

Convívio interétnico e alcoolismo entre os Bororo: resultados de uma pesquisa

Renate Brigitte Viertler

Resumo: Este relatório representa um sumário dos resultados de várias etapas de investigação do consumo de bebida alcoólica entre os índios Bororo do Mato Grosso, Brasil, dividido em aspectos epidemiológicos, sanitários, socioculturais, elaborados a partir de dados coletados principalmente na comunidade do Meruri (Missões Salesianas), finalizando com algumas indicações para eventuais abordagens do assunto.

Palavras-chave: Índios Bororo - consumo de bebida alcoólica - mudança social.

Abstract: This report summarizes some of the investigation results on alcohol consumption among Bororo Indians in Brazil (Mato Grosso State), according to epidemiological, sanitarian, social and cultural aspects, based upon data mainly obtained in the Bororo community of Meruri (Salesian Missions) and finishing with indications for further approaches to the subject.

Key words: Bororo indians - alcohol consumption - social change.

Professora associada ao
Departamento de
Antropologia da FFLCH-
USP. Pesquisa financiada
pelo CNPq, junto ao
Instituto de Saúde Coletiva
no Programa de Pós-
Graduação em Saúde e
Ambiente/UFMT.

Introdução

O manejo da bebida alcoólica sempre foi de grande valia para os Estados modernos bem como para os interesses econômicos de grupos de produtores e comerciantes que, vindos ao Novo Mundo, tentavam consolidar-se nas novas terras e fazer fortuna.

A facilidade com que o álcool foi incorporado nos hábitos de consumo de povos indígenas americanos parece decorrer também do fato destes terem desenvolvido concepções de mundo segundo as quais estados alterados de consciência induzidos por bebidas inebriantes ou tabacos não são vistos como patologias, mas como manifestações de entidades do mundo sobrenatural, e o “não trabalho” ou “ócio” constituir não uma infração ou crime, mas expressão de uma escolha inalienável que tem o ser humano sobre o sentido de sua conduta e o uso de seu corpo.

Na bibliografia existente, os primeiros contatos dos Bororo com a bebida alcoólica remontam ao início do século XIX, o que não quer dizer que não pudessem tê-la conhecido ou experimentado previamente. Nesta época, os Bororo Ocidentais, depois de brutalmente massacrados, radicalmente dizimados e confinados nos arredores de cidades e em fazendas, passaram ao consumo sistemático de alimentos e bebidas dos seus dominadores. Em Descalvados, os Bororo da Campanha recebiam o dobro do salário dos peões não indígenas, incentivando-os ao consumo da bebida, outrora considerada “alimento” ou “remédio”, mais barata do que muitos outros gêneros necessários à sobrevivência da população mato-grossense (VIERTLER, 1990, p. 47).

Em 1888, também os Bororo Orientais apreciavam muito as constantes distribuições gratuitas de pinga ordenadas pela direção dos militares, responsáveis pela colônia de Teresa Cristina, intervindo na disposição dos Bororo que, sóbrios, poderiam reagir à invasão de seus territórios.

O surgimento de engenhos e alambiques no ciclo cana velho do século XVIII à primeira metade do século XIX trouxe o manejo traçoeiro da desejada pinga por parte do governo, fazendeiros e comerciantes da Província, viabilizando a invasão das terras dos Bororo, estes forçados ao trabalho pesado e levados a conceder o acesso às suas mulheres em troca de favores do dominador.

Com a “pacificação” em 1886, os Bororo passaram a utilizar instrumentos de ferro, sal, roupas, armas de fogo, facas e facões, que estimularam novas práticas de violência aberta entre homens, agora desprovidos do direito de duelar e de matar os inimigos, e contra mulheres adúlteras ou

desobedientes, tradicionalmente envenenadas ou estranguladas.

A bebida alcoólica transformava-se a partir de então na “moeda” corrente no convívio interétnico e, posteriormente, entre os próprios Bororo que, além de penas e dinheiro, costumam fazer transações inter- e intra-comunitárias valendo-se dessa nova “moeda”.

A recente intensificação deste processo decorreu da concessão de aposentadorias para os Bororo e das facilidades de transporte entre as reservas indígenas e os centros urbanos: Rondonópolis, muito freqüentada pelos Bororo do Tadarimana e do Córrego Grande, e Barra do Garças, pelos Bororo do Meruri e do Garças.

Tal processo histórico acarretou o triste desaparecimento de aldeias bororo existentes até as primeiras décadas do século XX, tais como Aijeri e Kejari. Pobojarí e Jarudori, na região do rio Vermelho, atingidas pela tuberculose e “pela bebida alcoólica subministrada pelos novos donos da terra” (OCHOA CAMARGO, 2001, p. 321, nota 11) sobreviveram até os anos 70, precedidas, uma década antes, pelo desaparecimento de Tugo Paru da região do rio São Lourenço.

Paralelamente à morte e à deterioração dos “corpos sociais” destas aldeias, proliferavam doenças nos organismos humanos. Melancólicos, os Bororo se queixam de tanto “estrage”, “sujeira” e “fraqueza”, em visível contraste com um vigor social e físico para sempre perdido.

A “lei seca” dentro das reservas não estancou este processo e, apesar de todas as proibições, os Bororo continuaram e continuam obtendo a bebida por vias indiretas. Não logrou êxito uma tentativa de controle interno por parte dos Bororo de Tadarimana dos anos 70. Nos últimos anos, nada deteve os Bororo a estabelecer alguns pontos de revenda de bebida alcoólica dentro da própria comunidade do Meruri, excelente e lucrativo negócio.

1. Aspectos epidemiológicos e sanitários

Não dispomos de informações mais sistemáticas e precisas com relação ao problema da saúde-doença entre os índios Bororo do Mato Grosso, sendo as mais antigas, superficiais e genéricas (SOUZA, 1941). Fala-se de uma drástica redução populacional e do consumo de pinga por parte dos Bororo Ocidentais remanescentes na fronteira com a Bolívia, provavelmente acometidos por doenças venéreas transmitidas por neo-brasileiros aglomerados em núcleos rurais e urbanos da região.

No caso dos Bororo Orientais da colônia militar de Teresa Cristina, von den Steinen relata que em 1888 havia intenso consumo de bebida e prostituição de várias mulheres Bororo expostas a possível contaminação por sífilis. Rondon menciona um surto de sarampo a partir de Coxim atingindo os Bororo do São Lourenço, em fins do século XIX.

No período inicial de catequese salesiana na área do rio Barreiro, fala-se das “muitas moléstias que grassam entre os índios... catapora, dor d’olhos, defluxo, tosse” bem como da “falta de hygiene” (Missões Salesianas, 1912, p. 39) face ao aumento demográfico provocado por “levas advindas do Aroe Jari, do rio Vermelho e do Jarudori” (Idem, p. 13).

Nas primeiras décadas do século XX, há referência a um surto de tuberculose em Jarudori e a um de gripe, dispersando dos Bororo do S.P.I. Em meados do mesmo século, houve um surto de varíola, de blenorragia e de varicela atingindo a população do rio Vermelho.

Com a perda de suas terras, desapareceram várias aldeias, cujos remanescentes, por vezes, traziam doenças para dentro das comunidades que os acolhiam.

Entre as aldeias desaparecidas na segunda metade do século XX, estão Pobore e Pobjari, esta última, estudada por Levak nos anos 60, que relata de intenso alcoolismo e de doenças das vias respiratórias, situação por nós também observada em Tadarimana dos anos 70.

Levantamentos dos últimos 20 anos apontam para problemas associados ao consumo excessivo de bebida alcoólica, entre estes, moléstias das vias respiratórias, verminoses, anemias, complicações gravídicas, cardiopatias, hiper- e hipotensão, intoxicação hepática e câncer ginecológico (VIERTLER, 1990, encarte).

O caráter pouco sistemático destas informações impede aprofundar a investigação para todo o século XX.

A partir de 2000, há um relatório da FUNASA para o Distrito Sanitário Especial Indígena de Cuiabá, abrangendo os 1.056 Bororo atendidos em 11 localidades.

Sob o ponto de vista demográfico, com base no cadastro populacional de janeiro de 2000, a população indígena atendida pelo Distrito (Bakairi, Bororo, Umutina, Paresi, Nambikwara e Terena) possui um maior número de homens do que de mulheres (106 homens para 100 mulheres) e uma taxa bruta de natalidade em torno de 37 nascidos vivos por cada 100 habitantes (bem maior do que a observada na população brasileira). Trata-se de uma população jovem (44,9% das pessoas cadastradas são menores de 15 anos), cuja taxa de fecundidade total é

de 4,5 filhos por mulher em idade fértil (o que é duas vezes maior do que a taxa estimada para o conjunto da população brasileira) e que tem altas taxas de mortalidade.

A assídua presença dos Bororo nas cidades está associada à elevada prevalência de alcoolismo. E, diferentemente das outras etnias, apenas os Bororo “vivenciam o fenômeno migratório de famílias de uma aldeia para outra com mais frequência em razão principalmente dos rituais funerários. Em torno de 5% das famílias migraram durante o ano de 2000” (CABRAL, 2001).

