acesso era permitido apenas a aquelas pessoas que tivessem licenças. Havia regulamentações escritas estritas, sobre o que aquelas pessoas que tinham licenças poderiam fazer se entrassem na área controlada. Não deviam ingressar nas vilas nativas; não deviam permitir a seus carregadores (portadores costeiros) comerciar com os povos locais sem supervisão; e deviam garantir que todos os acampamentos tivessem latrinas para evitar a poluição das águas locais. As armas iriam ser usadas apenas como último recurso, em autodefesa. No entanto, o poder colonial carecia não apenas dos recursos e pessoas para controlar o acesso efetivamente, mas também queria incentivar o desenvolvimento econômico do interior. As licenças para ingressar às “áreas controladas” foram portanto emitidas a mineradores e os próprios oficiais locais vacilaram sobre a conveniência das regulamentações.

Muitos dos colonos, no entanto, tinham a certeza de que se ia haver “desenvolvimento” a forma de vida dos povos nativos mudaria. Como um editorial no “Rabaul Times” de 25 de setembro de 1936 apontava:

“Um dos maiores fatores que contribuem com os serviços insatisfatórios fornecidos por trabalhadores nativos neste país é sua independência econômica. Porque não devemos esquecer que cada nativo é um proprietário de terras, e a natureza tem outorgado à Nova Guiné um solo fecundo, que fornece sustento adequado com um mínimo de trabalho. A demissão do emprego, se eles não desempenharem suas tarefas, não implica qualquer medo para os nativos da Nova Guiné. É a sombra da demissão que flutua sobre o empregado branco o que faz com que ele trabalhe. A menos e até que nossos nativos atinjam um estágio de desenvolvimento desse tipo em que devam trabalhar para obter sua sustentação ou um meio de vida, não vão trabalhar apropriadamente sob contrato para o residente branco médio”.

Desse ponto de vista, os contatos executados e a integração dos habitantes das montanhas no mundo moderno, foram passos necessários para atingir um tipo de “desenvolvimento”. Uma determinada quantidade de derramamento de sangue poderia então estar justificada como uma parte inevitável do processo de mudança social. Talvez se aqueles do mundo exterior não tivessem tanta pressa e pudessem apreciar melhor que as pessoas de outros mundos têm diferentes prioridades e crenças, as coisas poderiam ter sido diferentes.

Por Marcus Colchester, Forest Peoples Programme, e-mail: marcus@forestpeoples.org