

O trabalho e a perspectiva das sociedades indígenas no Brasil

Wilmar R. D’Angelis e Juracilda Veiga¹

Texto apresentado no Simpósio Nacional da Pastoral Operária,
O futuro do trabalho na sociedade brasileira. São Paulo, 14-17 nov. 2001

acessado em: www.portalkaingang.org

Em primeiro lugar, produzimos uma ligeira alteração no título proposto inicialmente (*O trabalho na cultura indígena*), por duas razões: (i) o fato de não existir uma cultura indígena, mas uma grande diversidade de culturas indígenas; (ii) a possibilidade de nos restringirmos às sociedades indígenas no Brasil nos exime de tocar nas situações historicamente conhecidas das sociedades estratificadas nas terras altas da América do Sul (Império Incaico e seus antecessores)². No entanto, vale ressaltar, evitando a expressão singular “cultura indígena”, não evitamos o singular “perspectiva das sociedades indígenas”, por analisá-las como fundamentalmente constituídas sobre idênticas bases econômicas.

Três coisas precisam ser definidas nessa apresentação: (i) o que é que reconheceremos como “trabalho” nas sociedades indígenas; (ii) como é que as respectivas sociedades encaram as ações que nós reconhecemos como “trabalho”; (iii) o que é que nas sociedades indígenas é visto, por elas mesmas, de uma forma semelhante ao que nós definimos como trabalho.

Previamente a tudo isso, porém, retomamos a noção de “trabalho” como aparece em alguns clássicos.

¹ Juracilda Veiga é antropóloga, doutora em Ciências Sociais e professora na UNIP-Jundiaí. Wilmar R. D’Angelis é doutor em Linguística e professor na UNICAMP. Ambos são indigenistas, atuando desde os anos 70 junto a populações indígenas no Sul do Brasil.

² Não deixa de haver alguma simplificação aqui, obviamente, sobretudo quando se têm em mente sociedades indígenas de terras baixas como a dos Kadiweo, no Pantanal, com relações internas e com outros grupos bastante marcadas por algumas hierarquias. Coisas semelhantes se podem encontrar em outros complexos culturais (como Tukano-Maku, no Alto Solimões).

Trabalho e Humanidade

Engels enfatizou que o trabalho, muito mais do que “*fonte de toda riqueza*” é “*a condição básica e fundamental de toda a vida humana*”, e isso, “*em tal grau que, até certo ponto, podemos afirmar que o trabalho criou o próprio homem*” (Engels [1876] 1977:63).

Também para Marx reside aí a diferença do homem para o animal:

o animal está diretamente ligado à sua atividade vital. Não se diferencia dela, mas com ela se identifica. O homem torna a sua atividade vital como objeto de sua vontade e consciência (Marx, Ókonomisch-Philosophische Manuskripte – apud Fischer 1970:17).

Essa relação visceral aparece bem desenvolvida no quinto capítulo de *O Capital*:

Antes de tudo, o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo, braços e pernas, cabeça e mãos, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza.³

E, ainda sobre a diferença com a ação dos animais, escreve Marx:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colméia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador. Ele não transforma apenas o material sobre o qual opera; ele imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira.⁴

³ O Capital, I, cap. V, pg. 202.

⁴ O Capital, I, cap. V, pg. 202. Registre-se, porém, um trecho que pode gerar mal-entendido, porque de fato não é de todo claro. Imediatamente antes dessa passagem aqui transcrita, ao desenvolver o tópico sobre a transformação da própria natureza humana quando o homem age sobre a natureza externa, Marx escreve que, nesse processo, o homem “*submete ao seu domínio o jogo das forças naturais*”. E continua: “*Não se trata aqui das formas instintivas, animais, de trabalho. Quando o trabalhador chega ao mercado para vender sua força de trabalho, é*

