

Os índios Maxakali: a propósito do consumo de bebidas de alto teor alcoólico¹

João Luiz Pena²

Resumo - Este artigo procura, sem perder de vista a hipótese sustentada por alguns autores de que as bebidas de alto teor alcoólico foram difundidas pelos brancos entre os indígenas como uma estratégia deletéria que tinha como objetivo a liberação das terras indígenas para a colonização europeia, levantar uma outra segundo a qual deve ser considerada a possibilidade dos povos indígenas terem se apropriado ativamente destas bebidas alcoólicas e, consequentemente, exercido algum tipo de controle simbólico sobre elas. O artigo, a partir de uma revisão bibliográfica, destaca o povo Maxakali levando em consideração estas hipóteses. A ênfase do estudo recai no contexto em que se insere a população indígena selecionada. Este contexto é formado pela trama das relações interétnicas que está intrinsecamente conectada com o tipo de exploração e de devastação de que tal grupo foi e é vítima, bem como com o modo que estes aspectos são articulados dentro da lógica indígena.

Palavras-chave: Drogas. Alcoolismo. Maxakali. Índios sul-americanos. Minas Gerais.

Introdução

Os índios Maxakali³ e outros grupos - como os Giporok, Makoni, Malali, Monoxó, Naknenuk, Pajixá e Pataxó - que mantinham uma intensa interação através de alianças e guerras intertribais, ocuparam os vales dos rios Jequitinhonha, Mucuri, do Prado, Itanhém, São Mateus e Doce, em Minas Gerais, Bahia e Espírito Santo. Dentre os grupos citados, apenas os Maxakali escaparam ao extermínio e absorção de sua cultura pela sociedade envolvente (Álvares, 1992, p. 2). Os Maxakali vivem, atualmente, no vale do Mucuri, nos municípios de Bertópolis e Santa Helena de

Minas, no estado de Minas Gerais, próximo da fronteira com a Bahia. Esta região é banhada pelas bacias hidrográficas dos rios Itanhém e pelo Umburunas, afluente do Mucuri. Os Maxakali estão estabelecidos em duas glebas, hoje contíguas, a de Água Boa e a do Pradinho. De acordo com Rubinger (1980, p. 11), tais designações foram tomadas dos riachos que as atravessam. Quanto à classificação lingüística dos Maxakali, segundo Álvares (1992, p. 3), Aryon Dall'Igna Rodrigues incorpora-os ao tronco Macro-Jê, introduzindo-os na família lingüística Maxakali, juntamente com os Capoxó, Makoni, Malali, Monoxó, Pataxó. À exceção dos Maxakali e Pataxó, os demais são grupos extintos desde meados do século XIX. No momento atual, os Maxakali contam com uma população de 1.208 indivíduos, estando distribuídos nas aldeias de Água Boa (716 indivíduos) e do Pradinho (492 indivíduos)⁴.

Os Maxakali e as bebidas de alto teor alcoólico

Relatos do século XIX (Saint-Hilaire, 1975, p. 272; Pohl, 1976, p. 353-354 e Maximiliano, 1989, p. 275-276) deixam transparecer que os Maxakali sofreram um processo de descaracterização ou pelo menos vinham, aparentemente, adaptando-se ao modo de vida caboclo. No entanto, nenhum deles menciona peremptoriamente que tais indígenas faziam uso de bebidas de alto teor alcoólico⁵. Maximiliano (1989, p. 276) observa, em poucas palavras, que os Maxakali que habitavam as matas do Jucurucu utilizavam o cauim⁶.

A relação do povo Maxakali com as bebidas de alto teor alcoólico foi relatada pela primeira vez por Nimuendajú (1958, p. 215), em 1939. Vizinhos dos índios iam à aldeia levando "lata de

querosene de cachaça" com o objetivo de embriagá-los e posteriormente praticar sevícias contra as mulheres.

Apontando uma data que precede a colocada em destaque por Nimuendajú (1958), Soares (1998) nos informa que um dos integrantes da equipe de Frot, após terminar o levantamento topográfico na região, permaneceu no local e os Maxakali "ajudaram-no a plantar cana e instalar um pequeno alambique no qual se fabricou a cachaça" (Soares, 1998). Ela menciona que a cachaça permitiu uma euforia ainda mais elevada do que as bebidas fermentadas, colocando-os em contato com os *yāmiy*⁷. Além disso, apoiada nas considerações de um informante, assinala que "nos estados de transe provocados pela bebida [destilada], os Maxakali ressuscitavam antigas divergências e se matavam" (Soares, ibidem).

Todavia, isso não quer dizer que este povo não tenha tido acesso à aguardente numa época anterior. Era praxe, tanto dos colonizadores como dos viajantes estrangeiros, oferecer aguardente aos índios, principalmente, como um meio de seduzi-los a desempenhar algum tipo de atividade que lhes interessava. Deste modo, acreditamos que é factível especular que os Maxakali, ao longo de suas interações com estes não-índios, também tenham experimentado essa bebida destilada.