Caça, pesca e coleta não garantem mais a sobrevivência econômica dos Bororo, havendo um maior cultivo das roças e um sucesso limitado de projetos agro-pecuários, dada à paralisação das atividades por ocasião de funerais e “bebedeiras”, o que impede o desenvolvimento de atividades geradoras de renda, apesar de salários, aposentadorias e lucro da venda de artesanato.

A mortalidade geral da população indígena atendida pelo Distrito possui uma taxa próxima à observada na população brasileira. Contudo, existe uma realidade preocupante: níveis baixos de saúde (o indicador de Swaroop-Uemura, baseado na mortalidade proporcional de 50 anos e mais); taxa de mortalidade infantil bem acima dos níveis nacionais, mortalidade materna (em 2000) pelo menos 30 vezes maior que a observada em nível nacional (crianças menores de um ano e gestantes responderam por um terço dos óbitos ocorridos em 2000, revelando níveis coletivos de saúde bastante precários); alta incidência de mortes causadas por neoplasias (12,5%), doenças respiratórias (pneumonias bacterianas) (12,5%), infecto-parasitárias (12,5%), cardiovasculares (8,3%) e afecções do período perinatal (8,3%). Há elevada proporção de óbitos na faixa de 20 a 49 anos de idade (29,1% dos óbitos ocorridos em 2000) associada a uma proporção de óbitos de pessoas com 50 anos e mais (41,6% dos óbitos), abaixo da esperada para populações com níveis satisfatórios de vida.

O padrão de morbidade em 2000 revela o predomínio de doenças infecciosas e parasitárias (16,5%), do aparelho respiratório (13,9%) e do sistema osteomuscular e do tecido conjuntivo (9,2%). Problemas específicos mais atendidos foram infecções agudas de vias aéreas superiores, parasitoses intestinais, hipertensão, escabiose, anemias não especificadas e diarreias. Problemas crônico-degenerativos mais relevantes: hipertensão, problemas visuais crônicos, doença broncopulmonar, problemas articulares crônicos, dorsopatias, e, especialmente entre os Bororo - elevada prevalência

do alcoolismo (inclusive crianças na pré-adolescência).

Segundo os autores do relatório, os determinantes do processo saúde-doença entre os povos indígenas atendidos pelo Distrito seriam representados por vários fatores: a limitação territorial e a exploração do entorno indígena produzindo um desequilíbrio na subsistência, intensificado pela adoção de novos hábitos alimentares provocando nutrição precária; a perda de qualidade da água; a sedentarização e a concentração populacional afetando o equilíbrio sanitário do ambiente (exposição de dejetos e lixo nas reservas); convívio indiscriminado com animais domésticos, portadores de doenças (especialmente cachorros); e “stress” provocado pela perda de referências culturais e pela adoção de novos padrões de comportamento como o alcoolismo, a prostituição e a violência aberta no convívio social.

No tocante às condições de *saneamento básico* em que vivem os Bororo Orientais, dispomos apenas de informações para o início do século XX fornecidas pelos missionários salesianos que, como já se viu, apontam para problemas de higiene e exigiam a prática da lavagem obrigatória de roupas (Missões Salesianas, 1912, p. 40). A introdução de roupas exigia novos padrões de higiene corporal nem sempre compatível com hábitos tradicionais associados a enfeites e pinturas corporais, cuja conservação independia do uso do sabão.

Do mesmo modo, alimentos, tais como o açúcar, muito apreciado pelos Bororo estavam a exigir novos cuidados com a higiene bucal, coisa que só logrou ser implementada durante os últimos anos.

A introdução mais sistemática do gado bovino, em especial no Meruri durante o ano de 1976, não foi acompanhada da introdução de novos cuidados higiênicos, seja com o espaço da aldeia, seja com o leite ingerido cru.

Segundo um levantamento sorológico para *Brucella* em Meruri, das 77 amostras de sangue de Bororo adultos (47% dos maiores de 18 anos), 02 (2,6%) foram positivas para *Brucella*; e, das 146 amostras de sangue bovino (58,4% da população de 250 bovinos), 06 (4,1%) deram resultado positivo, evidenciando um percentual maior para vacas leiteiras. Concluiu-se neste relatório que “a falta de controle sanitário do gado e a carência de noções mínimas de higiene encontradas no local acentuam a preocupação com a doença, já que existem condições propícias para a disseminação da infecção comprometendo tanto a saúde animal quanto a humana” (Relatório 1999).

Não pudemos ainda pesquisar eventuais dados referentes ao sanea-

mento básico em outras aldeias tais como Tadarimana e Córrego Grande, dispondo apenas de poucas informações dadas pelos próprios Bororo.

Segundo um atendente de enfermagem Bororo, durante os anos 70, a falta de higiene em Tadarimana seria causada pela introdução de galinhas, patos e cachorros, todos convivendo intimamente com os seres humanos dentro das casas por causa dos roubos entre vizinhos já que os patos são da maior importância econômica pelas penas que fornecem ao artesanato. Tal atendente era o único a passar suas roupas “para matar micróbios” e a tomar “água de filtro”.

Nesta época, os Bororo de tal aldeia diziam que a água matava os frangos e não deixava procriar as mulheres. Realmente, sabemos que, em 1976, não havia saneamento básico em Tadarimana, erguida, naquela época, muito próxima ao rio que a abastece. Água tratada e filtrada estava apenas disponível na enfermaria. Convivíamos com baratas e pulgas que infestavam as casas de palha, e um doente de catapora na casa em que morávamos. Mortes por diarreia entre bebês, ferimentos graves causados em atritos por “bebedeiras” dentro do próprio hospital da chácara da FUNAI compunham o nosso cotidiano. Ao retornarem de Rondonópolis, os homens, completamente embriagados, rotineiramente seduziam mulheres cujos maridos retaliavam a ousadia através de agressões físicas. O problema da água também se colocava nas Missões. Segundo relatório da FUNASA sobre as condições de saneamento no Meruri em 1999, a água “não atende os padrões de potabilidade...”, recomendando-se a prévia desinfecção, a fim de tornar o produto adequado ao consumo. Com uma população de 329 Bororo, não existia rede de esgoto, estando as 63 casas da comunidade todas ocupadas, com apenas 04 domicílios com banheiro, vaso sanitário e fossa absorvente e 02 domicílios com filtro. 04 domicílios queimavam lixo e 04 possuíam recipiente de lixo, convivendo a população merureense com 105 cachorros e 18 gatos e um saldo de 02 Bororo com Leishmaniose. Já em Garças, a população de 80 Bororo, distribuída em 10 casas, dispunha de água de boa qualidade, embora não houvesse rede de esgoto e apenas um domicílio com privada, vaso e fossa, estando o lixo exposto, 23 cães e 06 gatos.

A saúde no Meruri

De acordo com um estudo preliminar feito pela acadêmica de Medicina, Ana Paula Pina Borges, em Meruri de 2001, havia uma média de 06 pessoas por casa, 50 casas e um total de 315 Bororo. Registrou-se um caso de tuberculose respiratória, problema grave durante os anos

70-80, erradicado pelo médico, Dr. Geraldo C. Salomão, que, durante mais de uma década, trabalhou com os Bororo e os Xavante das Missões Salesianas (OCHOA CAMARGO, 2001, p. 34).

A população total do Meruri em janeiro de 2001 era de 315 Bororo, 47% do sexo feminino e 53% do sexo masculino.

O total de nascimentos em 2000 foi de 11, e o de óbitos, 06. De acordo com os diagnósticos médico e laboratorial confirmados pela TRÓPICOS, em 2000, havia 11 hipertensos, 02 diabéticos, 01 tuberculoso, 04 epiléticos (destes, 07 tomavam medicamentos controlados), 16 casos de Leishmaniose, sendo 01 de Kalazar (doença de alta incidência na comunidade, havendo uma média de 01 cachorro para cada 05 Bororo).

Nos últimos 12 meses, a população merurensense apresentou gripe, dor de dente, catarata, surdez/mudez, hipertensão, erisipela, pneumonia, diarreia, impetigo/brotóeja, anemia, epilepsia, gravidez, miopia/estrabismo, coceira, febre, sintomas de abstinência alcoólica (distúrbio mental), doença dos rins, condiloma vaginal, problemas de coluna, febre reumática, furúnculo, hepatites, artrite reumatóide, pancreatite, asma, acidente vascular cerebral, hérnias, cardiopatia, bócio, tuberculose óssea, varizes, deficiência mental, esquizofrenia, sinusite, câncer de seio, escoliose, diabetes, úlcera gástrica, tuberculose, aborto, leishmaniose.

No tocante à saúde bucal, 15,2% da população usa prótese dentária. Por ocasião da visita dos profissionais de saúde, 60% das famílias levaram filhos e dependentes ao posto, dos quais 86% fizeram “check-up” sem motivo aparente e 7% apenas contataram o médico. 66% das famílias revelaram preferir a medicina bororo.

Em Meruri de 2000-2001, 20,3% da população era de fumantes: 85% consumia cigarro de palha, 12,5%, cigarro de maço e, 1,5%, ambos. De um total de 315 entrevistados, 103 (32,7% da população total) afirmaram consumir bebidas alcoólicas, embora a agente de saúde indígena apontasse tal uso para 189 pessoas. Destas que admitiram o uso da bebida, apenas 53 responderam ao questionário, enquanto 04 se recusaram, de forma agressiva.