Já no capítulo primeiro, d'O *Capital*, livro I, Marx definiu “trabalho útil” como:
*aquele cuja utilidade se patenteia no valor-de-uso do seu produto ou cujo produto é um valor-de-uso. Sob esse ponto de vista, será considerado sempre associado a seu efeito útil.*⁵

Adiante, no mesmo capítulo, resume:

*Todo trabalho é, de um lado, dispêndio de força humana de trabalho, no sentido fisiológico, e, nessa qualidade de trabalho humano igual ou abstrato, cria o valor das mercadorias. Todo trabalho, por outro lado, é dispêndio de força humana de trabalho, sob forma especial, para um determinado fim, e, nessa qualidade de trabalho útil e concreto, produz valores-de-uso.*⁶

Os elementos do “processo de trabalho” são, para Marx:

- 1) a atividade adequada a um fim, isto é, o próprio trabalho;
- 2) a matéria a que se aplica o trabalho, o objeto de trabalho;
- 3) os meios de trabalho, o instrumental de trabalho.⁷

Na sua síntese:

*No processo de trabalho, a atividade do homem opera uma transformação, subordinada a um determinado fim, no objeto sobre que atua por meio do instrumental de trabalho. O processo extingue-se ao concluir-se o produto. O produto é um valor-de-uso, um material da natureza adaptado às necessidades humanas através da mudança de forma. O trabalho está incorporado ao objeto sobre que atuou.*⁸

imensa a distância histórica que medeia entre sua condição e a do homem primitivo com sua forma ainda instintiva de trabalho” (op. cit., pg. 202). Não fica claro a que “estágio” da humanidade quer se referir Marx com a expressão “homem primitivo”. Se o trabalho define a diferença do homem para o animal, quando houver homem haverá trabalho (sob forma humana).

⁵ O *Capital*, I, cap. I, pg. 48-49.

⁶ Op. cit. pg. 54.

⁷ Op.cit. pg. 202.

⁸ Op. cit. pg. 205.

Trabalho e Sociedade

Mas o trabalho, em nenhuma sociedade humana, é função apenas do interesse do indivíduo. Onde quer que seja, o trabalho tem repercussões sociais: seja pelo acúmulo de conhecimento; pela contribuição à reprodução material e cultural do grupo ou comunidade; à manutenção ou à transformação de formas de organização social, econômica e política.

Em uma sociedade capitalista industrial como a nossa, montar uma fábrica de automóveis, construir uma hidrelétrica, abrir uma escola, garantir a existência de emissoras de televisão, publicar horóscopos ou criar uma congregação religiosa evangélica, nem sempre são vistas como atividades orientadas a um mesmo fim. Ainda que cada uma delas seja levada a efeito, do ponto de vista de seu empreendedor, como uma atividade que atende a interesses individuais do sujeito ou de um pequeno grupo, todas contribuem para a reprodução desta mesma sociedade onde se geram. De modo semelhante, em uma sociedade indígena, fabricar um *paris*⁹, fazer panelas, ensinar o reconhecimento de remédios, garantir as boas relações com os espíritos dos mortos, adivinhar o futuro ou fazer uma roça são atividades que garantem a reprodução social. Em outras palavras, em toda sociedade indígena há muitas atividades voltadas à produção de valores-de-uso e à reprodução social em todos os seus aspectos.

O sentido marxista de “trabalho produtivo” – aquele contratado pelo capitalista com o objetivo de produzir lucro – não encontra espaço ou função na interpretação das sociedades indígenas enquanto estejam isoladas ou sejam marginais ao sistema capitalista. Entretanto, vale ressaltar que aquela é uma noção econômica, não sociológica, e como tal, serve para interpretar a economia de uma sociedade, mas não a sociedade.

Sociedades não-divididas

Sociedades que não se organizam em função da realização de lucro pela exploração do trabalho não são, por causa disso, sociedades sem trabalho ou sem trabalho produtivo. Seria importante poder identificar qual é o *leit motiv* dessas sociedades, ou seja, o que é o motor que as coloca em andamento, uma vez que recusemos – e recusamos – a ideia difundida de que as

⁹ Armadilha indígena para pegar peixes.

sociedades indígenas estariam “paradas” no tempo, ou viveriam um tempo cíclico e “sem futuro”.