Uma vez que os Maxakali optaram, enquanto foi possível, por manter um certo distanciamento da sociedade colonizadora em expansão, provavelmente, também se viram obrigados a ter acesso de forma intermitente aos produtos dos não-índios, incluindo-se aí a aguardente. A imagem dos Maxakali construída pelos relatos é a de um povo que ora se aproxima, ora se afasta, pede proteção aos colonizadores, depois se desloca novamente para as matas.

É somente a partir da segunda metade do século XX que os dados sobre o contato entre os remanescentes dos Maxakali e a população regional são bem mais detalhados. No início da década de 60, Rubinger (1962-63) destaca alguns fatos que deixam transparecer que o uso da bebida de alto teor alcoólico vai se tornando comum entre os Maxakali. Em seu diário de campo, Rubinger salienta que, aos sábados e domingos, os índios buscavam os povoados vizinhos onde procuravam comprar cachaça às escondidas (14/07/62, p. 37-38). Mais adiante, diz:

"nos dias de feira, é imensa a quantidade de pessoas bêbadas. A cachaça é fundamental na vida dos neo-brasileiros e já 'significa muito', também, na vida dos índios. (...) Nas casas comerciais de Batinga é muito comum ver-se os molhos de flechas e arcos que são comprados aos índios por um preço irrisório ou trocados por cachaça" (Rubinger, 12/01/63, p. 169-170).

Ao longo de suas anotações, o etnólogo insiste em denunciar a venda ou a troca ilegal de cachaça praticada pelos comerciantes da região. Este fato demonstra a fragilidade da política voltada para a proibição de vendas de bebidas alcoólicas pela população envolvente para os índios⁸, que esbarra na dificuldade de fiscalização e na impunidade dos infratores, quando denunciados. Por mais de um momento, Rubinger frisa que quando os Maxakali bebem, "brigam entre si, uns quebrando as cabeças dos outros" (23/07/62, p. 70). Destaca ainda que "o maior inimigo dos Maxakali é a cachaça" (Rubinger, 26/07/62, p.85) e afirma que "quase todos bebem, mas o Pagé é uma das exceções da regra, apesar de sua mulher '*Jé Gdoiketut*', gostar tanto de cachaça que recentemente queimou a perna e só 24 horas depois ficou sabendo" (Rubinger,

26/07/62, p. 87). A fim de ilustrar os conflitos gerados pela cachaça, Rubinger (21/01/63, p. 255-257) descreve as seguintes cenas:

Acaba de chegar aqui o índio Joaquim, irmão de Firmino. Está bêbado, com um porrete na mão e gesticula chamando os índios de Água Boa para bater nos do Pradinho. (...) Adolfo acaba de chegar. Também está alcoolizado como Joaquim. Chamou-me em um canto para dizer que o antigo inspetor Fernando Cruz era bom e que os índios faziam festa no pátio do Pôsto para êle e que os índios têm dele muitas saudades.

Joaquim que havia desaparecido por alguns minutos retornou mais bêbado ainda e, com um porrete atacou sua própria mãe (Joaná) atingindo-a na espinha. Em seguida, arremeteu contra vários índios novos, atingindo um deles. Nesta altura, diversos índios (mulheres) se atracaram valentemente com êle procurando tomar-lhe a arma, tendo Joaquim atingido à várias delas. Cenas como esta são muito comuns na Aldeia do Pradinho.

Inclusive, alguns conflitos, conforme o relato de Rubinger (13/07/63, p. 174-175), terminam em assassinato:

A índia Santinha que eu conheci em julho foi morta em outubro de 1962. O índio Modesto, filho de Mikael, comprou 6 litros de cachaça no Baio (perto do Pradinho). Deu Santinha para beber, levou-a para o mato e praticou o ato sexual. Em seguida, furou-a com a faca segundo tudo indica [Em uma outra versão, Modesto teria enfiado-lhe um pedaço de pau na vagina. p.204]. (...) Os parentes encontraram-na muito mal. Santinha veio a falecer na Aldeia. (...) a família do criminoso mudou para o alto do morro onde morava

Luizinho antes de ser assassinado. Logo que Santinha morreu, seu filho pôs fogo na casa de Modesto.

Fato como o descrito acima também é narrado por Popovich (1994, p. 21):

Quando Luizinho Mariano espancou sua esposa, Mariazinha, na estrada até a morte, ambos estavam bêbados. O corpo dela, enrolado numa esteira, foi levado para casa pelos filhos. A família foi convocada para lamentar a trágica morte. (...) Assim que o marido percebeu o que havia feito, e as consequências que poderiam advir do seu ato, fugiu para a casa de sua irmã, Maria. Exatamente um mês mais tarde, ele foi morto a pancadas enquanto dormia na casa de sua irmã. O castigo compensou o crime e "estava pago". Os maxakali exercem justiça através da morte recíproca.