A aplicação do questionário elaborado pela OMS revelou 04 casos de abuso e 49 casos de dependência. Segundo Borges, tal classificação é controversa já que os usuários desta comunidade em grande quantidade apenas no período de pagamento de aposentadorias e salários. Dada a ausência de consumo por longos intervalos, a pesquisadora sugere, tal como foi proposto por Quiles (QUILES, 2000), a classificação de “Dipsomania” para tal forma de consumo de bebida alcoólica, havendo

inclusive pouquíssimos casos de síndrome de abstinência no Meruri.

Borges colocou que a pesquisa sensibilizou os entrevistados. Demonstravam emoção (choro), evitação (desvio de olhares) e cooperação (prontificavam-se a colaborar em troca de ajudas por parte do branco, como remédios e tratamentos).

Em Meruri, 39,5% dos consumidores bebem pinga; 26,3%, cerveja; 21%, vinho; 08,8%, álcool de “farmácia” e 4,4%, metanol, sendo que os Bororo começam a beber, em média, aos 18 anos de idade.

Da população avaliada, apenas 28% consideraram que o consumo de álcool trouxe uma “piora” na qualidade de vida, enquanto 35,8% afirmaram ter havido uma “melhora”.

Dentre os problemas decorrentes do consumo excessivo de bebida mencionados pelos sujeitos, Borges elenca: brigas com parentes e amigos pela “perda da razão”, excesso de agressividade e violência (34%), perda de emprego, de objetos e de dinheiro (22,9%), vergonha no outro dia, remorsos, desgosto (21,3%) e, por último, efeitos nocivos à saúde (18%). Percebe-se que os comprometimentos da esfera da sociabilidade, da disponibilidade de recursos e dos estados afetivos das pessoas têm maior relevância do que a saúde física para essa população.

Dos sujeitos da pesquisa, 79,2% afirmaram pensar em parar de beber, enquanto 20,7% não o pensam. Aqueles que pensam em parar de beber colocaram refletir sobre as coisas erradas que cometem (40,5%) e sobre os filhos (33,3%). Dos 11 Bororo que não pensam em parar de beber, mais da metade (66%) se acha incapaz de fazê-lo.

Do conjunto de consumidores de bebida alcoólica, 66% acreditam em uma recuperação rápida do “porre”, o que seria questionável, já que em populações amarelas, ocorre a suposta falta de uma enzima de metabolização do álcool (a desidrogenase).

Transtornos orgânicos mais recorrentes causados pelo “estilo de vida” etílico são: gastrite, vômitos (32,7%), tremedeira, tontura (30,8%), dores na cabeça e no corpo (27%), dores no peito (5,7%), hepatites (2%), insônia (1,9%).

Este relatório sobre a “dipsomania” dos Bororo do Meruri confirma as condições específicas de manifestação do abuso de bebida alcoólica, já relatadas por atendente de enfermagem de Córrego Grande. Um exemplo disso seria os vários tratamentos de saúde interrompidos, à medida que o “bebedor”, ainda doente, sente uma melhora dos sintomas, voltando, por conseguinte, a beber. Tanto a profilaxia como a prevenção, até mesmo de doenças sexualmente transmissíveis ficariam, deste modo,

comprometidas.

O Bororo Coqueiro, grande sábio das tradições culturais, apesar de ter sido salvo da tuberculose, voltou a beber quando foi participar de um funeral em Tadarimana em 1986, pelo que voltou a ficar doente para acabar morrendo pela saudade que sentia dos seus mortos (OCHOA CAMARGO, p. 579). Também Pedro Tuopa, muito enfermo, morreu no Meruri porque bebeu bem no fim de sua vida (prontuário do hospital do Meruri), o que demonstra que, em certas situações, o “beber álcool” pode representar uma espécie de golpe de misericórdia para acelerar uma morte desejada.

2. Aspectos socioculturais

Do ponto de vista *ecológico*, os fatores mais gerais discriminados pelo Relatório da FUNASA para o problema da saúde indígena – limitação territorial, exploração dos entornos indígenas acarretando desequilíbrios, deterioração da água, dos recursos dietéticos e das condições de higiene, perda de referenciais culturais, novos hábitos corporais de risco – devem ser complementados com informações sobre condições físicas e sociais específicas que configuram o “ambiente” dos índios Bororo.

Com relação ao ambiente físico, carecemos de melhores informações, exceto aquelas contidas nos relatórios já apresentados. Na bibliografia antropológica só dispomos dos trabalhos de Gross feitos para a década 70, autor que aponta problemas de degradação ambiental, no caso, a baixa produtividade das roças dos Bororo do Córrego Grande pelo fato dos civilizados estarem ocupando as melhores terras agricultáveis dentro da própria reserva.

Gross também ressalta a pouca disposição que tinham os Bororo para o “trabalho” e preconizava que estes poderiam melhorar sua qualidade de vida não pelo trabalho agrícola, mas por meio de pesca, aumentando a quantidade de peixes destinada ao mercado regional.

Segundo minhas próprias observações em Tadarimana nos anos 70, os Bororo haviam intensificado em muito a venda do artesanato, demonstrando pouco tempo dedicado às roças e consumiam intensivamente a bebida alcoólica por meio de constantes idas a Rondonópolis, muito próxima à reserva. Havia constantes queixas com relação à qualidade da água e alusão constante à possibilidade de invasões das boas terras da reserva por civilizados paulistas muito gananciosos.

Já na região das Missões dos últimos anos, mesmo após a demar-

cação e homologação das reservas nos anos 70, a custo de sangrentos sacrifícios ocorridos em 1976, ocorrem invasões por parte dos Xavante de São Marcos que, cada vez mais numerosos, apoderam-se de animais de caça e de peixes dos Bororo. Por ocasião da desintegração da aldeia de Garça, causada pelos madeireiros e por intensivas bebedeiras, os Bororo comentavam que seria bem provável que Garças fosse invadida pelos Xavante, que passavam por perto quando iam nas suas excursões de caça e pesca, tudo em território dos Bororo.

Fato é que, seja pela competição desigual com vizinhos numerosos como os Xavante, seja pelo processo desordenado de convívio entre Bororo e dominadores civilizados, os Bororo perderam em muito a disponibilidade de tempo e o acesso a recursos materiais em termos da sua economia tradicional. Por esta razão acabaram empobrecidos e mais dependentes de insumos externos, processo este que também solapou o funcionamento de sua ordem social tradicional.

Esta deterioração do ambiente físico e social dos Bororo é vivenciada com tristeza e resignação, por eles descrita como um “enfraquecimento”, uma perda de força vital (**rakare**) segundo o Bororo Tiago Marques Aipobureu, quando falava sobre o destino do seu povo em Meruri dos anos 30 (BALDUS, 1937). De acordo com esta visão, a perda de força vital se devia ao fato dos Bororo deixarem de respeitar prescrições dietéticas e sexuais tradicionais e terem adotado novos padrões de efeitos negativos e devastadores, especialmente no que concerne às técnicas do corpo, incluindo-se aí o prazer obtido pelo consumo de bebida alcoólica.

Para os anos 70, disponho de depoimentos do Bororo Hugo Airugodo, um ancião, que criticava as práticas corporais dos homens mais jovens do Córrego Grande, ao seu ver, “gordos” porque comiam muito (o padrão tradicional é comer pouco e vomitar antes de dormir); “preguiçosos” porque não sabem mais correr ou levantar peso nem caçar ou cantar direito, e só vivem na casa das mulheres (o padrão tradicional é viver em dura disciplina corporal na casa dos homens, e abster-se do sexo frequente); e “estragados” por pinga e doença.

Segundo o ancião Canajó, “Antigamente morria pouco Bororo” (1983), mas hoje “Bororo mesmo está acabando”. As novas gerações estariam “estragadas”, “podres” pelas doenças, e, no dizer do chefe Edurado Koge, sem falar a língua nem conhecer as suas tradições.

Esta visão dos Bororo mais velhos se explica pelo fato de que eles mesmos, ao tempo de sua infância e juventude, lograram desfrutar de “insumos físicos e morais”, isto é, da socialização tradicional, criando

Bororo “puros”, sadios e verdadeiros.

Tal visão dos velhos intensificou o conflito entre gerações, culminando por vezes no doloroso efeito de um velho se negar a ensinar a um jovem quando este não lhe pagasse à altura por meio de dinheiro, presentes ou bebida alcoólica, morrendo sem passar adiante sua sabedoria.

Os males que afligem os Bororo como – diarréias, males do pulmão e desnutrição elencados pelos Bororo – espelham um mal mais amplo, a “doença” de corpos sociais desvitalizados também por ciclos de bebida, tentando recompor-se por meio de ciclos funerais.

Mesmo que as antigas aldeias dos Bororo tenham sido muito populosas, o impacto causado por esta concentração era amenizado pela possibilidade de dispersão. Aumentando a incidência de doenças ou mortes e ocorrendo brigas ou assombrações, ia-se em busca de outras terras ou aldeias.