Pierre Clastres, em sua clássica interpretação, as denomina “sociedades contra o Estado”. Antes, vejamos a abordagem de Clastres sobre o trabalho e a técnica nessas sociedades. Diz ele:

*Se entendemos por técnica o conjunto dos processos de que se munem os homens, não para assegurarem o domínio absoluto da natureza (isso só vale para o nosso mundo e seu insano projeto cartesiano cujas conseqüências ecológicas mal começamos a medir¹⁰), mas para garantir um domínio do meio natural **adaptado e relativo às suas necessidades**, então não mais podemos falar em inferioridade técnica das sociedades primitivas; elas demonstram uma capacidade de satisfazer suas necessidades pelo menos igual àquela de que se orgulha a sociedade industrial e técnica. Isso equivale a dizer que todo grupo humano chega a exercer, pela força, o mínimo necessário de dominação sobre o meio que ocupa.” (Clastres 1988:133-134 – destaques do autor).*

O mesmo Clastres denuncia o preconceito infundado contra as sociedades indígenas, com base na concepção capitalista de “trabalho”, expressa na noção de “economia de subsistência”.

... a idéia da economia de subsistência contém em si mesma a afirmação implícita de que, se as sociedades primitivas não produzem excedentes, é porque são incapazes de fazê-lo, inteiramente ocupadas que estariam em produzir o mínimo necessário à sobrevivência, à subsistência (Clastres 1988:133).

Abusaremos ainda da citação de Clastres, porque muito esclarecedora:

A verdadeira pergunta que se deve formular é a seguinte: a economia dessas sociedades é realmente uma economia de subsistência? Precisando o sentido das expressões: se por economia de subsistência não nos contentamos em entender economia sem mercado e sem excedentes – o que

¹⁰ Esse texto de Clastres data de 1974.

*seria um simples truísmo, o puro registro da diferença –, então com efeito se afirma que esse tipo de economia permite à sociedade que ele funda tão-somente subsistir, afirma-se que essa sociedade mobiliza permanentemente a totalidade de suas forças primitivas para fornecer a seus membros o mínimo necessário à subsistência.*¹¹

Existe aí um preconceito tenaz, curiosamente co-extensivo à idéia contraditória e não menos corrente de que o selvagem é preguiçoso. Se em nossa linguagem popular diz-se ‘trabalhar como um negro’¹², na América do Sul, por outro lado, diz-se ‘vagabundo com um índio’. Então, das duas uma: ou o homem das sociedades primitivas, americanas e outras, vive em economia de subsistência e passa quase todo o tempo à procura de alimento, ou não vive em economia de subsistência e pode, portanto, se proporcionar lazeres prolongados fumando em sua rede. Isso chocou claramente os primeiros observadores europeus dos índios do Brasil. Grande era sua reprovação ao constatarem que latagões cheios de saúde preferiam se empetecar, como mulheres, de pinturas e plumas, em vez de regarem com suor as suas áreas cultivadas. Tratava-se, portanto, de povos que ignoravam deliberadamente que é preciso ganhar o pão com o suor do próprio rosto. Isso era demais e não durou muito: rapidamente se puseram os índios para trabalhar, e eles começaram a morrer. Dois axiomas, com efeito, parecem guiar a marcha da civilização ocidental, desde a sua aurora: o primeiro estabelece que a verdadeira sociedade se desenvolve sob a sombra protetora do Estado; o segundo enuncia um imperativo categórico: é necessário trabalhar.