E, recentemente, Pena & Las Casas (2004, p.1 e 2) relataram:

No dia 02 de maio de 2004, domingo, dia de feira neste município, após o retorno de um grupo de indígenas de Santa Helena de Minas até a localidade de Água Boa, após consumirem bebidas de alto teor alcoólico, Alfredo Maxakali, um senhor de 77 anos, residente na aldeia do Bueno, foi assassinado com pauladas na cabeça. Três crianças Maxakali viram a agressão acontecendo e relataram os fatos a seus parentes. Um jovem do grupo da Noêmia Maxakali, chamado José Carlos Maxakali, foi acusado de ter assassinado este senhor. O exame de corpo delito confirma a suspeita de assassinato do Alfredo, sendo diagnosticada como causa mortis (Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde 10^a Revisão - CID-10): traumatismo craniano encefálico, com afundamento da região orbital.

Na segunda-feira, dia 03 de maio, parte do grupo de parentes e aliados da família do Alfredo estava na cidade de Santa Helena de Minas com o objetivo de receber o seu corpo que havia sido levado para o IML de Teófilo Otoni. Alguns dos parentes do falecido que esperavam o corpo no Pólo Base de Santa Helena de Minas estavam consumindo bebida alcoólica e provavelmente devem ter levado tal produto para a Terra Indígena. De acordo com alguns relatos, no momento em que o caminhão chegou na terra indígena levando o corpo para ser enterrado, diversos homens estavam armados e foram buscar vingança antes mesmo de enterrar Alfredo. De fato, um processo de vingança foi estabelecido, que culminou com os assassinatos de Jipi Maxakali e Valtair Maxakali, sendo que Badu Maxakali ficou ferido neste evento.

Rubinger (08/07/62, p.10) ressalta que, na época em que visitou os Maxakali, o inspetor do Posto, Sr. Tubal Fialho Vianna, era um inveterado consumidor de cachaça e este hábito era utilizado pelos índios como argumento para que também pudessem beber. Tornou-se corriqueiro, quando admoestado, o índio dizer: "Você [Tubal] bebe, eu também posso beber" (Rubinger, 26/07/62, p.85). A existência do pedido de construção de um alambique na área indígena, feita pelo Capitão do Pradinho a Rubinger (18/07/62, p.54), bem como a informação de que o encarregado do Posto, Fernando Cruz (anterior a Tubal) distribuía cachaça aos índios (Rubinger, 09/07/62, p.17), evidencia que, nesta época, a cachaça já estava disseminada entre os Maxakali. Vale ressaltar que, em seu Diário de Campo, Rubinger não procura problematizar os motivos que levam os índios Maxakali a consumir bebidas de alto teor alcoólico. No entanto, suas descrições apontam para um

contexto positivista, onde os indígenas estariam se tornando dependentes por causa da ação dos não-índios, os quais facilitariam o acesso deles às bebidas alcoólicas.

De 1967 a 1973, a Terra Indígena Maxakali esteve sob intervenção militar, onde uma corporação composta por índios - a Guarda Rural Indígena (GRIN) - foi formada para, entre outros objetivos, "impedir a venda, o tráfego (sic) e o uso de bebidas alcoólicas" (Queiroz, 1999, p. 71) pelos índios. Segundo Marcato (1980, p. 154-156), os conflitos com a população envolvente e o problema do abuso de cachaça na T. I. Maxakali recebeu uma solução de caráter policial. Deste modo, procurou-se limitar os deslocamentos dos índios, que foram compensados com a criação de uma loja e uma mercearia dentro da terra indígena, e a área passou a ser patrulhada pelos soldados da GRIN - 7 índios Maxakali. Esta intervenção do Estado, no tocante ao controle do consumo de bebidas de alto teor alcoólico, situou-se no âmbito da concepção de natureza repressiva e punitiva. Tanto é verdade que em 1974, assim que o patrulhamento da região teve o ritmo diminuído, "outra vez se fizeram afoitos os comerciantes de aguardente, vivendo os Maxakali constantemente embriagados" (Marcato, 1980, p. 157).

No final da década de 90, Oscar Torretta (1997), que teve a oportunidade de trabalhar entre a população Maxakali somente por um período de duas semanas no ano de 1997, sugere que aproximadamente 45% da população adulta Maxakali (idade superior a dez anos)⁹ bebe sistematicamente com freqüência semanal. Consoante o seu relato, não existe distinção de sexo no que diz respeito ao acesso às bebidas alcoólicas. Devido ao preço

das substâncias alcoólicas e a dificuldade de encontrá-las no mercado, entre os Maxakali prevalece o seguinte consumo em ordem decrescente: uma mistura composta de álcool puro, água e ki-suco, nas proporções de um por um; cachaça ou outras bebidas (conhaque, uísque, vodka) e desodorante. O acesso a estas bebidas para os indivíduos do sexo masculino é mais precoce do que para os indivíduos do sexo feminino. Respectivamente, dez anos no primeiro caso e por volta de 12 anos no segundo.

