

Representação e participação indígena nos processos de gestão do “campo indigenista”: Que democracia?¹

Rinaldo Arruda²

Resumo

Nesse artigo queremos problematizar a incorporação, pelo movimento indígena, de novas formas organizacionais e de participação em instituições do Estado, calcadas no modelo democrático ocidental de representação política. A nosso ver, a adoção, de forma acrítica, muitas vezes propugnada pelas entidades indigenistas e exigida pelas instituições públicas e privadas nacionais e internacionais como condição para o estabelecimento de “parcerias”, pode significar o estreitamento de seu campo legítimo de tomada de decisões.

Palavras-chave: associações indígenas, representação política, movimento indígena, Rikbaktsa, poder.

Abstract

In this article we want to discuss the incorporation, for the aboriginal movement, of new organizational forms and new kinds of participation in institutions of the state, inspired in the occidental democratic model of political re-

¹ Artigo produzido para apresentação no Grupo de Trabalho "Territórios, Movimentos e Autonomias Indígenas", no VIII Encontro de Antropólogos do Norte e Nordeste – ABANNE, São Luís, 01 a 04/07/2003.

² Professor do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais e Coordenador do Núcleo de Etnologia Indígena, Meio Ambiente e Populações Tradicionais da PUC-SP. E-mail: rinaldo@pucsp.br

presentation. In our view, an uncritical adoption of these new organizational patterns, sometimes advocated by the indigenous supporting organizations and demanded by the national and international public and private institutions as condition for the establishment of "partnerships", may reduce their legitimate field of decisions making.

Key words: indigenous associations, political representation, indigenous movement, Rikbaktsa, political power.

A democracia é apresentada como sendo o governo do povo, mas sua forma de constituição e exercício parece corresponder ao significado vulgar de poder do demônio, espírito maligno que busca a perdição da humanidade, apresentando-se ao mesmo tempo, como aquele que pode satisfazer seus desejos e necessidades.

Leroy Little Bear (Leroy Urso Pequeno) e mais dois outros índios do Canadá, relatam numa coletânea organizada por eles (Little Bear et alii 1984), o modo como através do *Indian Act* de 1876, o estado canadense, ignorando os governos independentes das nações indígenas, concedeu aos povos indígenas "mais adiantados" o direito do autogoverno, constituído agora através de eleições democráticas e encaixado no sistema político nacional canadense como se cada povo indígena fosse um município. Melhor ainda, "municípios especiais" com relacionamento privilegiado com o poder central, quase se igualando aos poderes provinciais na hierarquia política do estado canadense. Leroy aponta aqui a gênese da legitimação da dominação canadense sobre os povos indígenas no Canadá acobertada sob a imposição da democracia.

Obrigados a aceitar a inserção democrática no Estado canadense, sob pena de exclusão de qualquer fórum nacional e de outros direitos básicos, Leroy passa a considerar seus efeitos sobre os povos indígenas e a contrastar as intenções professas das instituições democrático-governamentais com o sistema de subjugação e alienação implantados.

Em poucas palavras: o estreitamento do campo legítimo de tomada de decisões, já que deviam submeter-se ao quadro hierárquico político-legal nacional delimitado por uma constituição, por legislações nacionais, provinciais e municipais que o conformavam. Seu espaço de tomada de decisões autônomas ficou restrito a poucas questões pontuais e, mesmo essas, deveriam ainda ser aprovadas pelo Serviço Federal de Assuntos Indígenas.

O sistema de poder tradicional baseado no consenso de cada grupo local, de cada tribo e das confederações que se formavam no momento da conquista europeia, foi substituído pelo sistema de poder baseado na imposição da opinião da 'maioria'.

Ocorreu então a substituição do sistema de poder tradicional baseado no direito de grupo por um sistema de poder pretensamente fundamentado no direito individual, já que este é sistematicamente negado pelo direito da 'maioria'.

A perda de poder dos grupos locais por sua submissão a um esquema hierárquico representacional de poder, a ênfase no indivíduo abstrato e não no grupo concreto, abrem espaços para a emergência e realização das ambições individuais em detrimento dos interesses coletivos, instaurando como norma o faccionalismo e a cooptação em detrimento do cooperativismo e a indivisão.