Os índios, efetivamente, só dedicavam pouco tempo àquilo a que damos o nome de trabalho¹³. E apesar disso não morriam de fome. Os cronistas da

¹¹ A noção de “excedente” também necessitaria ser precisada, uma vez que se pode defender que há produção de excedente numa sociedade indígena, que o emprega em atividades sociais rituais. Isso o afirma o próprio Clastres, no mesmo trabalho (p. 137): “...há efetivamente produção de excedentes nas sociedades primitivas (...) Esse excesso, obtido sem sobre-trabalho, é consumido, consumado, com finalidades propriamente políticas, por ocasião das festas, convites, visitas de estrangeiros, etc.”.

¹² O autor fala da França, vale lembrar.

¹³ O próprio Clastres cita resultados de pesquisas a esse respeito: “Quer se trate de caçadores-nômades do deserto do Kalahari ou de agricultores sedentários ameríndios, os números obtidos revelam uma divisão média do tempo diário de trabalho inferior a quatro horas por dia. J. Lizot, que vive há muitos anos entre os índios Yanomami da Amazônia venezuelana, estabeleceu cronometricamente que a duração média do tempo que os

época são unânimes em descrever a bela aparência dos adultos, a boa saúde das numerosas crianças, a abundância e variedade de recursos alimentares. (Clastres 1988:134-135).

O que explica a visão preconceituosa da economia indígena é sua abordagem desde um ponto de vista tão alheio à visão indígena como é a noção econômica capitalista de “escassez”. O antropólogo Marshall Sahlins chama a atenção, a propósito disso, que há duas formas possíveis de abundância: “*as necessidades podem ser ‘facilmente satisfeitas’, seja produzindo muito, seja desejando pouco*” (Sahlins 1978:8). Ou seja, em uma sociedade que não se pautar por um crescimento ininterrupto das ‘necessidades’ humanas (portanto, uma sociedade não-capitalista), há lugar para o que ele chama de “*uma concepção Zen da riqueza, partindo de premissas um pouco diferente das nossas*”, que são: “*as necessidades humanas materiais são finitas e poucas, e os meios técnicos invariáveis mas, no conjunto, adequados*”. Para ele, isso explica também “*alguns dos comportamentos econômicos mais curiosos*” de certas sociedades indígenas, como “*a inclinação para consumirem de uma só vez todos os estoques disponíveis, como se lhes fossem dados*” (Idem, ibidem)¹⁴. Sahlins resume, de forma irônica, mas bem didática, o que significa ‘condenar’ os povos indígenas a uma vida (imaginária) de sofrimentos, por conta da nossa forma de ver a economia:

A sentença bíblica de viver à custa do trabalho foi pronunciada contra nós. Escassez é a sentença decretada por nossa economia – e é também o axioma de nossa ciência econômica: a aplicação de meios escassos contra fins alternativos, conforme as circunstâncias, para tirar a maior satisfação possível. E é precisamente a partir dessa vantagem que voltamos o olhar para os [povos] caçadores. Mas, se o homem moderno, com todas as suas vantagens tecnológicas, ainda não conseguiu os meios, que chance possui esse selvagem desprotegido, com seu insignificante arco e flecha? Tendo

adultos dedicam todos os dias ao trabalho, incluídas todas as atividades mal ultrapassa três horas” (Clastres 1988:136 – destaques do autor). “*Isso significa – diz Clastres, em outra passagem – que as sociedades primitivas dispõem, se assim o desejarem, de todo o tempo necessário para aumentar a produção de bens materiais*” (Clastres 198:137).

