

THE FOX PROJECT⁴⁹

Sol Tax⁵⁰

I

Imagine um pedaço de terra no Rio Iowa, no Iowa Central. Parte dele é terra de baixada que inunda. Parte dele é encosta florestada. Parte dele é útil para a agricultura. Nos últimos 100 anos, este tem sido o lar de uma crescente comunidade de American Indians que se autodenominam Mesquakies. São comumente conhecidos como os Índios Fox (Fox Indians). Após a Guerra de Blackhawk, foram deslocados compulsoriamente do Illinois e do Iowa para o Kansas. Porém, desafiaram o governo e, em 1857, alguns deles procuraram e conseguiram a autorização do Estado de Iowa para comprar 80 acres de terra para se estabelecerem. Os 80 acres aumentaram para 3300 acres. A população aumentou para 600 pessoas que consideram o settlement como moradia, apesar de muitos deles trabalharem e morarem nas vilas e cidades do mundo dos brancos – que, entretanto, tem cercado a sua terra e as suas vidas.

São cem anos de paz – de coexistência pacífica. Tempo suficiente para os índios e seus vizinhos tomarem um ao outro em confiança – tempo suficiente para os índios e os brancos, em contato cotidiano, manterem uma relação inconsciente um com outro. Com uma ajuda do governo e com considerável interferência oficial, os índios têm mantido a sua própria comunidade, a sua língua, a sua religião, a sua inter-relação familiar peculiar, os seus valores Mesquakie. Caçadores bem-sucedidos transformados em agricultores malsucedidos; um estado tribal independente com seus caciques orgulhosos e sua legislação se transformou em brinquedo dependente de uma burocracia governamental confusa – tudo foi mudado; os índios se recusaram de ser infiéis ao único “direito” que podiam aceitar. Assim, quando visitei o settlement pela primeira vez em 1932 e 1934, para estudar a sua organização social, suponho que eles tinham realizado uma forma de adaptação ao mundo branco em seu entorno. Saí, então, com a impressão de que eles são notavelmente bem organizados em termos das iniciativas indígenas, mesmo tendo em conta uma antiga ruptura faccional. Escusado será dizer que eram pobres; mas nos piores momentos da depressão de '32 e '34, todos eram. Pareciam estar atuando a partir do princípio da continuidade, quanto à sua antiga cultura. Isto foi surpreendente, para mim,

⁴⁹ A tradução deste texto foi elaborada por Ava Hoffman, no âmbito de suas atividades acadêmicas junto ao PNCSA, e a revisão técnica coube ao antropólogo Alfredo Wagner.

⁵⁰ Sol Tax (1907-1995) foi Professor de Antropologia na Universidade de Chicago. O presente trabalho foi apresentado no simpósio sobre “Valores em Ação”, na reunião da Associação Americana de Antropologia (AAA), ocorrida em Chicago, em dezembro de 1957. O artigo também foi publicado na revista *Human Organization*, na primavera de 1958, vol. 17, n° 1, p. 17-19.

pois esperava que uma comunidade pequena dos únicos índios num estado grande e populoso tivesse se tornado praticamente como as outras em Iowa, depois de 75 anos. Mas eles mantiveram não somente a sua identidade e o seu orgulho da própria história, mas também o repertório básico de sua cultura tradicional. Poucos indígenas falavam inglês; menos ainda eram os cristãos, apesar de duas missões, que pareciam ser bem estabelecidas.

No verão de 1948, principalmente para proporcionar oportunidades de treinamento em campo, a Universidade de Chicago enviou seis alunos para este settlement para estudar diversos problemas, conforme os seus interesses. A depressão deu lugar ao New Deal e WPA (Works Progress Administration) e CCC (Civilian Conservation Corps) e a outros projetos nos quais os índios participaram. Os Mesquakie têm se organizado sob o Indian Reorganization Act do “Collier regime”. Depois, na grande guerra, muitos índios participaram dos combates, e os veteranos, que retornaram, estavam com dificuldades, se readaptando à vida no Indian settlement. Nós, portanto, esperávamos muitas mudanças entre 1934 e 1948.