Leroy afirma o objetivo inicial de suas lutas para retomar o autogoverno é o aumento dos poderes de governo dos conselhos dos grupos locais. Compara os esforços para ampliar a autonomia local com os passos para a independência que foram sendo realizados pelas novas nações emergentes: isto é, um gradual crescimento na participação do povo na administração de seus negócios, com o objetivo final de adquirir o controle total de suas instituições políticas, econômicas e sócio-culturais. Afirma que eles não querem simplesmente um modelo de governo Europeu Ocidental: eles querem um governo indígena que opere em concordância com princípios e costumes tradicionais, que se apóie numa base espiritual e enfatize direitos de grupo e não direitos individuais. Eles aspiram por um governo que possa restaurar suas relações com o ambiente natural mais do que assimilá-los dentro da sociedade dominante.

O que esse exemplo nos sugere?

Salta à vista, em primeiro lugar, a convicção imperialista na legitimidade exclusiva do direito do Estado e na democracia ocidental como forma superior e válida universalmente.

Em segundo lugar, como complemento obrigatório, o Estado aparece como a fonte da qual emana o poder e ele deve ser cedido fundamentalmente para o indivíduo, por sua vez, o único sujeito universal de direitos. Mas é o indivíduo abstrato universal e não o indivíduo concreto local. Digamos que, fundamentalmente, e omitindo as complexas intermediações, o Estado, de formalmente representante da vontade do povo, realiza-se como àquele ao qual o povo deve obedecer. Em suma, o representante não representa – manda; e o representado não vê sua vontade

expressa – é forçado a realizar a vontade do representante. É isso que nos dizem os índios canadenses.

O que significa a política do consenso, reivindicada por eles? Significa que o poder não pode ser separado da sociedade, e por extensão, sem que seja mencionado, dos indivíduos que a formam.

Já se tornou clássica e lugar comum a discussão de Pierre Clastres sobre o poder nas sociedades “primitivas” – chefe é uma palavra inexata para descrever seus líderes – chefe não é o que manda, é o que obedece. Sustenta-se no prestígio e o prestígio sustenta-se na capacidade de doar, de intermediar interesses, de ser um porta-voz eficiente da sociedade. Sociedades nas quais a chefia e o poder estão separados. Como diz Clastres (1982:110):

A chefia na sociedade primitiva é apenas o lugar suposto e aparente do poder. Qual é o lugar real? É o próprio corpo social, que o detém e exerce como unidade indivisa. Este poder não separado da sociedade se exerce em um único sentido e anima um único projeto: manter a indivisão da sociedade, impedir que a desigualdade entre os homens instale a divisão na sociedade. Segue-se que esse poder se exerce sobre tudo aquilo que é susceptível de alienar a sociedade e de nela introduzir a desigualdade. Entre outras, ele se exerce sobre a instituição da qual poderia surgir a captação do poder, a chefia. O chefe, em sua tribo, está sob vigilância. A sociedade cuida para não deixar o gosto do prestígio transformar-se em desejo de poder. Se o desejo de poder do chefe tornar-se por demais evidente, o procedimento é simples: ele é abandonado e até mesmo morto. O espectro da divisão talvez atormente a sociedade primitiva, mas ela possui os meios de exorcizá-lo.

Por outro lado, o que mais nos sugerem as conclusões de Little Bear? Será apenas uma tentativa de ressuscitação de uma alegada sociedade igualitária e ‘ecológica’? Em que medida as sociedades primitivas são igualitárias? Em que medida nelas pode se expressar a liberdade?

De fato, em inúmeras sociedades não ocidentais não existe um lugar de poder, como alega Clastres. Ao contrário, há mecanismos sociais que impedem a formação desse lugar. Isso fica evidente na massa de documentação etnográfica existente, abarcando até povos demograficamente densos, como muitos povos africanos (por exemplo, Evans-Pritchard sobre os Nuer).