Torretta (1997) realizou um ciclo de entrevistas semi-abertas e abertas na T. I. Maxakali e evidenciou que, aproximadamente, 40% da população adulta (idade superior a dez anos) de Água Boa e 50% do Pradinho bebem com freqüência semanal. Também observou que 5% da população adulta, de ambas as glebas, bebe com freqüência ainda maior. Além do mais, este autor acrescenta que as bebidas de alto teor alcoólico são procuradas, principalmente, durante os finais de semana e feriados. Igualmente, informa que não há um horário determinado para ter acesso às mesmas nem é necessária a companhia de outras pessoas para consumi-las. Indubitavelmente, a bibliografia disponível sobre os Maxakali confirma que, nos séculos XX e XXI, alguns indivíduos desta etnia vêm consumindo bebidas de alto teor alcoólico, principalmente a cachaça¹⁰, mas nenhum autor apresentou fatos que pudessem fundamentar o estigma de alcoólatra de que a população Maxakali é alvo. O que foi apontado, como salientamos, é que alguns indivíduos bebem e aprontam confusão, chegando até mesmo a assassinar alguém em seu transe alcoólico.

Hipóteses sobre a apropriação das bebidas de alto teor alcoólico

Pretendemos considerar a possibilidade de os Maxakali terem aderido ao uso de bebidas destiladas porque de algum modo elas foram apropriadas ao universo cultural deles e não (só) porque se sentiram pressionados pelo contexto das relações interétnicas com os brancos, como destacam Pereira (1999, nota 48), Camara Cascudo (1986, p. 41) e Ribeiro (s.d, p. 295-296).

A teoria de Horton (1965, p. 410-422), que preconiza que o consumo de bebidas de alto teor alcoólico está associado à ansiedade, ajuda a pensar a situação vivida pelos Maxakali. Para afirmarmos isto, apoiamo-nos em informações contidas nos trabalhos de Soares (1998), Torretta (1997), Silva (1996), Popovich (1994), Álvares (1992) e Nascimento (1984). Assim, iremos estudar os Maxakali utilizando como ferramenta analítica o modelo comportamental de Horton (*ibidem*), que pressupõe um alto nível de ansiedade de subsistência, crença em feitiçaria e impulsos agressivos inibidos.

Diversos cronistas e etnólogos mostram a grande mobilidade deste povo nos tempos da colonização. Três motivos orientavam este comportamento: a necessidade do deslocamento em busca de caça e coleta, a expansão das frentes de penetração e a rivalidade existente entre os Maxakali e os Botocudo. Nascimento afirma que, antes da chegada do colonizador, essa etnia garantia a sua sobrevivência explorando a fauna e a flora através destes deslocamentos, que ocorriam "no interior de um vasto território circunscrito apenas aos limites impostos pelos outros grupos caçadores" (Nascimento, 1984, p. 58).

Com a ocupação da região que eles habitavam pelas frentes de expansão e com a fixação definitiva destas, os Maxakali viraram-se restritos aos limites da terra indígena, tendo seus meios originais de subsistência destruídos. Álvares (1992, p. 37-38) salienta que os seus territórios de caça e coleta foram "drasticamente reduzidos e praticamente devastados, estas duas atividades se tornaram esporádicas e eventuais, principalmente a caça".

Álvares (1992, p. 38) diz que "as caçadas coletivas¹⁰ possuem um caráter marcadamente ritual. Elas são realizadas, geralmente, no encerramento de cada ciclo ceremonial - *Yāmiyxop*"¹². Mais adiante, a autora salienta que

embora a caça seja uma atividade cada vez mais distante do cotidiano Maxakali, seu rendimento simbólico ainda é grande. Toda a vida ceremonial dos *Yāmiyxop* está centrada na obtenção, distribuição e consumo da carne, assim como sua cosmologia está marcada pelo discurso das relações entre caça e predador (Álvares, 1992, p. 39).

Além das caçadas coletivas e daquelas que envolvem alguns poucos homens para abater pequenos animais, "os Maxakali tratam a pescaria masculina como uma forma particular de caçada" (Álvares, ibidem). Vale salientar que tanto Nascimento (1984, p. 93-108, passim) quanto Álvares (1992, p. 38) e Silva (1996, p. 2) destacam que os Maxakali, como na maioria das vezes não encontram animais de porte para satisfazer suas necessidades de subsistência ou rituais, começaram a caçar os bois de seus vizinhos - os fazendeiros.

Em 1997, Torretta chamou a atenção para o fato dos Maxakali conservarem, apesar do sedentarismo imposto pela ocupação das

terras contíguas à terra indígena pela sociedade envolvente e pela própria dimensão e devastação de suas terras, uma "mentalidade" de caçadores. Segundo este autor, os fatores que revelam esta "mentalidade" de caçadores entre os Maxakali estão ligados ao hábito de deslocar suas habitações de acordo com o jogo de alianças; a prática de queimar suas choças após a morte de um dos afins; a distribuição coletiva dos alimentos, sobretudo das cestas básicas distribuídas pela Funai e da carne de boi que é repartida ao final do ciclo ceremonial; assim como a habilidade de caçar, tanto dos homens quanto das crianças. Expõe ainda que alguns dos entrevistados afirmam que caçar está entre as coisas que os deixam mais felizes. Esta assertiva o fez sugerir que o alimento mais nobre na concepção Maxakali está associado com a caça.

Além destas considerações, não podemos perder de vista a cosmologia Maxakali. Ela é importante para compreendermos a visão de mundo que os orienta e que faz eles terem, conforme afirma Torretta (1997), uma "mentalidade" de caçadores.