Aconteceu que a comunidade aumentou de tamanho, de cerca de 400 para 600; mais pessoas estavam concluindo o ensino médio; mais pessoas estavam trabalhando com sucesso numa maior variedade de empregos em mais comunidades em Iowa. Mas a comunidade era tão diferenciada como antes, e talvez tão orgulhosa. Se houvesse uma grande diferença, era que os índios percebiam com maior sensibilidade os problemas; eles queriam a sua segurança local, mas também queriam as coisas do mundo.

Ou talvez, a antropologia tenha se transformado com a depressão e com a guerra, e passamos a perceber os problemas mais do que eu havia percebido antes. Em qualquer caso, este grupo de campo, em 1948, se tornou menos preocupado com os aspectos tradicionais da cultura do que com as formas pelas quais a comunidade e as pessoas estavam lidando – ou não lidando – com seu faccionalismo interno e com as suas relações com os brancos. Os pesquisadores de campo começaram a procurar entender, neste ambiente local, os processos de aculturação, adaptação e organização comunitária. Os problemas dos índios foram aceitos como problemas para estudo. E em vez de observar do lado de fora, começamos a fazer aquilo que todo médico faz: aprender ajudando.

Apenas para o registro histórico, ressalta-se que, quando os seis alunos chegaram até os índios em 1948, ninguém tinha em mente outro papel para eles que não seja o do antropólogo. Na minha primeira visita a eles, perguntaram-me se não poderia tentar ajudar os índios a solucionar seus problemas. Nunca entendi por que eu disse que sim; certamente não tinha pensado bem sobre as consequências; mas com a palavra, o projeto foi lançado. De volta a Chicago, escrevi uma carta para eles racionalizando aquilo que chamei de intervenção participante (participant interference). Todas as nossas justificativas vieram depois do acontecimento. De fato, a teoria e a prática tem crescido juntas. A expressão antropologia da ação (action anthropology) remonta a uma sessão da última reunião anual da AAA (American Anthropological Association), realizada em Chicago apenas seis anos atrás, ou seja, em 1951. Não conhecíamos nenhum precedente para aquilo que estávamos

tentando fazer na união de pesquisa com ação; não nos parecia estar exatamente aplicando a ciência (applying science). Então, como fizeram autonomamente Allan Holmberg e James Spillius (trabalhando em Tikopia em 1952-53), cunhamos um novo termo ou uma nova expressão.

Depois de estarmos no caminho da compreensão dos problemas da comunidade Mesquakie, começamos, naturalmente, a olhar para outros índios, e temos pesquisado extensamente e em pelo menos num outro caso, também profundamente. Temos agora razões para acreditar que o nosso diagnóstico dos problemas dos Mesquakie se aplique a muitos outros índios, e que as nossas respostas aos problemas também possam ser geralmente úteis. Com respeito aos próprios Fox, vemos uma configuração de inter-relações demasiado complicada para esta breve apresentação. Esta é uma hipótese que testamos. De modo geral, agora entendemos as formas pelas quais os índios irão ou não se transformar.

II

As duas condições irredutíveis de mudança estrutural da comunidade são que o novo comportamento não exige nem 1) uma perda da identidade dos Fox, nem 2) uma violação das convicções morais dos Fox. Também se toma como garantido que a mudança seja possível em termos práticos – que o novo comportamento exigido seja compreensível e viável, e que haja algum motivo, do ponto de vista dos índios, para realizá-la. Tendo em conta estas duas limitações, supomos que qualquer *mudança seja possível*.