Os *Rikbakt*³, povo macro-jê da bacia do rio Juruena no estado de Mato Grosso, com quem convivo esporadicamente há cerca de 20 anos, também é um exemplo de sociedade sem lugar estável de poder instituído, podendo servir para pensar estas questões. 'Sem lugar instituído de poder' não significa que não existam disputas, pressões, luta política e desejos de poder. Significa apenas que o poder não consegue se estabilizar num lugar ou numa pessoa – o príncipe não se institui pois ninguém acredita que ele possa ou deva existir.

Para os *Rikbaktsa*, o mundo social e natural é um mesmo todo que se apresenta como o grande manancial, do qual fazem parte, onde estão imersos. O conhecimento milenarmente adquirido e oralmente transmitido sobre as espécies vegetais e animais, suas inter-relações e ciclo de produção, aliados a técnicas adequadas de aproveitamento sempre garantiram sua reprodução biológica e social. A socialização desses conhecimentos e técnicas e o livre acesso de todos os indivíduos aos recursos do território do grupo ao qual pertencem, garantem alto índice de igualitarismo interno. Não é preciso acumular excedentes, já que estes se encontram 'estocados' na mata e todos sabem retirá-los no momento em que necessitam. A divisão do trabalho é basicamente entre homens e mulheres, aproveitando e reforçando os laços de interdependência pré-existentes ao nível da reprodução biológica. A autonomia econômica e política dos grupos domésticos, constituídos como unidades de produção e consumo, é contrabalançada pelas relações do sistema de parentesco (organizado em metades exogâmicas patrilineares com residência uxorilocal) de ordem ritual. Esse sistema de relações de reciprocidade os articula na comunidade mais ampla, o povo *Rikbaktsa*. A quebra de reciprocidade, que por vezes ocorre, é causadora de atritos e diferencia os laços existentes entre os diversos sub-grupos *Rikbaktsa*. Essa relação de maior ou menor solidariedade entre eles é que, a par dos critérios econômicos ou estritamente geográficos (proximidade de cursos de água, terra fértil etc.) e da necessidade de vigilância territorial, define a localização das aldeias e as distâncias entre vizinhos. Assim, nas práticas cotidianas e na sua perspectiva cultural, os *Rikbaktsa* se relacionam basicamente com uma infinidade de seres vivos, animais e vegetais, inseridos num contexto de relações que abrange toda a natureza, que forma sua tessitura e movimento, onde os *Rikbaktsa* também se inserem, se diferenciam e se parecem, criando os emblemas de sua

3 Para uma etnografia mais completa ver minha tese de doutoramento *Rikbaktsa: mudança e tradição*. Ou "Índios e Antropologia: reflexões sobre cultura, etnicidade e situação de contato". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, série Antropologia, 15(1), 1999:33-90.

auto-imagem e identidade por referência às outras formas de vida, não só humana, mas também animal e vegetal. A natureza não é exterior a eles, não é 'objeto': é um conjunto de formas de vida que se inter relacionam, dependentes e integrados no movimento e ritmo mais amplo dos ciclos naturais (chuvas/seca, cheias e vazantes, fases da lua etc.). Imersos no grande círculo de produção e reprodução das formas de vida, os *Rikbaktsa* devem se manter em harmonia com elas e conhecer com precisão suas peculiaridades e ritmos, sob pena de passar dificuldades intransponíveis, perder prazeres e vantagens e atrair o caos.