Tal opção é bastante difícil para os Bororo da atualidade circunscritos pelo mundo civilizado do qual dependem para a sobrevivência, enclausurados segundo um traçado de reservas na maioria das vezes imposto. Com isto, perderam-se cemitérios, localidades de riquezas e de memórias, apagando a história dos Bororo, um espaço/tempo de chefes, heróis e antigos.

Refletindo estas perdas territoriais, também as aldeias foram afetadas no seu espaço interno. O acúmulo de bens materiais dentro das casas e os animais domésticos exigindo cuidados dificultaram os deslocamentos. As alterações arquitetônicas inviabilizaram práticas sociais como a queima das casas dos Bororo falecidos, recurso tradicional eficiente para a eliminação de focos de doença.

Do ponto de vista do abastecimento alimentar, muitos Bororo em Tadarimana dos anos 70 só comiam carne de certos animais depois de benzidos por xamãs **baire** que, quando ausentes, impediam o consumo de animais tais como antas, queixadas ou capivaras, preferindo ficar sem carne quando não gostavam de comer a carne de vaca vendida. Assim, vários Bororo deixavam de comer carne quando não tinham acesso à sua “boa comida”, padrão este variável de uma para outra casa.

Os Bororo relatam casos de suicídio por meio do consumo alimentar proibido bem como casos de mortes provocados por maridos ciumentos que ofereceram alimento proibido não benzido às suas mulheres.

Fato é que, além do seu sentido cosmológico, o benzimento dos alimentos feito pelos xamãs também implica em distribuí-los a todas as casas da comunidade, padrão bem menos praticado pelos Bororo da

atualidade. Isto se deve a fatores tais como: a rarefação dos recursos a serem distribuídos, a falta de tempo para obtê-los e a ausência de um xamã especializado no seu benzimento.

Conforme um jovem filho Bororo, os espíritos que falam com os baire não “falam” mais com os Bororo que confiam mais no poder dos xamãs dos civilizados.

A distribuição de carnes e peixes feita em nome das almas dos finados ainda ocorre em aldeias como Córrego Grande e Tadarimana e representa um momento da maior importância para estimular a integração social dos vários grupos domésticos da aldeia. Participam destas refeições comunitárias especialmente os Bororo que abateram animais de desagravo. Segundo uma pesquisa feita em Tadarimana para os anos 80, persistia este sistema de distribuição de recursos protéicos, embasando relações de prestação de serviços entre clãs e sub-clãs interligados pelo casamento.

Dada a grande valorização social da partilha comunitária de recursos alimentares, nada mais lógico do que também dividir a pinga, espécie de “alimento” que a todos tende a agradar.

Contudo, já a partir da década de 80 começou a se esboçar uma tendência à concentração de privilégios cerimoniais nas mãos de alguns poucos especialistas, processo este que vai comprometer pela raiz os eventuais fluxos de recursos alimentares protéicos com ele relacionados. Esta tendência centrípeta tende a solapar cada vez mais a distribuição por toda a comunidade de recursos alimentares da maior importância nutricional.

Do ponto de vista estritamente *sociológico*, em meados dos anos 60, Crocker detectou uma alta incidência de brigas conjugais em Córrego Grande, causadas dentre outros fatores, pela distribuição de comida, acarretando separações que na verdade não aliviavam o conflito dos cônjuges entre duas demandas: a de abastecer os parentes da sua família natal ou clã e a de abastecer a família dos afins.

A fragilidade estrutural do laço conjugal entre os Bororo explica a alta incidência de divórcios e de separações. Ocorriam também brigas entre casas adjacentes, evidenciando um “encapsulamento” das unidades residenciais (CROCKER, 1973). Segundo o mesmo autor, a uxorilocalidade dos Bororo teria como função maximizar a distribuição de carne e de peixe (CROCKER, 1977) de modo que uma aldeia construída de forma desorganizada, desviante do modelo de aldeia bororo, implica na desorganização do processo de distribuição dos recursos protéicos sempre

distribuídos por “casas-lugares” tradicionais.

A crescente escassez de recursos alimentares bem como a falta de tempo pelo engajamento dos Bororo em novos ritmos de trabalho impediu que pudesse persistir a solidariedade tradicional entre parentes e afins. A desorganização do arranjo tradicional das casas espelha a crescente inviabilidade em contrair os bons casamentos tradicionais e o declínio da autoridade dos chefes comunitários submetidos aos civilizados.

Segundo Novaes, nos anos 70, em Córrego Grande, perdurava a tendência a uma maior solidariedade entre membros de casas adjacentes desde que estas não fossem do mesmo clã. Confirma a hipótese levantada por Crocker e Levak de que há a oposição entre membros do mesmo clã cujas relações são assimétricas, fortemente hierarquizadas e, por vezes, conflituosas (NOVAES, 1986).

De acordo com Levak, quando desaparece um representante mais importante do clã, assume o menos importante. Havendo aumento demográfico, os nomes pessoais se identificam a nomes de linhagens e cresce o número de linhagens. Com a redução demográfica, os nomes são tidos como nomes diferentes da mesma linhagem e decresce o número de linhagens. Tais ajustes levam tempo e podem criar confusões quanto a direitos sobre adornos e direitos de casamento e funções cerimoniais. Quando representantes de linhagens menos privilegiadas assumiram funções de linhagens mais importantes de mesmo clã, eles são vistos como impostores que devem ceder lugar aos “irmãos mais velhos” (LEVAK, s.d.).

Este tipo de conflito evocado em vários mitos Bororo, especialmente o de **Meri** (Sol) e seu irmão menor **Ari** (Lua), aflorava durante as bebedeiras que pude presenciar em Tadarimana dos anos 70, quando os velhos, alegres, “soltavam a língua” para falar das tradições, enquanto os jovens aproveitavam para gravar o que, em estado de sobriedade, lhes teria sido negado.

Levak também observou que entre os Bororo por ele estudados no Pobojarí nos anos 60 houve a suavização da dicotomia entre os sexos, permitindo às mulheres e às crianças a participação em certas cerimônias, espécie de nivelamento social levada às últimas conseqüências por meio do consumo de bebida alcoólica.

No que diz respeito à *organização política*, a pesquisa de Lévi-Strauss no Kejari dos anos 30 revelou que o chefe Cadete dos Bororo que, na época, ainda viviam independentes na área do rio Vermelho, desenvolvia um estilo muito personalizado de influenciar os seus companheiros de aldeia. Sob a sua autoridade, os Bororo caçavam, pescavam, coletavam

e confeccionavam objetos para a troca.

Quando não queriam realizar tarefas mais pesadas, Cadete obrigava-os por meio de cantos e por meio do medo aos seus poderes sobrenaturais.

Este mesmo chefe foi reencontrado por Saake em inícios da década de 50, quando morava em Tori Paru, na região do rio São Lourenço, área subordinada ao S.P.I., quando os Bororo passaram a trocar objetos que haviam recebido do Posto por bebida.

Nesta época ainda vigorava um tipo de ordem social tradicional em Tori Paru, cujo centro era representado pelo **Bai mana gejewu**, a casa central, assiduamente freqüentada pelos homens que aí conversavam, trabalhavam, dormiam e faziam suas reuniões planejando as atividades do dia seguinte. Neste clima de intimismo bebia-se muito **iworo**, seiva de acuri fermentada, águas doces e fumava-se por ocasião de visitas durante os funerais. Sem armas nem mulheres, claramente segregadas durante estas reuniões cerimoniais, os homens alegres e exaltados pelas libações competiam entre si para saber quem melhor cantava e dominava as tradições orais.

Na aldeia do Tadarimana dos anos 70 pude ouvir os discursos noturnos proferidos por chefes preocupados com os roubos e os efeitos negativos do consumo de pinga.

Em Garças, formada com base em contingentes demográficos do Meruri, do Pobojarí e do Jarudori, emergiu um intenso faccionalismo interno (FABIAN, 1992), expressão de que o consenso interno já não era mais possível, chegando-se a ponto de acolher a entrada de madeireiros interessados em extrair grande quantidade de mogno em troca de bebida alcoólica, do que resultou a total desintegração da comunidade.

Como no caso do Jarudori e do Pobore, os Bororo do Garças acabaram abrindo mão da defesa do seu território de moradia em troca de favores e de pinga, bebida que simboliza um tipo de submissão ao civilizado de efeitos perversos e devastadores.

O processo histórico de convívio interétnico engendrou a transferência de poder político da casa central para as casas da periferia. Na vida cotidiana, são os grupos domésticos que acabaram por sintonizar-se com o mundo externo em termos de realocação de atividades produtivas, desgastando a organização social tradicional fundamentada na hierarquia e na complementaridade entre os sexos. Homens e mulheres, que viviam seu cotidiano em espaços diversos dentro e fora das aldeias, acabam convivendo num espaço social tenso, cenário da eclosão de brigas

e violência durante as bebedeiras.

Do ponto de vista de uma *abordagem psicossocial*, entre os Bororo em épocas anteriores ao contato pacífico, a agressividade era canalizada pela institucionalização das guerras, dos duelos e de homicídios por vinganças de finados (**mori**) realizadas por caçadores de onças. Com o “amansamento” (os Bororo não falam em “pacificação”), houve a supressão das guerras e esta agressividade foi redirecionada para dentro da própria sociedade bororo, o que provavelmente exacerbou focos de tensão social pré-existentes tais como as relações conjugais, relações entre casas de mesmo clã e entre aldeias.