Ao longo de suas vidas, os Maxakali precisam possuir cantos e *yāmiy* para se transformarem em pessoas completas. De acordo com Álvares (1992, p. 115), "tornar-se pessoa Maxakali é um estado a ser alcançado e não uma posição permanente, dada de uma vez". Os velhos, como já atingiram a maioridade Maxakali, ensinam os cantos aos jovens. O conhecimento, adquirido através dos cantos e da posse dos *yāmiy*, inicia-se na infância e só se completa com a morte, quando a alma dos vivos (*koxuk*) transforma-se em canto (*yāmiy*). Os cantos são os meios pelos quais os Maxakali e os *yāmiy* comunicam-se (Álvares, 1992, p. 105 e 115).

O conhecimento dos *yāmiy*, quais sejam, saber fazer os postes sagrados, os instrumentos musicais, as máscaras rituais, as pinturas corporais, as casas, as redes, o arco e flecha de caça, bem como saber pescar, caçar e cozinhar, ou seja, todas as atividades culturais são compartilhadas com os homens durante a realização dos ciclos ceremoniais, época em que os espíritos voltam à terra e habitam entre os homens, em suas aldeias (Álvares, 1992, p. 96-97).

Álvares (1992, p. 97) relata que "os *yāmiy* levam uma vida no além muito semelhante à dos humanos". Lá, eles fazem roça, caçam, pescam, cozinham seus alimentos, reúnem-se para cantar, casam e fazem filhos. Álvares (1992, p. 100) inclusive destaca que os *yāmiy* são "excelentes caçadores, e pouco necessitam plantar para alimentar-se". Não obstante as semelhanças com o mundo dos Maxakali, ela ressalta que "o além é um lugar livre de todo mal, onde a morte não existe, não há doenças, velhice e tampouco conflitos" (Álvares, 1992, p. 97), pois os parentes e os afins consanguinados são definitivamente separados dos afins inimigos, vivendo em aldeias distantes.

Os *yāmiy* realizam movimentos verticais, isto é, transitam do além para a terra, enquanto os Maxakali e as outras categorias que ainda não sofreram a transformação da morte realizam apenas movimentos horizontais. Este movimento entre os dois mundos, realizado pelos *yāmiy*, é que reúne ou dispersa os seres humanos. Por outro lado, a transferência para o eixo vertical das categorias que antes se movimentavam apenas no eixo horizontal é provocada pelo movimento dos *yāmiy puknøy* (*yāmiy* estranhos) que instigam assassinatos e ocasionam doenças que conduzem à morte, promovendo o movimento do *koxuk* para o além (Álvares, 1992, p. 99 e 114).

O fluxo correto do *yāmiy* implica o próprio processo de construção do conhecimento e da recriação e reordenamento da tradição. O conhecimento pertence aos espíritos e os homens só têm acesso a eles através da realização dos ciclos ceremoniais chamados *yāmiyxop*. O que permite a atualização do conhecimento é a relação entre os espíritos e os humanos.

As considerações de Álvares, Nascimento e Torretta nos levam a constatar que os Maxakali vivem dificuldades para reproduzir sua existência em bases tradicionais. De um lado, por questões de sobrevivência, eles são impelidos a alterar suas antigas formas de produção, e, de outro lado, uma vez que isso lhes causa grande insatisfação, são compelidos a tentar restaurá-las caçando os bois dos fazendeiros vizinhos. Contudo, a segunda alternativa encontrada também não é satisfatória, pois desperta a ira dos donos dos bois, estabelecendo o conflito entre os fazendeiros, os jagunços e os Maxakali.

Para Horton (1965, p. 410-422), o caráter da ansiedade que motiva o beber nas sociedades da amostra que estudou está ligado à economia de subsistência. Entre os Maxakali, o acento deve ser colocado sobre a cosmologia e não sobre a questão da sobrevivência. A economia deles é adequada à satisfação mínima de suas necessidades, uma vez que eles estão crescendo demograficamente. Vale salientar o senão que Álvares (1995, p. 15) e Silva (1996, p.25) assinalam sobre a economia Maxakali, no sentido de que a escassez de caça estaria reduzindo o regime protéico deles e, por conseguinte, acarretando um quadro de desnutrição entre as crianças desta etnia.

Pelo que foi exposto anteriormente sobre a cosmologia Maxakali, verificamos que há uma incompatibilidade entre os conhecimentos que os *yāmiy* compartilham com os membros desta etnia e o estilo de vida que foi construído a partir do contato interétnico. Álvares (1992, p.96-97) nos mostra que é através da relação com os *yāmiy* que os Maxakali aprendem a ser caçadores. Os *yāmiy* são, por excelência, caçadores e partilham este saber com eles. No entanto, conforme foi relatado, a colonização da região originalmente habitada pelos Maxakali provocou o confinamento destes índios numa terra indígena e a escassez da caça tanto na terra indígena quanto fora dela. Estes fatos sugerem que a ansiedade que leva os Maxakali a consumir as bebidas de alto teor alcoólico pode estar relacionada com a não correspondência entre a visão de mundo que os orienta e as novas condições adaptativas que foram e estão sendo construídas a partir da chegada do não-índio.