Nessa auto-inclusão na roda cósmica da vida e da morte que configura a dinâmica do mundo, as outras pessoas são companheiras quando do mesmo grupo, com as mesmas definições emblemáticas diferenciadoras, ou aliadas ou inimigas, quando pertencem a outros grupos. Sua auto-imagem é construída por oposição/reflexo não apenas de outras pessoas ou grupos (como ocorre entre nós), mas principalmente por referência diferenciadora em relação às milhares formas de vida com as quais se defrontam. Conhecendo sua maneira de viver (reprodução, alimentação, organização social, hábitos), agir e se relacionar, os *Rikbaktsa* estruturam a sua auto-imagem na relação que estabelecem com elas. Por isso mesmo, a diferenciação interna (por ex. a associação clânica com animais ou vegetais) ou com relação a outros povos se dá mais na linguagem da 'natureza' do que na linguagem do 'social'. A auto-imagem *Rikbaktsa*, entretanto, é sempre relacional, compondo um conjunto de 'identidades' que se alternam no primeiro plano, a medida em que vão sendo mobilizadas as lealdades pertinentes ao contexto de referência. Assim, em relação ao conjunto das sociedades humanas, uma pessoa *Rikbaktsa* é antes de tudo o representante de uma espécie de gente. Como narra um de seus mitos, é um dos que tomaram *chicha* na festa em que os homens se separaram, ficando na mesma região e constituindo o povo *Rikbaktsa*, distinto dos outros povos. Da perspectiva interna, o indivíduo é marcado pelas características da metade a que pertence (Arara amarela x Arara cabeçuda), do clã de seu pai, portador de um dos nomes clânicos consoante com sua idade e seu status social. Tudo isso que delimita sua pessoa já define, por outro lado, o campo e o tipo de relações que poderá ou deverá estabelecer com as outras pessoas. O conjunto de 'marcas' que definem sua pessoa estabelece o ponto de partida e o desenvolvimento possível de sua vida.

Esta é sempre dinâmica, eivada de acontecimentos inesperados, aos quais as respostas devem ser procuradas inspirando-se no quadro orientador e legitimador

dos mitos, das regras sociais e das possibilidades práticas definidas a partir de uma avaliação interpretativa e interessada do contexto empírico.

Como outras sociedades indígenas, os *Rikbaktsa*, por mais homogêneos que sejam culturalmente, apresentam significativas divisões internas derivadas das posições diferenciais dos grupos que as formam (metades de parentesco, clãs, aldeias, grupos de idade, etc.) e do jogo político interno por prestígio, influência e posições de poder. Este tipo de sociedade não costuma apresentar instituições exclusivamente políticas, podendo ser caracterizadas como sociedades de 'poder difuso', o qual se exerce muito mais através de diversos dinamismos associados a determinadas conjunturas do que por meio de instituições especializadas e papéis sociais específicos.

Por sua vez, as necessidades decorrentes da situação de contato regular impõem novas atividades, novos esquemas de organização e novos papéis sociais, sobrepondo-se e imbricando-se às formas indígenas de organização social. O controle dos equipamentos, das técnicas, das novas formas de organização, dos conhecimentos e dos mecanismos que norteiam as relações com o mercado e com o Estado acabam resultando na ascendência das agências de intermediação indigenista sobre os povos indígenas e no poder de interferência e manipulação no interior de suas sociedades. Estas passam a ser um componente importante das dinâmicas de reprodução social, introduzindo outras clivagens organizativas e políticas. Por tudo isso, hoje no interior da sociedade *Rikbaktsa* e de outras sociedades indígenas, quando se trata de impor decisões ou legitimar relações, a situação tende a se configurar difusa e complexa. Além da alternância conjuntural da valorização de princípios organizacionais tradicionais, como o das classes de idade, das divisões clânicas, das metades exogâmicas ou das chefias de aldeia, as novas clivagens e outras divisões entram em cena, imbricando-se com as anteriores e obscurecendo suas hierarquias.

Empiricamente, o processo político interno é mediado e conduzido através da comunicação oral entre os indivíduos. Todos os acontecimentos são diariamente comentados e interpretados de muitas maneiras por quase todas as pessoas, infundindo a noção e a sensação de participação no coletivo e nos acontecimentos que o recriam sem cessar. A 'opinião pública' define e atribui sentido aos comportamentos individuais, funcionando como a quase única forma de coação e harmonização interna dos interesses conflitantes. Neste plano, da 'fofoca' e do mexerico, é que as divergências e tensões inerentes ao jogo diferencial de interesses se ex-

pressam, definindo a cada momento o peso e a importância relativa dos indivíduos e grupos.