Assim, para os anos 70, constatei acusações de feitiçaria entre Pingara e Córrego Grande que redundaram em mortes e vinganças entre as famílias dos envolvidos. Falava-se em matanças por veneno entre algumas casas do Meruri e em envenenamentos de esposas namoradeiras no Córrego Grande.

Com a intensificação do uso de dinheiro nas últimas décadas e o acesso cada vez mais fácil aos centros distribuidores de bebida e de armas de fogo, os Bororo passaram a matar-se por meio de tiros e facadas durante bebedeiras, inclusive de mulheres jovens, mães de filhos pequenos.

As casas das crianças de pais consumidores de bebida constituem um ambiente intranquilo e assustador, por vezes perigoso à sua integridade moral e física, tornando-as manhosas, o que exacerba ainda mais a fúria violenta de mães que, quando ébrias, deixam de cuidar delas.

Soube-se de uma mulher que deu à luz uma criança sem boca depois de ingerir álcool de carro durante a gravidez. Outra matou o filho deixando-o cair da tipóia enquanto, embriagada, caminhava perto do rio, sem se dar conta que a criança havia caído nas águas de onde foi retirada toda corroída por peixes.

Segundo Quiles, entre os Bororo do Meruri observa-se forte desconfiança entre os parentes mesmo quando próximos. Maridos tendem a desconfiar das esposas com demonstrações de ciúmes, perseguições e agressões físicas que podem culminar em assassinatos.

Várias mulheres bororo passaram a manter relações sexuais com civilizados, o que engendrou o rancor dos maridos índios, especialmente vingativos durante as bebedeiras, quando passam a lembrar das traições. Daí muitas delas refugiarem-se em outras casas e os filhos crescerem num clima doméstico tenso. Observando a violência física do pai contra a mãe, um filho crescido tende a defender a mãe, expondo-se assim à violência do pai, o que por sua vez, aumenta o medo da mãe pela

integridade física do seu filho.

A raiva dos homens face à impossibilidade de controlar suas mulheres se deve também à autonomia econômica destas que, dispondo do próprio dinheiro, acabam criando os filhos sem os pais.

Contudo, esta falta de controle não é algo novo, mas remonta a tempos antigos. Há mitos cujo desfecho é sempre a eliminação sumária da mulher que desobedeceu ao marido (ALBISETTI e VENTURELLI, 1969). Em Tadarimana de 2001, durante uma grande bebedeira, um jovem ébrio tirou a roupa de sua irmã, mãe de três filhos pequenos, para que fosse vista nua junto a outro homem pelo próprio marido que, encolerizado, sumariamente a matou.

Segundo os mitos, o marido “simula” que está tudo bem até o momento em que estrangula ou mata a infratora, estratégia esta também muito empregada pelos Bororo quando, ainda antes da pacificação, espionavam camuflados os hábitos de inimigos índios e civilizados antes de matá-los em emboscadas. E, entre os Bororo “pacificados”, trata-se de “parecer civilizado”, sem de fato sê-lo, por meio da adoção de roupas, comportamentos e verbalizações.

Nos anos 80, uma jovem mãe de família de Tadarimana comentava a imensa tristeza que sentia ao pensar que seus filhos já não iriam mais poder viver como Bororo, donos de tradições tão bonitas que ela mesma, em parte, logrou vivenciar na sua adolescência. Chegara a dançar em um funeral feito em 1977, a ostentar pinturas de corpo e a usar belos enfeites nunca mais usados, carinhosamente guardados na casa de sua mãe.

Tal tristeza pela perda do antigo vigor e da antiga beleza ainda vivida durante os tempos de juventude leva muitos Bororo a procurar novas formas de alegria e lazer, dentre as quais os forrós, a música e a bebida dos civilizados. Tal opção envolve um custo altíssimo pelos descontroles e pela violência que provoca nas aldeias que, fora dos ciclos cerimoniais, recaem em marasmos difíceis de suportar, referidos como “aldeia muito parada”, “sem nenhum movimento”.

A nostalgia por um mundo que se perdeu de modo irreversível levou a que, em Tadarimana, quase todos os Bororo se embebedassem depois de assistir repetidas vezes a um filme sobre um grande funeral realizado em 1936 na extinta aldeia do Kejari (Infor. pessoal de Paulo A. M. Issac).

No passado, ânimos e “climas emocionais”, nas aldeias bororo eram cuidadosamente induzidos por chefes e xamãs que, valendo-se de

discursos, planejamento de atividades, mitos e intimidações por meio da interpretação de oráculos dos espíritos, faziam os Bororo desenvolver atividades visando à sociabilidade gostosa e descontraída por meio de atividades coletivas tais como caçadas e pescarias, danças, confecção de enfeites, “roubos” de jovens bonitas e distribuições de comida. Fomentavam igualmente sacrifícios e procedimentos que possibilitassem a eliminação rápida de indivíduos rebeldes e de doentes irrecuperáveis assim como as parteiras não deixavam viver os recém-nascidos associados a maus sonhos, visando por meio destes procedimentos regenerar o bem-estar e a saúde de todos.

Se a função da chefia tradicional bororo era proporcionar os bons momentos de vida a todos da comunidade, não poderia deixar de haver um interesse por parte dos Bororo chefes em aprender a manejar a bebida alcoólica, recurso rápido e infalível para criar descontração e alegria sempre que necessário.

Familiares do Bororo dado à bebida vivem em constante medo pelo que pode acontecer durante as “bebedeiras”. Deprimidas, mulheres, mães e avós choram, adoecem, brigam, rogam aos parentes para deixarem de beber, saem de casa e mesmo da aldeia para não presenciar os estragos da situação, ou lamentam que os recursos da família escoam para as casas daqueles que vendem a bebida.

Desgastados e desgostosos, muitos Bororo se consideram abandonados pelos missionários e pela FUNAI, referindo um endurecimento das relações entre eles mesmos, tornando-se menos cooperativos e mais interesseiros, menos intimistas e mais formais, mais invejosos e destrutivos (QUILES, 2000, Apêndice).

Segundo Coqueiro, sábio ancião bororo, o que no passado só se fazia em brigas, isto é, chamar o outro pelo nome, tornou-se uma prática cotidiana em substituição ao emprego de termos de parentesco.

No extremo da sensibilidade, mães e irmãs de Bororos alcoolizados não conseguem suportar críticas abertas a estes últimos, principalmente os já falecidos, independentemente dos possíveis danos por estes causados. Tal conjuntura remonta histórias de abandono por mortes de parentes ou de ausência de figuras protetoras, em parte, associadas a chefes, xamãs, e missionários afetivamente mais significativos. Mesmo em vida, não se fala de um problema tal como o abuso de bebida de um terceiro a não ser à boca pequena, na maior das intimidades, papo de mulheres, nunca de homens.

Segundo um merureense, não é preciso “humilhar ainda mais” (sic)

um Bororo dado à embriaguez tocando aberta e diretamente no assunto, pois este já se sente humilhado o suficiente. Para Ismael, Bororo de Córrego Grande, ao contrário, é preciso falar reiteradamente não em termos de uma crítica pessoal, mas de uma “mensagem construtiva” (sic) até poder ser assimilada pela comunidade. Já em Tadarimana, é possível colocar o problema do alcoolismo abertamente, pois seu chefe vitalício, Eduardo Koge, é pessoalmente interessado no assunto em função de beber intermitentemente e desejar deixar a bebida.

Pelo que pude aprender com os Bororo, grandes problemas tanto devem ser verbalizados quanto vividos de forma a serem compartilhados por todos, atitude que exige não só boas informações, mas antes de tudo afeto e “paciência” (sic).

Segundo Ochoa, “nos momentos em que a situação do Bororo com referência à bebida faz perder a paciência ao missionário, o Bororo se revolta e fica muito magoado a ponto de chegar a justificar mesmo a morte do primeiro enquanto castigo pela sua atitude demasiado severa para com o índio” (OCHOA CAMARGO, 2001, p. 493, nota 99; p. 497, nota 100).

Criou-se assim uma animosidade latente entre os Bororo, ressentidos, e os missionários, inclusive as irmãs, dentre as quais, algumas já teriam adoecido por “feitiço de Bororo” (sic). Certa ocasião, um velho índio, insatisfeito com a quantidade de bolo que a irmã Ihe havia dado, revidou, enviando-lhe um feitiço/doença. Curiosamente, também nós, pesquisadores, durante nossa estadia em campo, adoecemos, a ponto de se tomar necessária a saída da reserva para tratamento médico.

A antiga agressividade dos Bororo, apenas “amansada” pela submissão militar destes índios, além de se expressar através da feiticaria atingindo Bororo e civilizados dentro das reservas também se expressa pela jocosidade (HALLOWELL, 1955).