Todavia, parece que este não é o único contexto que gera a ansiedade entre os Maxakali. Retomemos a teoria de Horton (1965, p.410-422). Um dos argumentos deste autor é que a embriaguez libera impulsos agressivos e que na ausência das bebidas alcoólicas eles são normalmente inibidos. À luz deste argumento, vamos focalizar novamente o povo Maxakali.

Álvares (1992, p.35) afirma que há a guerra ou conflitos entre os Maxakali, na maioria das vezes violenta. No entanto, ela observa que após a deflagração de um conflito os grupos envolvidos migram, de modo a ficarem o mais distante possível. Também destaca que, quando ocorre a pilhagem, prática constante, principalmente entre inimigos ou estranhos, a responsabilidade por estes roubos recai sobre as crianças, de modo a evitar um conflito direto entre as partes envolvidas (Álvares, 1992, p.82).

Analisando os relatos de Soares (1998), Silva (1996, p.27-2), Popovich (1994, p.21), Álvares (1992, p.112), Nascimento (1984, p.31), Amorim (1980, p.111 et seq.) e Rubinger (1962/63, p.174-175), verificamos que a manifestação agressiva dos Maxakali está relacionada ao consumo de bebidas de alto teor alcoólico. A exceção ocorre quando um crime é cometido. Popovich observa que "o parente da vítima tem o direito e a responsabilidade de 'pagar' por essa morte, matando aquele considerado responsável" (Popovich, 1994, p.29).

Diante destes fatos, somos levados a sustentar que existe um código cultural entre o povo Maxakali que prevê a vingança e que funciona como um mecanismo que promove a inibição da manifestação agressiva entre os seus membros. Este código cultural fica evidenciado quando Popovich (1994, p.21, 28 e 29) salienta que, para os Maxakali, o assassinato e a feitiçaria que provocam o fim do outro são crimes que devem ser pagos com a morte do infrator.

Então, podemos dizer que o povo Maxakali estimula a inibição de impulsos agressivos através de um código cultural que prevê a vingança e este quadro pode provocar o surgimento de uma ansiedade vinculada ao temor de incitar o ressentimento ou a cólera no outro. De outro modo, o que estamos dizendo é que aquí a ansiedade que estimula a ingestão de bebidas de alto teor alcoólico entre os Maxakali está sendo engendrada por esse código cultural que exerce o controle social neste povo.

Apresentamos dois contextos que mostram como a ansiedade pode surgir no cotidiano dos Maxakali e estimular o consumo de bebidas destiladas entre eles. Entretanto, resta falar sobre o motivo

que os levou a apropriar-se delas, ou melhor, domesticá-las. Pois bem, a fala de João Santana, indígena Maxakali que vive em Água Boa, associada aos dados que conseguimos reunir neste trabalho, podem nos ajudar a compreender isso. João Santana, de acordo com Soares (1998), diz o seguinte sobre a bebida: "Tá bebendo aqui. Mas não tá triste. Tá passeando." e "Se *tikmu'un* ficar *ugāy*¹³ ... aí tá bom não. Se ficar alegre, tá bom. Tá passeando".

Nesta fala há um lado lúdico. João Santana enfatiza a alegria e o passear. Estas palavras nos remetem à cosmologia Maxakali, mais precisamente ao mundo dos *yāmiy*, o mundo idealizado pelo povo Maxakali. A bebida, segundo esta fala, possibilita aos Maxakali se aproximar deste mundo ideal. Com efeito, uma hipótese é que as bebidas destiladas, uma vez integradas ao cotidiano Maxakali, podem vir a mediar a incongruência entre o estilo de vida ideal Maxakali que é difundido através dos cantos pelos *yāmiy* e o estilo de vida sedentário forjado pelo contato. Consumir essas bebidas pode permitir aos Maxakali escapar, momentaneamente, do sedentarismo e deixá-los alegres¹⁴.

Para pôr um ponto final neste artigo, procuraremos agora esboçar uma hipótese de como pode ser representado o lado nebuloso da fala de João Santana. Ele diz: "Se *tikmu'un* ficar *ugāy*... aí tá bom não". Lendo o trabalho de Nascimento, uma frase nos chamou a atenção. O discurso citado a seguir é atribuído aos Maxakali quando procuram justificar os assassinatos cometidos sob os efeitos das bebidas de alto teor alcoólico: "Fulano bateu ou matou porque estava com a cabeça doida" (1984, p.31). Do mesmo modo, o relato de Álvares sobre os *yāmiy puknōy* (*yāmiy* estranhos) é muito interessante e parece ter uma conexão com a citação anterior:

Os Maxakali diziam-me que são os assassinos que transformam-se nestes últimos *yāmiy*, mas apenas aqueles que não 'usam a razão', ou seja, que agem pelo que caracteriza o estado *ugāy* - a ferocidade incontrolada e a inconsciência, a loucura. E esta loucura é atribuída à atuação dos próprios *yāmiy puknōy*. Eles penetram na cabeça e dominam a pessoa, instigando-a a cometer o assassinato (1992, p.100).