As pessoas e os grupos, por sua vez, ainda que sintam a pressão da opinião pública e desejem ser bem vistas e prestigiadas tem, no limite, condições de viver sua discordância, sendo relativamente autônomas no poder de satisfação de suas necessidades elementares e encontrando sempre algum apoio nas unidades mais amplas das quais fazem parte, como o parentesco ou aldeia ou grupos de idade.

Num contexto pré-conquista, não se tinha nem mesmo uma definição territorial precisa, sendo incompreensível a noção de uma quantidade definida de terra, delimitada por fronteiras fixas. O território era delimitado, sempre imprecisamente e de forma movente, pelas relações estabelecidas entre eles e com outros povos indígenas que partilhavam à região. Fontes de recursos escassos, como as hastes de flecha, feitas de um tipo determinado de bambu, eram partilhadas ao sul, no alto Juruena, com os Enawenê-Nawê, com os Iranche e Nambikwara. E os melhores locais para a coleta de taquara especial para fazer as pontas de flechas eram partilhados ao norte, no divisor de águas do Juruena com o rio Aripuanã, com os Cinta-Larga. Esse contexto, que permitia a autonomia de reprodução dos grupos locais impedindo a instauração de um lugar de poder e, ao mesmo tempo, impelia à Renovação de seus costumes, seja pela incorporação de saberes e fazeres de outros povos, seja pela transformação contrastiva de seus próprios saberes e fazeres, vai ser continuamente minado pelo envolvimento colonial. Não cabe aqui expor e analisar os contornos de tal processo, mas é oportuno indicar alguns de seus aspectos sobre o sistema de autogoverno pré-existente.

Um dos efeitos visíveis foi a solidificação de alguns de seus costumes, cristalizados como símbolos étnicos definitivos; outro foi seu cerceamento dentro de um território definido por uma certa quantidade de terra abstratamente delimitada. A intermediação protecionista, por sua vez, exercida tanto pelos jesuítas quanto pelo Estado, à medida que controlam os processos de legitimação e defesa territorial; de prevenção e tratamento da saúde; de inclusão, manutenção e renovação de equipamentos, bens e mercadorias produzidos externamente, solapam a autonomia dos grupos locais e do povo como um todo. Além disso, no espaço interior vai tentar continuamente impor um 'príncipe', seja pela criação dos 'capitães' como chefes de aldeias, seja pela invenção do 'chefe geral', que seria o representante do povo *Rikbaktsa* nas relações com os missionários e com o Estado.

Afortunadamente, ainda hoje, depois de 40 anos de denso envolvimento colonial, os *Rikbaktsa* não têm príncipes. Os poucos 'chefes gerais' definidos sob pressão, ainda que momentaneamente 'inflados' por sua nova importância, logo se renderam à realidade: não eram obedecidos e, mais, passaram a ser objeto de zombarias públicas, até mesmo de crianças. O mesmo ocorreu com todos aqueles representantes que, escolhidos num certo momento para representar os *Rikbaktsa* em fóruns regionais (seja de saúde, educação, projetos econômicos, etc.) ou exercer funções técnicas específicas (por exemplo, motorista do caminhão do grupo ou piloto da barcaça existente) cederam aos apelos da ambição individual de exercer poder em proveito próprio. Em primeiro lugar a fofoca crescente, depois a evitação social, a progressão invencível da zombaria e, se tudo isso não consegue demover o pretense príncipe, a destituição pública arrasadora tem lhes tirado de vez o tapete de sob os pés.

Há sempre os recalcitrantes que, colocados na berlinda pública, mudam-se para aldeias retiradas e depois de alguns anos, redimidos por seu bom comportamento e aparente humildade, voltam a assumir um papel de representação e, depois de algum tempo são novamente picados pela vespa da ambição pessoal. E todo o processo se repete novamente.

Hoje em dia os *Rikbaktsa*, assim como muitos povos indígenas no Brasil, têm uma associação civil sem fins lucrativos, registrada em cartório, com diretoria eleita em assembléia geral, obedecendo a legislação brasileira e podendo, só assim, serem aceitos como pessoa jurídica nas inúmeras transações comerciais e políticas que estabelecem no interior da sociedade brasileira.