É o objeto da nossa ação liberar os índios para fazerem as mudanças que desejam, e que, a partir da nossa hipótese, parecem ser do interesse deles. Queremos quebrar o círculo em qualquer ponto e, de fato, temos atacado vários. Simplesmente, temos dito a todos que pudermos justamente o que estou dizendo aqui: que nem a assimilação, nem o seu contrário, são inevitáveis; que os índios podem manter sua identidade como índios enquanto fazem tais mudanças que não violem seus próprios valores, mas que sejam suficientes para torná-los autossustentáveis. Dizemos ainda que uma condição necessária é a continuidade, enquanto for necessário, da pequena quantia de dinheiro disponibilizada pelo governo federal para a educação e saúde indígena. Mas a pregação é acompanhada de outras atividades também. Tentamos interessar políticos na ideia de um acordo financeiro que garanta a manutenção da escola e da clínica, mas com base em que os índios tomarão suas próprias decisões sobre a sua educação e saúde, para que os brancos vejam que eles são capazes de administrar seus próprios assuntos. Também embarcamos em dois programas específicos intimamente ligados ao nosso diagnóstico geral: 1) um é um programa de bolsas para integrar os jovens indígenas nas profissões, para que possam se inserir na economia dos brancos em outros níveis que não sejam de operários ou artesãos. O segundo é ajudar os índios a criar uma indústria cooperativa para produzir e vender artesanatos indígenas. Porventura, o maior fim alcançado com estes é a eliminação dos obstáculos que impedem os índios de se relacionarem com as organizações funcionais e os

grupos de interesse brancos. Tais relações novas são desejadas pelos índios, e não hão de exigir que eles alterem a sua identificação como índios ou seus valores morais. Escusado será dizer que aguardamos com expectativa uma ocasião de poder descrever estes programas em detalhe, porventura com um relatório dos resultados alcançados. Basta dizer agora que o programa de bolsas foi entusiasticamente recebido pela comunidade indígena, com a finalidade extraordinária de que hoje em dia, todos ou quase todos os índios, no ensino médio, tomam como garantido que prosseguirão seus estudos superiores. Achamos que isto é, em parte, porque conseguimos separar a questão de permanecer ou não como índio, da questão de como uma pessoa ganha a vida.

Os resultados que esperamos do programa de artesanato são muito mais abrangentes. Se formos bem-sucedidos, teremos ajudado os índios Fox a adotar padrões de relacionamento com a sociedade em geral que derrubarão o isolamento funcional que existe e, ao mesmo tempo, também propiciará modelos para criar organizações comunitárias internas que sejam construtivas. Mais uma vez, se formos bem-sucedidos, será porque as novas instituições nem implicam a morte social, nem violam os valores básicos dos Fox, e ao mesmo tempo, permitem a nova identificação com prestigiados grupos profissionais brancos e novas relações de serviço entre os índios.

III

Se me perguntarem quais são os valores envolvidos nas nossas interferências, devo dizer – olhando agora para trás – que são três:

Primeiramente, há o valor da verdade. Somos antropólogos na tradição da ciência e da investigação. Nada nos constrangeria mais do que perceber que estamos ignorando fatos verificáveis, ofuscados por qualquer outro valor ou emoção. Acreditamos que verdade e conhecimento sejam mais construtivos, ao longo prazo, do que falsidade e superstição. Queremos continuar como antropólogos, e não nos tornar propagandistas; preferimos estar certos, de acordo com cânones de evidência, em vez de vencer um debate prático. Porém, também sentimos obrigados a afirmar a nossa verdade para refutar qualquer falsidade que encontramos, quer seja propositada, psicológica ou mitológica. Isto seria um compromisso em prol da ciência e da verdade, mesmo se o destino das comunidades dos homens não estivesse envolvido. Porém, assim como alguns mitos são parte do problema dos American Indians, o valor da verdade consiste num compromisso com a humanidade contra as violações da justiça. Desta forma, a nossa antropologia da ação adquire um toque moral, e até missionário, que talvez seja mais importante para alguns de nós do que para outros.