¹⁴ Com certa frequência costumamos ouvir, de agricultores vizinhos de comunidades indígenas (sobretudo, descendentes de imigrantes europeus), que os índios são ‘imprevidentes’, ou ‘não querem progredir’.

equipado o caçador com impulsos burgueses e ferramentas paleolíticas, julgamos sua situação desesperadora (Sahlins 1978:10).¹⁵

Sociedades contra o Estado

No que toca ao Estado (já imotivado em uma sociedade não dividida em classes) e ao poder político, Pierre Clastres entende que

a propriedade essencial (quer dizer, que toca a essência) da sociedade primitiva é exercer um poder absoluto e complexo sobre tudo que a compõe, é interditar a autonomia de qualquer um dos subconjuntos que a constituem, é manter todos os movimentos internos, conscientes e inconscientes, que alimentam a vida social, nos limites e na direção desejados pela sociedade. A tribo manifesta entre outras (e pela violência se for necessário) sua vontade de preservar essa ordem primitiva, interditando a emergência de um poder político individual, central e separado. (Clastres 1988:147-148)

Manter grupos numericamente pequenos e com autonomia local seria um importante recurso de que essas sociedades deliberadamente lançam mão para seus objetivos. Para Clastres (1988:148):

...o que se constata no mundo dos selvagens é um extraordinário esfacelamento das 'nações', tribos, sociedades em grupos locais que tratam cuidadosamente de conservar sua autonomia no seio do conjunto do qual fazem parte, com o risco de concluir alianças provisórias com seus vizinhos, se as circunstâncias – guerreiras em particular – o exigem. Essa atomização do universo tribal é certamente um meio eficaz de impedir a constituição de conjuntos sócio-políticos que integram os grupos locais, e , mais além um meio de proibir a emergência do Estado que, em sua essência é unificador.

¹⁵ Vale registrar que, em uma nota de rodapé exatamente nessa passagem, Sahlins critica também a abordagem marxista européia, por estar “muitas vezes, de acordo com a economia burguesa a respeito da pobreza dos primitivos” (e cita, entre outros, Boukharine, Mandel e um manual de história econômica da Universidade Lumumba, da ex-União Soviética).

Não são, pois, sociedades que simplesmente ‘sofrem’ os imperativos do tempo e da história. São sociedades politicamente engajadas em um projeto e um esforço de preservação das formas de relacionamento e organização social que historicamente produziram. Pode-se dizer que, no limite, **são sociedades engajadas em um projeto cuja principal razão de ser é impedir o surgimento do trabalho alienado**. Para citar uma última vez o antropólogo francês,

Na sociedade primitiva, sociedade essencialmente igualitária, os homens são senhores de sua atividade, senhores da circulação dos produtos dessa atividade (...) Tudo se desarruma, por conseguinte, quando a atividade de produção se afasta do seu objetivo inicial, quando, em vez de produzir apenas para si mesmo, o homem primitivo produz também para os outros, sem troca e sem reciprocidade. Só então é que podemos falar em trabalho: quando a regra igualitária de troca deixa de constituir o ‘código civil’ da sociedade, quando a atividade de produção visa a satisfazer as necessidades dos outros, quando a regra de troca é substituída pelo terror da dívida. Na verdade, é exatamente ali que se inscreve a diferença entre o selvagem amazônico e o índio do Império Inca. O primeiro produz, em suma, para viver, enquanto segundo trabalha, de mais a mais, para fazer com que os outros vivam – os que não trabalham, os senhores que lhe dizem: cumpre que tu pagues o que nos deves, impõe-se que tu eternamente saldes a dívida que conosco contraíste. (Clastres 1988:138).

Desse modo, chegamos ao cerne da distinção que nos dá a chave para entender a relação das sociedades indígenas com o trabalho. Mas, antes, vejamos o que são as atividades que podemos reconhecer como trabalho em uma sociedade indígena prototípica.

Quem trabalha e o que se faz numa aldeia indígena

Em uma sociedade indígena (dependendo de sua orientação produtiva principal – se agrícola, se caçadora-coletora ou ambas – e das tecnologias que domine) podemos dizer, de forma esquemática e sintética, que há:

- o trabalho masculino de providenciar a caça e a pesca e, como parte disso, produzir os meios de caçar e pescar (arcos e flechas, armadilhas, etc.);
- o trabalho masculino de preparar terrenos para aldeia ou para roça (derrubadas e queimadas);
- o trabalho masculino de construir casas permanentes e construir abrigos em acampamentos;
- o trabalho masculino de produzir instrumentos de madeira ou pedra, como pilões e mãos de pilão;
- o trabalho masculino de organizar ações coletivas relacionadas à pesca (pesca com timbó);
- o trabalho masculino de coleta que exija maior destreza e força física (derrubada de pinhões do alto dos pinheiros, corte de palmitos, coleta de mel, corte da erva-mate, corte de folhas de palmeira ou de taquaras para produção de casas ou de cestaria);
- o trabalho feminino de plantar e semear;
- o trabalho feminino de colher produtos das roças;
- o trabalho feminino de coleta (frutas, cocos, larvas, verduras do mato, etc.);
- o trabalho feminino de preparar os alimentos, o que inclui a divisão dos animais caçados, a fabricação de farinhas e de bebidas;
- o trabalho feminino de cuidar e alimentar os filhos;
- o trabalho feminino de produzir cerâmica;
- o trabalho feminino de produzir fios, redes, tecidos e roupas¹⁶;
- o trabalho feminino de produzir enfeites delicados para o corpo;
- o trabalho feminino de organizar atividades coletivas de colheita (quando haja) ou de conservação de alimentos (defumação de peixes em quantidade, conservação de pinhões na água, etc.);
- o trabalho feminino de produção de cestarias;
- o trabalho feminino de assistência a gestantes e ao parto.

Mas há também trabalhos de responsabilidades dos mais jovens (que chamaríamos, em nossa sociedade, pré-adolescentes e adolescentes), como o cuidado dos irmãos menores pelas meninas e a tarefa de apanhar lenha, pelos meninos. Muitas vezes há, também, o trabalho de

¹⁶ Em muitas sociedades indígenas se planta algodão antes da chegada de colonizadores europeus, e em outras, se produzem fios de outras fibras vegetais (como do caraguatá e da urtiga brava).

homens mais velhos de guardar a memória das narrativas socialmente relevantes e apreciadas, e narrá-las em momentos ou circunstâncias definidas. Como há o trabalho das mulheres mais velhas de também olhar pelas crianças na ausência de suas mães e pais, e de orientar determinados processos de fabricação (alimentar, cerâmica, etc.). E há, por fim, todo tipo de trabalho intelectual ligado às crenças e às práticas rituais, que incluem atividades cerimoniais, produção de artefatos (máscaras, instrumentos musicais) e alimentos específicos (bebidas, remédios), e a própria atuação dos xamãs (pajés), rezadores, cantores e cantoras, etc.

Vale lembrar, como ressaltou Godelier (1971:226-227) que,

(...) salvo raras exceções, não existem sociedades baseadas num tipo único de produção. Numa economia dita de caça as mulheres coletam as plantas selvagens e estas desempenham, mais do que a carne, um papel primacial na alimentação; numa economia de criação de gado nômade, como a dos Quirguizes, uma parte da sociedade consagra-se à agricultura sedentária, etc.

Trabalho e sociedades indígenas

Voltamos ao cerne da questão, com a qual encerramos a sessão “*Sociedades contra o Estado*”: em que reside a diferente consideração sobre o **trabalho** nas sociedades indígenas, em contraposição às sociedades capitalistas?

A diferença não está, nem pode estar, no tipo de técnica ou tecnologia empregada. O trabalho de um artesão ceramista no interior brasileiro ou na Índia, ainda que destinado a circular na economia de mercado capitalista, pode não ser diferente, em técnica, do trabalho de uma artesã indígena ou de outro artesão sertanejo que produz uma panela de barro para seu uso próprio.