Os Bororo gostam de “pregar sustos” nos civilizados: assustar os bispos em Torino dançando sobre as mesas embriagados durante uma viagem à Europa com Pe. Balzola em 1898; assustar a mulher do lingüista americano, em Córrego Grande dos anos 70; tripudiar uma irmã por meio de discussões sobre a Bíblia fazendo-a chorar, em Meruri de 1997; a intenção de levar uma sucuri para junto das irmãs, em Meruri de 2001; bater nas portas da Missão durante bebedeiras para assustar os missionários; além das tradicionais pantomimas que têm como tema os civilizados, que aparecem dançando desajeitadamente, barrigudos e calvos, durante certas cerimônias.

Esta ambivalência reflete a distância social sentida pelos Bororo em relação aos civilizados e revela um “encapsulamento” ou distanciamento cognitivo e afetivo igualmente constatado para outras sociedades indígenas, tornando inócuas certas políticas de interferência, por mais que se esforcem, cansem e esgotem os civilizados que com elas tentam manter relações solidárias e construtivas.

Uma forma perversa deste encapsulamento é representada pela simulação e, dentre as diferentes variedades que esta pode manifestar, tem-se a simulação mediada pelo abuso da bebida alcoólica, recurso ambíguo porque, ao mesmo tempo em que levanta o índio, deprime o civilizado, despreparado para lidar com o lado afetivo mais profundo de seus próprios dominados.

No mundo do convívio interétnico, as bebedeiras dos Bororo fizeram fama, atingiram a todos, civilizados, outros índios e a eles mesmos que, ao falar de sua identidade étnica, associam-na também ao gosto pela bebida (NOVAES, 1993). Ao admiti-lo e agir de acordo com este mesmo estereótipo, nada mais fazem do que eximir-se do trabalho sistemático, um dos valores mais caros ao nosso mundo capitalista.

O “não trabalho”, por nós civilizados, interpretado como “ócio”, representa pois uma forma de rebeldia ou crime contra o sistema, um tipo de marginalidade ou patologia social, algo a merecer correções por parte do poder público. Para os Bororo, o “não trabalho” provocado pelas ressacas constitui um direito inalienável à sua pessoa humana desde que não haja deterioração do seu mundo social e material, ficando a saúde relegada a segundo plano (Relatório de Borges, 2001).

Fato é que, para os Bororo, cantar e dirigir cerimônias representam aspectos de um “trabalho cerimonial” da maior importância, coisa muitas vezes feita por grandes consumidores de bebida alcoólica. Antes da dispersão, vivia em Garças um jovem chefe de canto constantemente convidado para participar de funerais em outras aldeias cuja vida pessoal é marcada por freqüentes bebedeiras. Este aspecto jamais foi comentado pelos Bororo, que só lhe tecem elogios e admiração enquanto a crítica é feita por nós, civilizados, que tememos pela saúde frágil do jovem cantador.

Para resguardar esta brecha de “rebelião”, no intuito de viabilizar a preservação das tradições culturais que só poderiam ser transmitidas em um clima de intensa convivência, os velhos Bororo bebem porque, num primeiro momento, o beber atíça a memória e a sociabilidade. Já a maioria dos Bororo jovens, sem compartilhar destas rodas de sábios,

bebem para competir entre si, para brigar e “currar” mulheres, depois do que logram eximir-se do trabalho pelas ressacas porque não têm nada a perder nem nada a ganhar, uma falta de sentido de vida que assusta e frustra a todos nós civilizados.

Do ponto de vista dos *aspectos cognitivos e das representações* que têm os Bororo a respeito da bebida alcoólica, é preciso salientar que para alguns Bororo, o vinho e a cerveja são espécies de “sucos” enquanto o termo “bebidas alcoólicas”, abrange apenas os destilados: a pinga, o álcool e o álcool de carro. Para outros, também o vinho e a cerveja são considerados sob o rótulo de “bebidas alcoólicas”.

Existem duas versões quanto à origem da bebida. Uma delas é a de que um civilizado deixou pinga num recipiente para que fosse encontrada pelos Bororo. Ao se deparar com a panela, um Bororo provou da bebida, gostou e aí foi chamar os outros para provar dela também.

Já os Bororo do Meruri contam que, embora já conhecessem a pinga, o verdadeiro problema por ela causado começou quando, por estarem embriagados, os Bororo começaram a se matar uns aos outros.

Tal problema foi criado por meio de uma praga que veio junto com a pinga, um feitiço que foi colocado nela, junto com o líquido por um xamã civilizado a pedido de outro civilizado, furioso com os Bororo. Isto porque depois de vender pinga a dois Bororo que, embriagados, acabaram se matando, ele viu seu bolicho ser quebrado pelos merurenses que, enraivecidos, vieram para se vingar das mortes.

Depois deste acontecimento que parece remontar aos anos 60, os Bororo começaram a se matar dentro das reservas sem que se voltasse a castigar os fornecedores de pinga. Sem recorrer a nenhuma vingança, os Bororo esperam pela redenção feita pela mão de algum xamã civilizado, no sentido de tirar o feitiço que se alastrou pela comunidade.

Ao ver de um Bororo do Tadarimana, o abuso da bebida é causado pelo “espírito” que está dentro dela, espírito tão forte que chega a seduzir o Bororo para beber até o fim: “a pinga dentro da garrafa fica piscando, pedindo para ser bebida” e o Bororo perde o controle, esvaziando todas as garrafas.

Muitos Bororo afirmam que “gostam” de tomar pinga, pois, apesar do seu ardor quando se é iniciante, “depois que tomou dois tragos, começa a ficar alegre, fala bem, tem inteligência...” Só que, diferentemente da seiva de acuri fermentada, o inebriante tradicional, o álcool possui efeitos fisiológicos nefastos levando à perda de controle, à exacerbação da agressividade e um apagar total da consciência, a coma alcoólica, interpretada

como uma “morte”:

Iwogwa jokodumode (OCHOA CAMARGO, 2001, p. 224. Trad.: Vou morrer mesmo, idem, p. 491);

Emoduie tuwido piga kori koia (Idem, p. 253. Trad.: Se matar por causa da bebida, idem, p. 520).

E, o que causa espanto e preocupação aos Bororo do Meruri é o aspecto monstruoso e incontrolável do processo de consumo da bebida gerando brigas, violência, doença e perdas materiais por sua vez engendrando remorsos, insatisfação, desejos de morte e nova vontade de beber.

E, efetivamente, a vontade de “beber até morrer” foi conscientemente enunciada por vários bebedores que, estando sóbrios, estavam desgostosos com a vida, preferindo morrer doentes, esfaqueados ou perfurados por alguma bala a mudar de estilo de vida.

A visão dos Bororo de que é preciso deixar aflorar os gostos, tendências e ritmos peculiares a cada indivíduo sem reprimi-los ou criticá-los, constitui um sério obstáculo a qualquer tipo de interferência à conduta dos indivíduos. Eventuais mudanças só quando vierem de dentro dele, integrado por vontade profunda de deixar de beber, confirmadas por várias histórias de vida.

Esta visão contrasta com outra, a de que, no caso da bebida alcoólica, cabe ao civilizado resolver o problema porque não foi por meio dele que a bebida foi introduzida entre os Bororo? Em suma, tentando superar esta contradição, talvez se pudesse sugerir que, na visão dos Bororo, a responsabilidade pela transformação dos entornos indígenas de “maléficos” em “benéficos” só caberia à atuação espiritual de um civilizado sem ganância. Já dentro das aldeias, só pode caber aos próprios Bororo decidir individualmente se vale a pena continuar simulando serem civilizados, ou se, Bororo que são, vão se empenhar em realizar um sentido de vida próprio, regenerado por meio de novas formas de convívio e sociabilidade.

3. Observações sobre o Meruri

Do ponto de vista dietético, após a sua instalação, as Missões Salesianas trabalharam no sentido de propiciar abundância de alimentos para os Bororo. Apesar da rígida ordem imposta aos índios em termos de um regime de trabalho europeu e de novos valores transmitidos aos jovens por meio do internato e da catequese religiosa, os Bororo são

unânimes em ressaltar que “quando os Padres cuidavam de nós, não faltava comida” (sic.). Deve-se mencionar a ininterrupta assistência aos Bororo no tocante à saúde, contrastando com a oferecida pela FUNAI ou antigo S.P.I., até recentemente, inconsistente e ineficaz.

Nas Missões havia também o grande envolvimento dos padres e irmãs nas atividades da comunidade, gerando, apesar de todos os rigores e castigos, um interesse humano real e forte envolvimento afetivo entre missionários e Bororo, a ponto de viabilizar os consagrados estudos sobre as suas tradições culturais.

Nesta primeira fase, apesar de todos os escândalos provocados durante viagens com os Padres, os Bororo ainda se alimentavam bem e conseguiam trabalhar muito para si mesmos, para os missionários e também para os Xavante, recém-contatados. Tal integridade física, como visto, esgarçou-se com o tempo...

Coqueiro conta que, nos anos 50, mesmo quando bebiam muito, os merurenses cediam sempre às ordens dos Padres, não se atrevendo jamais a agredi-los física ou verbalmente, o que não pode mais ser sustentado para os últimos anos.

Havia um teatro em Meruri, muito freqüentado pelos Bororo que nele encenavam (simulavam) suas tragicomédias sobre suas realidades, um espaço de alegria, sociabilidade e confraternização entre índios e civilizados. Foi demolido por um novo Diretor...