Ainda que a diretoria procure ter representantes dos vários grupos de aldeias existentes, a associação tem dificuldades (assim como sempre tiveram os 'chefes gerais') de exercer o papel de representação, conflitando muitas vezes com a teimosa autonomia dos grupos locais e mesmo, de famílias individuais, em guardar para si o direito de discordar ou mesmo, de mudar de opinião no meio do processo e parar de fazer o combinado, decidido em alguma reunião geral da qual fizeram parte.

É admirável essa independência e essa obrigação de igualitarismo no exercício do poder, a recusa da representação. Por outro lado, face aos tremendos poderes que hoje constroem a sociedade *Rikbaktsa* e outras sociedades indígenas, a inexistência de um poder centralizado muitas vezes significa a impossibilidade de uma ação conjunta eficaz, duradoura, direcionada para fins coletivamente definidos.

Representa às vezes uma fraqueza frente às pressões da sociedade envolvente. Há situações pontuais que podem exemplificar essa fragilidade.

Por exemplo, no caso da exploração de certos produtos naturais por interesses econômicos externos, como é o caso da madeira, do palmito ou de minério. A falta de um poder central de coerção permite que uma determinada família, ou aldeia, faça acordo com um madeireiro ou palmiteiro para a extração desse recurso em certa parte do território, mesmo em desacordo com o restante do povo. Muitas vezes as formas de coerção existentes com base na fofoca, evitação social e zombaria tornam-se inoperantes para conter tais iniciativas, antes que se concretizem.

Nos *Rikbaktsa* essas formas tradicionais de coerção têm sido usadas já preventivamente, ao menor sinal de possível cooptação de algum de seus membros. Entretanto as pressões são muitas, assim como as necessidades monetárias, de atendimento à saúde e outras que trabalham para minar a resistência dos índios à contínua oferta de pretensas benesses pela exploração das riquezas naturais de seu território. Em outros povos, como os Nambikwara, os Cinta-Larga e outros, uma fenda abriu-se levando à destruição de boa parte de suas florestas e a dissensões internas disruptivas, além de malefícios de toda monta associados a esse tipo e forma de exploração dos recursos naturais.

Os índios adquiriram uma consciência clara desse dilema: percebem sua relativa fraqueza de atuação conjunta persistente e percebem também os perigos de uma atuação conjunta direcionada por um centro de poder. No caso dos *Rikbaktsa*, os mecanismos internos de erosão permanente dos lugares de poder continuam a se exercer, com maior ou menor sucesso.

Por outro lado, às vezes penso que a idéia de contrapor um poder de dominação com outro poder equivalente seja justamente a rendição ao próprio poder. Talvez os índios estejam certos: só é possível minar o poder de dominação pela recusa da servidão e não pela instauração de um poder concorrente.

Darcy Ribeiro, num artigo talvez profético (1986), aventou a possibilidade de que esses grupos humanos, étnicos como ele os chamava, tem uma permanência milenar e uma persistência tremenda, enquanto que o Estado é uma forma recente e transitória, sendo que aqueles possivelmente subsistam depois que este se extinguir.

Bibliografia

- ARRUDA, Rinaldo S. V. 1992. *Os Rikbaktsa: mudança e tradição*. Tese de doutoramento. São Paulo: PUC SP.
- ARRUDA, Rinaldo S.V. 1999. "Índios e Antropologia: reflexões sobre cultura, etnicidade e situação de contato". *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, série Antropologia, 15(1):33-90.
- BALANDIER, Georges. 1969. *Antropologia Política*. São Paulo: EDUC/Difusão Européia do Livro.
- CLASTRES, Pierre. 1982. *A Sociedade sem Estado*. São Paulo: Zahar.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1978. *Os Nuer*. São Paulo: Perspectiva.
- LITTLE BEAR, Leroy; BOLDT, Menno; LONG, J. Anthony. 1984. *Pathways to Self-Determination: Canadian Indians and the Canadian State*. Toronto: University of Toronto Press.
- RIBEIRO, Darcy. 1986. "Os índios e nós". In *Sobre o Óbvio*. Rio de Janeiro: Guanabara.