A diferença não está, nem pode estar, no tempo dispendido para obtenção de um produto. Atividades como a produção de uma roupa ou de uma rede, em uma sociedade indígena, demandam muitas horas de trabalho em atividades de vários tipos (efetivamente, dias de trabalho), de modo muito semelhante ao que um produto semelhante pode demandar em uma sociedade de produção industrial. Em contrapartida, muitos produtos semi-artesanais ou industrializados, em uma sociedade capitalista, podem ser completamente produzidos em poucos minutos, do mesmo modo que em uma sociedade indígena se podem produzir

instrumentos práticos, como uma tenaz, uma mão de pilão descartável ou um acampamento para passar a noite abrigado da chuva.

A diferença não está, nem pode estar, na maior ou menor satisfação ou componente de prazer que determinado trabalho possa comportar. Uma pesca coletiva em sociedade indígena pode ser (mas não o é, necessariamente) tão prazerosa quanto, para muitas pessoas numa sociedade capitalista, a produção gráfica de um livro ou de uma revista, a produção de fotografias para um órgão de imprensa ou a elaboração dos cálculos para construção de uma ponte. Do mesmo modo, sair à caça pode ser, muitas vezes, para um índio, tão cansativo, desgastante, enfadonho e frustrante quanto um dia numa fábrica de geladeiras ou no trabalho de repórter nas ruas de uma grande cidade.

O prazer e a satisfação também se observam naqueles trabalhos relacionados às festas e rituais, que são trabalhos imprescindíveis para a existência da comunidade: os que são encarregados de encabeçar a organização da festa sentem-se especialmente homenageados¹⁷. Ninguém pensaria em recusar ou se consideraria prejudicado pelo tempo e energia que deverá dedicar. Todos realizam os preparativos da festa com muita alegria: vão receber convidados, rever parentes que virão de longe para estar com eles, para ver quão generosos e hospitaleiros eles são. Essa confraternização lhes proporciona imenso prazer; quanto maior sua generosidade, mais avultam aos olhos dos visitantes e aos seus próprios olhos. Normalmente essas festas são também festas da abundância quando se consomem excedentes de mandioca ou milho na fabricação de cerveja e alimentos. De fato, as comunidades sempre plantam considerando também as festas que querem fazer, e uma forma de tornar o trabalho agradável é realizá-lo em conjunto. É bastante comum o trabalho em “mutirão” ou “puxirão”¹⁸, bem como o costume de realizar um trabalho coletivo seguido de um baile e distribuição de comida, por aquele que convoca o trabalho.

Portanto, o trabalho, mesmo quando árduo, não tem caráter de sacrifício ou punição, porque as pessoas sentem a alegria de compartilhar, de estar com os demais. Logicamente isso só se mantém enquanto essas comunidades mantêm a autonomia sobre seus territórios.

Se a diferença da perspectiva com que se encara o **trabalho** nas sociedades indígenas, em contraposição às sociedades capitalistas, não está nos aspectos destacados acima, em que ela residiria, afinal?

¹⁷ Muitos deles se assemelhavam ao que se faz em comunidades caboclas (ou italianas, polonesas, etc.) nas festas de padroeiro.

¹⁸ Termo emprestado das línguas Tupi, em sua origem “pysyrõ” ou “putyrũ” significa “socorrer, ajudar”.

A diferença está na finalidade do trabalho e na apropriação dos seus resultados. Mesmo quando um caçador não pode comer da carne do animal que ele próprio caçou (por um interdito social, ou tabu, comum em sociedades caçadoras), ele sabe que sua caça mantém sua sociedade funcionando e é parte de suas obrigações com seus parentes que, por sua vez, também lhe garantirão carne de caça para comer, daquelas que eles cacem.