Um golpe duro sofrido pelos Bororo foi a proibição de falar a língua durante os anos 30, por imposição do governo federal, sistematicamente aplicada dentro do internato, o que é lembrado com rancor e tristeza.

Crianças de índios e de civilizados conviveram no espaço do internato, enquanto as jovens Bororo tendiam a querer casar-se com civilizados, o que foi abruptamente barrado por uma nova política missionária fazendo-as voltar para casar com maridos bororo, obrigatoriedade que pouco tinha a ver com os matrimônios bororo tradicionais.

Paulatinamente, começou-se a organizar eventos à moda civilizada: “aniversários” durante o dia, e “bailes” noturnos, com bebidas, algazarras, brigas e adultérios. Há, por conseguinte, um espaçamento cada vez maior entre atividades cerimoniais tradicionais.

A crescente inviabilização da sociabilidade cerimonial tradicional se deve ao fato de que, para sobreviverem, em sua vida cotidiana, os Bororo do Meruri se dispersam para o mundo dos civilizados a fim de prestar serviços (à Missão, à FUNAI, a ONGs como a Trópicos e à FUNASA, etc.) ou produzir o artesanato destinado a ser vendido nas cidades.

Exceto alguns poucos projetos envolvendo pequenos grupos de interessados, a escassez de recursos inviabiliza iniciativas que pudessem “alegrar” a comunidade que, cada vez mais, provêm de civilizados (dos missionários, que tentam estimular projetos e atividades coletivas; de pesquisadores que trazem recursos para que se realizem determinadas cerimônias ou atividades tradicionais, etc.).

Soma-se a isso o fato de que os Bororo do Meruri preferem comprar a produzir certos recursos. Há grande receptividade de mascates e comerciantes e boa acolhida de “quentinhas”, revendidas por uma fazendeira vizinha dentro da própria comunidade. Compra-se o leite mesmo havendo vacas leiteiras. Por que produzir se é mais fácil comprar? Dinheiro ou cesta básica são arrançados com o pessoal da Prefeitura ou com algum político que, em tempo de eleição, não deixa de distribuir bebida dentro da comunidade, tão apreciada pelos Bororo.

Em suma, do ponto de vista material, os Bororo do Meruri se voltam para o mundo “de fora” ao mesmo tempo em que se “encapsulam” ou afastam dele em termos da manutenção de sua identidade étnica, um descolamento entre interesses econômicos e visão de mundo vivenciado de forma extremamente dolorosa.

Se, por um lado, o civilizado é ridicularizado e ofendido, por outro, é invejado pela sua superioridade técnica e pelo seu poder, engendrando sentimentos de inferioridade e a raiva que o Bororo tem de si mesmo e deste dominador poderoso. Tudo isso aflorando durante bebedeiras, quando, protegido pela dipsomania, o Bororo adquire coragem e “vira a mesa” no intuito de escandalizar, assustar e tripudiar o civilizado.

As clivagens internas à comunidade do Meruri engendradas pelo convívio interétnico são causadas: pela bebida (os que bebem/os que não bebem); pela aceitação ou não de remédios ou tratamentos de saúde do civilizado; pelo conhecimento da língua (os que falam o Bororo/os que não falam); pela ascendência (os que são Bororo/os que são mestiços); pelo conhecimento das tradições (os que sabem dançar, cantar/os que “não acompanham”); pelo tipo de funeral desejado (os que querem ter um funeral tradicional/os que querem ser enterrados como civilizado); pelo faccionalismo político; pelo fato de ter ou não ter um salário; pelo fato de ter ou não ter um velho aposentado residindo na sua casa.

Igualmente importantes são as clivagens decorrentes das diferenças de aldeias. Em 1965, o Meruri absorveu um grupo de famílias de Pobojarí, aldeia em processo de extinção, além de outro do Jarudori, aldeia igualmente inviabilizada pela pressão dos civilizados, todos bem recebidos

por contribuírem para o revigoreamento da língua e da cultura tradicional dos Bororo do Meruri (OCHOA CAMARGO, 2001, p. 313).

Fato é que também introduziram o hábito de beber o álcool entre os Bororo desta comunidade que só conheciam a pinga. Em 1972, este mesmo contingente de Bororo formou a aldeia do Boqueirão para, em 1976, após a demarcação da reserva do Meruri, formar a aldeia do Garças, localidade muito propícia à pesca (OCHOA CAMARGO, 2001, p. 567, nota 137).

Garças, vizinha a Meruri, notabilizou-se pelas constantes e intensas bebedeiras inviabilizando os atendimentos de saúde além de permitir a entrada de madeireiros, o que culminou com a total desintegração da comunidade em 2001, restando apenas uma casa habitada. Alguns Bororo do Garças transferiram-se para Meruri, enquanto a maioria foi para Tadarimana, onde provocaram novas turbulências com suas bebedeiras culminando com o assassinato recente da citada jovem mãe de três crianças pequenas. Tal jovem era filha de uma mulher nascida no Jarudori, exímia artesã de belas esteiras, freqüentemente embriagada a ponto de doar sua própria filha a uma família de civilizados. Segundo alguns, ela o teria feito para não fazer sofrer a filha, segundo outros, ela o teria feito para conseguir pinga.

O faccionalismo criado pelas diferenças de localidade sobrepõe-se aos focos de tensão social que caracterizam a estrutura social tradicional (relações conjugais e relações entre irmãos de mesmo clã e de mesmo sexo) que, por sua vez são entrecortadas pelas clivagens sociais anteriormente discriminadas. Todas elas engendram uma alta dispersão de interesses dos Bororo do Meruri, fundamentando uma espécie de “individualismo” ou “endurecimento nas relações entre os indivíduos”, desconfiança, sofrimento e falta de solidariedade.

Existe uma tendência cismogenética (processo que leva a separações) dos casais que talvez merecesse ser igualmente investigada em Bororo de outras aldeias, inclusive fora das Missões. Iniciada durante os primeiros anos de casamento, tal tendência pode, eventualmente, redundar na morte da mulher causada pelo marido. Mulheres casadas em Meruri que gostariam de se separar, não o fazem por falta de parentes próximos, pela inviabilidade de ir para outra aldeia, crenças que seus maridos viriam a retaliar de algum modo (por exemplo, agredindo-as e/ou aos filhos). O desamparo sentido por tais mulheres leva-as até mesmo a buscar ajuda espiritual na zona urbana, tendo uma destas inclusive comentado de quanto “gostou dos cuidados” (sic) recebidos de crenças em Barra do Garças,

cuidado costumeiramente dispensado pelos próprios missionários.

A disponibilidade de dinheiro viabilizou, por exemplo, o consumo cotidiano abusivo de bebida numa proeminente família de chefes, comprometendo toda uma geração de filhos, um dos quais morreu por cirrose hepática aos 30 anos de idade, enquanto outro foi morto a bala por um terceiro irmão dentro da própria casa.

Comentários finais

Entre os Bororo existe uma série de condições sociais favoráveis à adoção de um comportamento dipsomaniaco:

- a disponibilidade de dinheiro bem como os interesses de empresas produtoras e comerciantes de bebida;
- a tradição cultural dos Bororo em consumir grandes quantidades de bebidas e de possuir um padrão antigo de violência social baseado na ingestão de substâncias nocivas;
- a desconfiança dos Bororo em relação aos civilizados, negando-se a incorporar informações pertinentes ao consumo de bebida alcoólica, ocorrendo a conscientização de seus efeitos negativos somente após várias décadas de consumo, tal como ocorre comumente entre populações indígenas já estudadas;
- a ausência de punições, fazendo com que o problema escape ao controle interno e externo às reservas;
- a não aceitação de críticas abertas sobre o hábito de beber abusivamente, interpretadas como ofensas à liberdade pessoal dos Bororo, que se vêm invadidos no seu direito de desfrutar de um gosto pessoal, mesmo que ele implique em altos riscos pessoais e sociais;
- a possibilidade de, por meio da embriaguez, romper os limites impostos pela interação humana cotidiana intimidando outros e/ou fazendo-os beber; confirmando-se, também para os Bororo, a ocorrência do “homicídio típico” (ciúme-alcoolização-coragem-violência) e o ciclo “união-abandono” da mulher observado entre indígenas com prevalência do alcoolismo observados no México (MENENDEZ apud QUILES, 2000);
- a “desinibição de condutas reprimidas”, hipótese formulada por Hallowell segundo a qual, no convívio interétnico, a agressividade reprimida pela pacificação se expressa na vingança contra o dominador através da feitiçaria e da jocosidade, quebrada pelas explosões violentas durante a embriaguez (HALLOWELL, 1955);

- a perda da confiança recíproca entre os próprios Bororo, exacerbada pela falta de atividades coletivas programadas por chefes (exceto durante funerais) e do apoio espiritual dos xamãs bororo, raramente substituídos por algum civilizado mais paciente e amigo, contribuindo para um sentimento de “endurecimento” das relações humanas dentro das aldeias;
- a possibilidade de utilizar a bebida como um recurso para suicidar, quando o desgosto é forte demais (a morte acidental de um filho depois que foi descuidado pela esposa, a briga com amigos cerimoniais que deveriam cuidar dos ossos após a morte) ao invés de “comer terra” ou comida envenenada;
- a viabilidade de utilizar o estigma de “bêbados” visando salvaguardar, em nível interétnico, um espaço próprio, o dos Bororo – índios que se embebedam, fazem algazarra fora de hora e escandalizam a todos, os não Bororo, índios e civilizados.