Como podemos observar, são dois discursos, um encaixado no outro. O segundo nos diz que os *yāmiy* estranhos¹⁵ entram na cabeça da pessoa e induzem o indivíduo a agir de forma violenta, não racional. O primeiro parece confirmar o segundo discurso, pois afirma que o ato de violência é cometido porque a pessoa fica com a cabeça doida, ou, para usar um outro termo equivalente e expresso na língua Maxakali, fica *ugāy* (louco). E, como vimos, a loucura é provocada pela atuação dos *yāmiy* estranhos. Além do mais, o primeiro discurso sugere que o que propicia a entrada dos *yāmiy puknōy* na cabeça dos Maxakali é a bebida destilada.

De tal sorte, podemos inferir que, neste caso, tais bebidas possibilitam a produção de inimizades, crimes. Elas são responsáveis, mesmo que indiretamente, pela desordem, pela violência, pela manifestação de toda a hostilidade Maxakali contida, sob a forma de agressão física aberta, que no estado sóbrio é inibida e subjugada por uma aparência de amistosidade. Acreditamos que era a isso que João Santana estava se referindo em sua fala.

Sabemos que ainda é necessário investigar com detalhes, a partir de pesquisa de campo, o papel e os efeitos desencadeados pelas bebidas de alto teor alcoólico entre o povo Maxakali, de modo

que possamos procurar não substituir o pensamento deles pelo nosso, e atrás das palavras que eles empregam não colocar sentidos que aí não existem. Por hora, a partir do material bibliográfico com o qual trabalhamos, acreditamos poder inferir que as bebidas de alto teor alcoólico podem ser vistas como veículos que criam tanto a possibilidade de um desencontro entre os próprios Maxakali - isto quando *tikmu'un* ficar *ugãy* - como de um encontro com o mundo idealizado por eles, se *tikmu'un* ficar *hitup*¹⁶.

Notas

¹Versão deste trabalho encontra-se como capítulo no livro “Álcool e outras drogas: escolhas, impasses e saídas possíveis, organizado por Oscar Cirino e Regina Medeiros, publicado pela Autêntica Editora, com o apoio da Terceira Margem Prevenção e Pesquisa em Toxicomania, 2006.

²João Luiz Pena é graduado em Engenharia Civil e Ciências Sociais (com ênfase em Antropologia), com mestrado em Saneamento, Meio Ambiente e Recursos Hídricos (área de concentração: Saneamento). Atualmente é consultor da Unesco, prestando serviço à Fundação Nacional de Saúde/Distrito Sanitário Especial Indígena de Minas Gerais e Espírito Santo.

³ Segundo Popovich (1980, p.15), o termo maxakali “não surgiu do próprio povo, pois nem consegue pronunciá-lo com facilidade”. O termo usado para auto-designação é *tikmu'un*.

⁴Dados retirados do Sistema de Informação da Atenção Básica à Saúde Indígena (SIASI) da Fundação Nacional de Saúde/Distrito Sanitário Especial Indígena de Minas Gerais e Espírito Santo – Funasa/DSEI MG-ES em fevereiro de 2005.

⁵Pode-se, grosso modo, classificar as bebidas alcoólicas em fermentadas, como a cerveja, o vinho, o cauim, a chicha, e em destiladas, como o uísque, o conhaque, a cachaça, o rum, o gim e a vodka, aqui denominadas de bebidas de alto teor alcoólico. É importante observar que, entre os povos indígenas, as bebidas destiladas foram disseminadas a partir da chegada dos conquistadores europeus.

⁶Bebida fermentada preparada pelos indígenas com mandioca ou milho mastigados, ou com diversas frutas.

⁷Segundo Álvares (1992, p.96-97), os *yāmiy* são os seres “donos do canto, das belas palavras” e “levam uma vida no além muito semelhante à dos humanos”.

⁸Em vigor até os dias de hoje, a Lei Nº 6.001, promulgada em 1973 e que ficou conhecida como “Estatuto do Índio”, dispõe sobre as relações do Estado e da sociedade brasileira com os índios. Consta do seu artigo 58º, III, que “constitui crime contra os índios e a cultura indígena propiciar, por qualquer meio, a aquisição, o uso e a disseminação de bebidas alcoólicas nos grupos tribais ou entre índios não integrados”.

⁹O ritual de iniciação masculina (puberdade) ocorre por volta dos seis ou sete anos de idade e está relacionado à mudança do pertencimento da esfera doméstica (feminina) para a pública ceremonial (masculina). Para o sexo feminino, não existe ritual de passagem. Nem mesmo a primeira menstruação significa a passagem de uma fase para outra, uma vez que elas podem se casar mesmo antes da menarca (Álvares, 1992, p.125). Em outras palavras, os indígenas Maxakali ingressam na vida adulta precocemente, contraindo matrimônio na pré-adolescência.

¹⁰Esta bebida foi incorporada ao vocabulário Maxakali e *Kaxmuk* é a palavra que eles utilizam para denominá-la no idioma indígena (Bicalho s.d.).

¹¹Álvares (1992, p.38) salienta que estas incursões estão relacionadas com a caça de animais de porte.