Em *segundo lugar*, consideramos importantíssimo o valor da liberdade, na sua formulação e na sua limitação clássica. No nosso contexto, a liberdade geralmente significa a liberdade dos indivíduos de escolherem o grupo com o qual desejam se identificar, e a liberdade de cada comunidade de escolher seu próprio modo de vida. Constrangeria- nos também se viesse à tona que estivéssemos encorajando os índios a se manterem como

índios, em vez de se transformarem, ou se estivessemos tentando preservar as culturas indígenas, enquanto os índios envolvidos escolheriam o contrário. Tudo que queremos nos nossos programas de ação é fornecer, se pudermos, alternativas viáveis entre as quais as pessoas podem escolher à vontade – e atuar, nós mesmos, da forma menos restritiva tal como humanamente possível. Todavia, devemos buscar eliminar as restrições impostas pelos outros às alternativas disponíveis para os índios, e à liberdade deles de escolher entre elas. Evitamos impor os nossos valores aos índios, mas não pretendemos deixar um vazio para pessoas de fora encherem. O nosso programa é positivo, não negativo; é um programa de ação, não da inação; mas também é um programa de sondagem, escuta, aprendizagem e cedências.

Tal programa exige que retirámo-nos, tanto quanto possível, de uma posição de poder, ou de influência indevida. Sabemos que o conhecimento é poder, e nos esforçamos para recusar o poder que o conhecimento nos confere. Talvez, parece ser contrário ao funcionamento da ciência aplicada? Entendemos que temos conhecimentos que os nossos amigos indígenas não têm, e esperamos utilizá-los para seu próprio bem. Mas impor as nossas escolhas, no pressuposto de que “nós conhecemos melhor do que eles mesmos o que é bom para eles” não apenas restringe a liberdade deles, mas provavelmente seria empiricamente errado também. O importante é que aquilo que é melhor para eles envolve o que eles querem ser. Em termos operacionais, isso é conhecível somente através da observação das alternativas que eles, de fato, escolhem, e nós levamo-nos à derrota na medida em que fazemos escolhas por conta deles. Então nos encontramos sempre na descoberta de conhecimentos e não na sua aplicação.

Então o nosso valor de liberdade é, em parte, uma ética e, em parte, uma maneira de aprender a verdade. Pelo menos não vemos nenhuma contradição entre os nossos primeiros dois valores.

Um *terceiro valor* – ou será que é um princípio operacional? – é uma espécie de Lei de Parcimônia que nos aconselha a não resolver questões de valores, a não ser que nos envolvam. De certa maneira, é um valor que possibilita que acabemos com o problema de valores. No início do nosso programa com os Fox, após ter decidido interferir por um bom propósito, enfrentamos problemas de valores. Alguns de nós estavam a favor, e outros contra, à assimilação dos índios; foi um momento extraordinariamente feliz quando percebemos que não era uma decisão ou julgamento que nós precisávamos fazer. Coube às pessoas envolvidas decidir, não a nós. Para ser sincero, não tinha nada a ver conosco. Não apenas nos desimpediu, mas este caso em particular deu início à filosofia do nosso programa de ação. Agora, olhando para trás, vejo que isso tem sido a nossa solução geral para os problemas de valores. Quando se tornou necessário escolher entre valores conflitantes, finalmente nos encontramos não tomando decisões, de modo nenhum, e achando outros caminhos. Porventura está na hora de instaurá-lo, sistematicamente, como um valor operacional.

Pessoas sempre nos perguntam se achamos que os canibais têm o direito de autodeterminação. Em relação ao canibalismo, não teríamos que impor um dos nossos

próprios valores? Então, eu nem como carne humana, nem gosto da ideia de ser consumido; estou revoltado com toda a ideia, tanto quanto outras pessoas da nossa cultura estão. Não tenho a menor noção do que eu faria se me encontrasse num programa de ação numa ilha de canibais; apenas piadas me vem à mente. Se eu tentasse responder sinceramente, seria avassalado com todas as contradições de valores implicadas no assim-chamado “relativismo cultural”. Contudo, seja o que for a minha opinião pessoal, *não tem nenhuma influência significativa no que deveríamos fazer amanhã para ajudar os Índios Fox* a desenvolver relações mais construtivas dentro da sua comunidade, ou com outras pessoas de Iowa.