Ocorre entre os Bororo, como entre nós, um processo de desencantamento do mundo e de secularização sofrido por todos os segmentos da população envolvida e afetada pela civilização ocidental, capitalista cristã, estimulando-o à descrença e ao ceticismo dos próprios valores e ao niilismo. Nada mais importa.

A expectativa dos Bororo é a de que haja uma redenção do suplício da bebida e que ela venha a partir do civilizado, pois eles mesmos se crêem impotentes para resolver o problema. Afinal de contas, foi o civilizado quem inventou e trouxe a bebida alcoólica, responsabilidade histórica irrefutável que este não assumiu. Segundo um velho Bororo, apesar de não disparar mais tiros, o civilizado continua matando o índio com garrafas de pinga (QUILES, 1999).

De acordo com o levantamento médico, se não foi possível constatar a ocorrência de uma dependência química nos termos em que é concebida em nossa própria sociedade, talvez se trate, como propõe Borges, de um problema de dependência social.

O abuso do álcool e de outras drogas bem como padrões de comportamento abusivo seriam expressões simbólicas de uma sociedade fundamentada no “viver em alto risco”, disseminando vertiginosamente um novo estilo de vida, que anula diferenças culturais e sociais.

Vemo-nos impotentes para lidar com a violência, a drogadição e a criminalidade em nosso próprio meio. Contudo, sabe-se da importância das “escolhas” feitas pelos indivíduos em ligar-se ou não a determinado padrão comportamental quando se trata de enfrentar seus dilemas de vida.

Portanto, visando construir políticas públicas mais adequadas a este tipo de problema, além de projetos visando resgatar a qualidade de vida das comunidades sob perspectiva política e econômica, caberia desenvolver um trabalho de apoio psicoterápico a indivíduos que, extremamente carentes, não logram mais obter ajuda no seu próprio meio de origem.

O cuidado com o humano supera a perspectiva da saúde física, reintegrando-o em suas várias dimensões, dentre estas, a psicológica e a existencial. Tal olhar torna-se imprescindível num momento de fortes mudanças sociais, quando, obsoletos os controles tradicionais, o Bororo, suscetível a novas influências, vivências e soluções, pode ou não escolher engajar-se individualmente em um “estilo de vida” baseado na drogadição.

Referências bibliográficas

- AGUIAR, J. I.; SOUZA, J. *O alcoolismo em população Terena no Estado do Mato Grosso do Sul* - impacto da sociedade envolvente. Versão datilografada, [s.d.].
- ALBISETTI, C.; VENTURELLI, A. J. *Enciclopédia Bororo*. Campo Grande: Museu Regional Dom Bosco, 1962 e 1969. V. I e II.
- BALDUS, H. *Ensaio de etnologia brasileira*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1937. V. 101.
- BORDIGNON ENAWUREU, M. *Os Bororo na história do Centro-Oeste brasileiro (1716-1986)*. Campo Grande: Missão Salesiana do Mato Grosso-MS / CIMI-MT, 1986.
- _____. *Roia e baile: mudança cultural bororo*. Campo Grande: UCDB, 2001.
- CROCKER, J. C. *The social organization of the Eastern Bororo*. PhD Thesis (não publicada). Harvard University, Cambridge, 1967.
- _____. Marital discord and household dynamics among the Eastern Bororo, [s.d.]. A primeira versão apresentada durante *72d MEETING OF THE AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION*, New Orleans, 1973 (versão mimeo).
- _____. Why are the Bororo matrilineal? *ACTES DU XLH CONGRÈS INTERNATIONAL DES AMERICANISTES*, Paris 2-9 Septembre 1976, vol. II, Paris, 1977.
- ELSTER, J. *Sobre las Pasiones*. Emoción, Adicción y Conducta Humana. Barcelona: Paidós, 2001.
- FABIAN, S. M. *Eastern Bororo Space-Time: Structure, Process and Knowledge among a native Brazilian people*, PhD Thesis, University of Illinois, 1987 (publicada sob o título *Space-Time of the Bororo of Brazil*, University Press of Florida, Gainesville, 1992).
- GROSS, D. Ecology and acculturation among native peoples of Central Brazil. *SCIENCE*, v. 206, 1979.
- HALLOWELL, I. *Culture and Experience*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1955.

LEVAK, Z. *Older-younger brothers relationship among the Bororo*. Versão datilografada, [s.d.].

_____. *System Kinship and Social Structure of the Bororo of Pobjari*. PhD thesis (não publicada), Yale University, 1971.

LÉVI-STRAUSS, C. Contribution à l'étude de l'organisation sociale des indiens Bororo. *Journal de La Société Desamericanistes*, 28, Paris, 1936.

MAZZIEIRO, J. B. Alcoolismo e trabalho - vozes dos criminólogos (São Paulo e Rio de Janeiro, 1880/1920). *Revista de História*, São Paulo, FFCH-USP, 1999.

MIS SIONARI SALESIANI D. *Balzola fra gli indi del Brasile Matto Grosso*. Note autobiografiche e testimonianze raccolte da D. A Cojazzi, Società Editrice Internazionale, Torino, [s.d.].

MISSÕES Salesianas em Matto Grosso. Typographia d' A União. Rio de Janeiro, 1912.

NOVAES, S. C. Homens e mulheres, heróis. Dinâmica e permanência através do cotidiano da vida bororo, *Série Antropologia 8*, FFLCH-USP, São Paulo, 1986.

_____. *Jogo de espelhos: imagem da representação de si através dos outros*. São Paulo: EDUSP, 1993.

OCHOA CAMARGO, G. (org.) *Meruri na visão de um ancião Bororo*. Memórias de Frederico Coqueiro. Campo Grande: UCDB, 2001.

QUILES, M. I. Mansidão de fogo. Aspectos do comportamento alcoólico entre os Bororo. *Seminário sobre alcoolismo e vulnerabilidade às DST/AIDS entre povos indígenas*. Londrina, 1999.

_____. *Um estudo etnopsicológico do comportamento alcoólico entre os índios Bororo do Meruri (Mato Grosso)*. Cuiabá, 2000. Tese de Mestrado. UFMT / Instituto de Saúde Coletiva.

SAAKE, G. A aculturação dos Bororo do Rio São Lourenço. *Revista de Antropologia*, vol. 1, n.1, São Paulo, 1953.

SOUZA, M. de. Os boróros tori-tadaugue, seus hábitos e suas doenças. A ginecologia e a obstetrícia dos boróros. O bári, o médico-feiticeiro dos boróros. O aborto e a limitação da prole entre os boróros. *Actas Ciba*, ano VII, 12, Rio de Janeiro, 1941.

V1ERTLER, R. B. *A duras penas*. Um histórico das relações entre índios Bororo e "civilizados" no Mato Grosso. *Série Antropologia 16*, FFLCH-USP, São Paulo, 1990.

_____. Boe, concept et réalités de l'échange chez les indiens Bororo. Lévêque, P., Dabdab Trabulsi, J.A. e Carvalho, S. (orgs.) *Recherches Brésiliennees*, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, Paris, 1994.

_____. *Idéias sobre as doenças entre os índios Bororo de Mato Grosso: elementos para uma Antropologia da Saúde*". Pina de Barros, E. (org.). *Estudos de Antropologia da doença entre Bororo e os Kura-Bakairi*. *Série Ensaios Antropológicos*, 5, EdUFMT, Cuiabá, 1997.

_____. Alcoolismo entre os Bororo. Canesqui, A. M. (org.). *Ciências Sociais e Saúde para o Ensino Médio*, HUCITEC/FAPESP, São Paulo, 2000.

VON DEN STEIINEN, K. *Entre os aborígenes do Brasil Central*, Separata da Revista do Arquivo Municipal, nos XXXIV a LVIII, Departamento de Cultura, São Paulo, 1940.

Relatórios

ENCONTRO de Estudo sobre a Etnia Bororo, Instituto Trópicos/DSEI, Cuiabá, Rondonópolis, 2001 (1ª versão transcrita por LEITE, A.)

ORGANIZAÇÃO Mundial de Saúde (OMS) – Alcohol abuse/dependence, Interview Guide for Evaluating DMS-IV Psychiatric Disorders and the Mental Status Examination, Psych Press Products, Philadelphia, 1994.

PINA BORGES, A. P. Relatório sobre os resultados de pesquisa realizada em 2001 entre os Bororo do Meruri, 2001.

CABRAL, L. F. M, (org.). Relatório Técnico – Atenção primária à saúde dos índios da área de abrangência do convênio 349/99, no ano 2000 (versão 1).

UMAKI, A. C. S.; MOLIN, A. Levantamento sorológico para Brucella na aldeia Meruri, Mato Grosso. Relatório de Pesquisa para o Bacharelado em Biologia, UCDB, 1999.