¹²*Yāmiyxop*, além de ser “o termo utilizado para designar os próprios rituais”, constitui um “amplo panteão de espíritos cantores que relacionam-se a quase todo o universo Maxakali, incluindo as almas de seus próprios mortos – moram também em aldeias e ocupam uma região bem mais ampla, porém mais afastada dos homens” (Álvares, 1992, p.89-90).

¹³Conforme Bicalho (s.d.), *ugāy* significa feroz, loucura, falta de razão, selvagem.

¹⁴Torretta (1997) destaca que as entrevistas semi-abertas e abertas realizadas com os Maxakali permitiram evidenciar que a principal projeção associativa relacionada com o consumo de bebidas alcoólicas é a alegria.

¹⁵Segundo Álvares (1992, p.119), “A noção de estranho é concebida pelos Maxakali como potencialmente perigoso e violento, com uma forte conotação de inimizade”.

¹⁶*Hitup*, de acordo com Bicalho (s.d.), significa “alegria, alegre”. “Alegria é o sintoma do equilíbrio, tanto biopsicológico como social”.

Referências bibliográficas

ÁLVARES, Myriam Martins. (Org.). *Campanha internacional pela regularização do território Maxakali*. Belo Horizonte: CIMI-LESTE, 1995. 51p.

_____. *Yāmiy, os espíritos do canto*: a construção da pessoa na sociedade Maxakali. Campinas: UNICAMP, 1992. 227p. (Dissertação de Mestrado).

AMORIM, Maria Stella de. Os Maxakali e os brancos. In: RUBINGER, Marcos Magalhães. Et al. *Índios Maxakali: resistência ou morte*. Belo Horizonte: Interlivros, 1980. p.98-117.

BICALHO C. *Mini-dicionário Maxakali-português*. Belo Horizonte: [s.n.], [s.d.].

CASCUDO, Luiz Câmara. *Prelúdio da cachaça*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1986. 82p.

HORTON. D. As funções do álcool em sociedades primitivas. In: Kluckhohn,C. Et al. *Personalidade na natureza, na sociedade e na cultura*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1965. p. 410-422.

MARCATO, Sonia de Almeida. O indigenismo oficial e os Maxakali (séculos XIX e XX). In: RUBINGER, Marcos Magalhães. Et al. *Índios Maxakali: resistência ou morte*. Belo Horizonte: Interlivros, 1980. p.119-199.

NEUWIED, Maximiliano de Wied. *Viagem ao Brasil*: nos anos de 1815 a 1817. Belo Horizonte: Itatiaia, 1989. 536p.

NASCIMENTO, Neli Ferreira do. *A luta pela sobrevivência de uma sociedade tribal do nordeste Mineiro*. São Paulo: USP, 1984. 135p. (Dissertação de Mestrado).

NIMUENDAJÚ, Curt. Índios Machacarí. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 6, n.1, p. 53-61, jun., 1958.

PENA, João Luiz; Las Casas, Rachel de. *Relatório de viagem: considerações sobre os conflitos recentes vividos pela sociedade Maxakali*. Brasília: FUNASA, 2004. 15p.

PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. *Reorganização social no Noroeste do Amazonas: elementos sobre os casos Huitoto, Bora e Ticuna*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1999. 100p. (Dissertação de Mestrado).

POHL, João Emanuel. *Viagem no interior do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1976. 417p.

POPOVICH, Frances Blok. *A organização social dos Maxakali*. Brasília: Sociedade Internacional Lingüística, 1994. 64p.

QUEIROZ, Carlos Caixeta de. *Punição e etnicidade: estudo de uma “Colônia Penal Indígena”*. Belo Horizonte: UFMG, 1999. (Dissertação de Mestrado).

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Petrópolis: Editora Vozes, 1982. 509p.

RUBINGER, Marcos Magalhães. Maxakali: o povo que sobreviveu: estudo de fricção interétnica em Minas Gerais. In: RUBINGER, Marcos Magalhães. Et al. *Índios Maxakali: resistência ou morte*. Belo Horizonte: Interlivros, 1980. p.9-117.

_____. *Projeto de pesquisa Maxakali: diário de campo*. 1962/1963. 326p. (Manuscrito).

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. 378p.

SILVA, André Luiz da. *O lugar da criança Maxakali*: estudo do processo educacional de uma sociedade indígena. São Paulo: USP, 1996. 79p. (Relatório de Pesquisa de Campo).

SIMONIAN, L. T. L. *Alcoolismo entre indígenas*: a persistência de uma realidade dolorosa e Destruidora. Belém: [s.n.], 1996. 28p.

SOARES, G. C. *Os Maxakali e a questão do alcoolismo*: contribuição para uma discussão Interna CIMI/CEDEFES. [s.l.]: [s.n.], 1998. 10p. (Relatório).

SPIX, Johann Baptist Ritter Von; MARTIUS, Carlos Frederico Philippe Von. *Viagem pelo Brasil*. São Paulo : Melhoramentos, 1981. 326p.

TORRETTA, O. *Uso e abuso de substâncias alcoólicas ao interno do grupo indígena Maxakali*. Belo Horizonte: Departamento de Sociologia e Antropologia da UFMG, 1997. 8p. (Relatório).