Não gostaria de ser interpretado agora como antifilosófico; os problemas de valores são intelectualmente e pessoalmente importantes para todos nós, e para a antropologia. Precisamos discuti-los. A única questão em pauta é a medida em que estes problemas precisam ser resolvidos antes de ser possível agir. Evidentemente, a resposta depende do ator, do problema e das alternativas disponíveis. Deverá ser diferente para cada caso. A regra geral que achamos útil é somente um princípio limitador. É aquilo que, no meu entendimento, fundamenta o Supremo Tribunal dos Estados Unidos. O Tribunal não toma decisões sobre questões constitucionais em abstrato, mas insiste que haja um processo em questão; e mesmo assim, busca decidir sobre o caso com base em questões técnicas, se for possível, e evitar decidir as questões gerais pelo maior tempo possível.

Considero isso sábio e necessário porque na vida humana, questões apenas surgem quando não há boas soluções fáceis, e a decisão se torna uma escolha entre os males. Por definição, caso precisar fazer algo ruim, é bom adiá-lo.

Da mesma forma, e geralmente pela mesma razão, nós também evitamos tomar decisões quando (1) (tal como no caso da assimilação dos índios) não é a nós que compete decidir, e quando 2) (tal como no caso do canibalismo) as decisões podem ser adiadas. Esta é uma regra de ação geral para nós, a ser cumprida – como todas as nossas regras – tanto quanto for humanamente possível. Todavia, cito a regra aqui somente no contexto do problema de valores em si, a tal ponto que essa regra de parcimônia ponha um limite à nossa responsabilidade pelos julgamentos de valores referidos aos nossos programas de ação.

Uma questão que surgiu entre nós nos últimos tempos, por exemplo, é se atribuímos um valor superior à liberdade ou à autodeterminação. Perguntamos: e se uma comunidade quisesse permanecer dependente? O livro de O. Mannoni⁵¹, recentemente traduzido para inglês como *Prospero and Caliban* defende que as comunidades malgaxes resistam à concessão de independência, e surge, pois, a pergunta: a autodeterminação consta o direito de decidir e recusar a autodeterminação e, se for o caso, ainda estamos a favor? Caso contrário, devemos forçar a liberdade à comunidade? Estas perguntas parecem críticas somente porque algumas pessoas acham que os American Indians têm se tornado dependentes neste sentido, e que o cordão umbilical os ligando ao governo precisa ser

⁵¹ O. Mannoni. *Prospero and Caliban* (traduzido do francês), Methuen & Co., Ltd., Londres, 1956

cortado. A nossa prática, diante desta situação, é primeiramente esquecer de Madagascar – não sabemos se aquilo que Mannoni disse é, ou não é, verdade; não temos nenhuma maneira de saber, através de métodos que nos satisfazem, a não ser que fôssemos para lá e trabalhássemos com a comunidade num experimento com a liberdade, e, em segundo lugar, reexaminar a situação fatural dos *American Indians*, para duplamente verificar que as comunidades dos *American Indians* podem funcionar independentemente sob determinadas condições, que eles ajudariam a definir. O resultado é que analisamos as condições de independência. Esta é a nossa resposta à questão no intuito da ação; achamos que não é preciso resolver o problema hipotético ou a questão geral, e não precisamos mais ser desviados da nossa tarefa. Assim, novos dados, novas alternativas e novas questões de valores dão origem a novos problemas quanto à análise e ao estudo – mas os problemas são resolvidos no âmbito dos casos concretos nos quais atuamos, mesmo que permaneçam não resolvidos em abstrato para sempre.

Eu diria a mesma coisa sobre o problema repetidamente sugerido aqui – se a ciência define valores, ou se nós pudermos cientificamente justificar a nossa interferência. Eu simplesmente adiaria a questão geral e me preocuparia com as alternativas à nossa disposição para a ação amanhã, e as consequências de cada delas para nós mesmos, e para os índios e para a sociedade em geral e para a ciência ou para a profissão da antropologia. Apenas espero que possamos nos comportar de forma responsável em cada momento de decisão.

Assim, é por isso que chamamos tudo isto de Antropologia da Ação.