Mas não há um cálculo de reciprocidade que faça o sujeito deixar de ir a caça porque ainda estão lhe devendo “da última vez”, ou que decida caçar apenas um animal pequeno, porque foi isso que lhe presentearam no dia anterior. Logo, a reciprocidade se impõe e se realiza por uma regra social, que coloca a sociedade acima do sujeito, o coletivo antes do indivíduo. Isso quer também significar que a “não-alienação” do trabalho não significa um trabalho cujo resultado volta direta e exclusivamente a quem produziu. O contrário da “alienação” não é a substituição do “outro indivíduo” como beneficiário do trabalho pelo “próprio indivíduo”, mas é a substituição da apropriação “individual” pela apropriação “coletiva”. Se o capitalismo se caracteriza pela apropriação individual do trabalho social (de fato, de todo e qualquer trabalho, do artesanal ao industrializado, do informal ao mais formal), uma sociedade indígena se caracteriza pela apropriação social do trabalho individual (de fato, de todo trabalho, tanto do artesanal individual ao artesanal coletivo, e do pontual ao seqüencialmente produzido).

Numa sociedade indígena não alterada pela convivência com a sociedade não-indígena, ninguém se sente explorado em seu trabalho, porque não há situação em que alguém se aproveite do trabalho dos demais. Também não se coloca a alternativa do “não-trabalho”, porque não se coloca a alternativa do “não-comer”, do “não-morar”, etc.

Por fim, o que torna mais evidente que há uma perspectiva indígena radicalmente diferente daquela da nossa sociedade a respeito do trabalho, é a forma como a origem do trabalho é registrada naquelas sociedades. Ao contrário da perspectiva bíblica (judaico-cristã) do trabalho como castigo (“conseguirás o pão com o suor do teu rosto” – diz o texto da criação, no Gênesis), muitas sociedades indígenas explicitamente apresentam, em suas narrativas mais sagradas, o trabalho como um presente, uma verdadeira dádiva de seus primeiros pais ou deuses: ela é sempre vista como ensino de uma ou várias técnicas para facilitar a vida do povo, mitigar a fome, garantir bons alimentos, etc.

Contato com os autores: dangelis@unicamp.br
juracilda@gmail.com

Referências Bibliográficas

BOTTOMORE, Tom (ed.)

1988 - *Dicionário do Pensamento Marxista*. (2ª. ed.). Trad. W. Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

CARVALHO, Edgard de Assis (org.)

1978 - *Antropologia Econômica*. São Paulo: Livraria Ed. Ciência Humanas.

CATHARINO, José Martins

1995 - *Trabalho índio em Terras da Vera ou Santa Cruz e do Brasil: tentativa de resgate ergonômico*. Rio de Janeiro: Salamandra.

CLASTRES, Pierre

1982 - A economia primitiva. In ____ *Arqueologia da violência: ensaios de antropologia política*. Trad. Carlos E.M. de Moura. São Paulo: Brasiliense.

1988 - *A sociedade contra o Estado*. Trad. T. Santiago. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

ENGELS, Friedrich

1977 - Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem [1876]. In K. Marx & F. Engels. *Textos I*. São Paulo: Edições Sociais, pp. 61-74.

FERREIRA, Jorge Luiz

1988 - *Incas e Astecas. Culturas pré-Colombianas*. São Paulo: Ática.

FISCHER, Ernest

1970 - *O que Marx realmente disse*. Trad. A. Veiga Fialho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

GODELIER, Maurice

1971 - A Antropologia Econômica. In J. Copans et al. *Antropologia: ciência das sociedades primitivas?* Trad. J.P. de Andrade. São Paulo: Livraria Martins Fontes, pp. 219-305.

MARX, Karl

[1867] - *O Capital*. Livro I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (edição sem data).

MEILLASSOUX, Claude

1978 - Pesquisa de um nível de determinação na sociedade cingêsica. In E.A. Carvalho (org.). *Antropologia Econômica*. São Paulo: Liv. Ed. Ciências Humanas, pp.85-100.

DARCÝ RIBEIRO

1976 - Os índios Urubus. Ciclo anual das atividades de subsistência de uma tribo da floresta tropical. In E. Schaden (org.). *Leituras de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, pp. 23-43.

SAHLINS, Marshall

1978 - A primeira sociedade da afluência. In E. A. Carvalho (org.). *Antropologia Econômica*. São Paulo: Livraria Ed. Ciência Humanas, pp. 7-44.