

36º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

GT11 - Estudos rurais e etnologia indígena: diálogos e intersecções

Título do trabalho: Etnogenesis e as possibilidades da identificação étnica: políticas ambientais, modos de vida tradicionais, governação e resistência – o caso Belo Monte

Autor: Rafael Gomes de Sousa da Costa

Etnogenesis e as possibilidades da identificação étnica: políticas ambientais, modos de vida tradicionais, governação e resistência – o caso Belo Monte

*Rafael Gomes de Souda da Costa*¹

Introdução

Como a identidade étnica e política com base nos direitos a “modos de vida tradicionais” vem sendo edificada e redefinida em contextos de desenvolvimento? Mapeando a forma através da qual as políticas ambientais da Usina Hidrelétrica de Belo Monte são acertadas entre determinadas comunidades indígenas do médio Xingu², através de um programa ambiental específico voltado para o fortalecimento da “soberania” política e cultural indígena, tento identificar como, ao lado e além da governação estabelecida pelas políticas estatais de desenvolvimento, novas condições de existência e novas posições políticas são edificadas e redefinidas por sujeitos políticos pós-coloniais. Quando economias políticas e culturais indígenas se deparam violentamente, mas também de forma ambivalente, com novos desejos e ansiedades que produzem múltiplos efeitos de poder: alguns de vigilância, outros emancipatórios.

Em contextos da implantação de projetos de infraestrutura como Belo Monte, a governação do Estado funciona através de meios que tornariam tais investimentos viáveis. As populações afetadas devem ser compensadas (legalmente) pelos danos sociais, culturais e ambientais causados pela imposição de novos regimes fluviais, pelas alterações em ambientes aquáticos e terrestres, pelo comprometimento dos acessos fluviais, pelas pressões antrópicas sobre seus territórios, etc. Nesse sentido, investimentos em infraestrutura nas aldeias, em novas embarcações, em técnicas e equipamentos agrícolas e de pesca, além dos planos setoriais de fortalecimento político e cultural,

¹ Mestre em Sociologia pela Universidade de Coimbra (2008-2010).

² Os Xikrin do rio Bacajá e os Arara e Juruna da Volta Grande do rio Xingu.

impostos e induzidos por organismos governamentais e privados, se tornam uma realidade, quando não uma exigência, entre as comunidades indígenas. No entanto, ao lado e além dessa imissão, espaços são criados nas instâncias de representação política e de direito para as demandas por modos de vida tradicionais ameaçados. E, embora tais clamores sejam encorajados e articulados por ONGs e movimentos sociais – que sobre as rubricas dos “direitos humanos” ou da “justiça ambiental” aparecem como um outro tipo de governação quando se analisa o efeito global do ativismo ambiental sobre regimes políticos e legais – uma perspectiva local é, sem dúvida, identificada desde o ponto de vista indígena.

Entre os indígenas há sempre a preocupação pela *manutenção de suas comunidades em seus territórios* frente à ameaça do comprometimento de seus modos de vida com o advento do empreendimento.³ Porém, juntamente a esse desejo e, vislumbrando a possibilidade de ampliar a sua produção e participação em outros mercados e audiências, novos projetos produtivos são, na mesma medida, autorizados em detrimento de atuais técnicas agrícolas, pesqueiras e extrativistas: o exemplo da pesca ornamental comercial entre os Arara e Juruna da Volta Grande, atualmente feita de forma artesanal e com o planejamento futuro – sustentado pelos programas ambientais indígenas –, pensado com o envolvimento de técnicas de aquicultura externas. E, quando tais novos projetos produtivos são propostos através de planos que seguem os padrões de produtividade artesanal indígena, é fácil a reivindicação por técnicas e equipamentos “modernos” de produção: o caso das roças de subsistência e/ou de pequena produção comercial dos Xikrin, às quais os indígenas reivindicam a sua produção não com técnicas da “época em que índio trabalhava com a mão”.⁴

³Os caciques José Carlos Arara, da TI Arara da Volta Grande, e Marino Juruna, da TI Paquiçamba, defendem essa posição em muitas das reuniões públicas para discussão dos programas ambientais indígenas de Belo Monte. Da mesma forma, a Associação Beby Xikrin do Bacajá, através de uma carta oficial endereçada ao Ministério Público Federal em apoio ao procurador Felício Pontes, registra: “os anciãos, as mulheres e os jovens das aldeias vivem preocupados com o futuro da comunidade e do nosso rio Bacajá, por causa de Belo Monte”.

⁴ Mukuka Xikrin, um dos líderes da Associação Beby Xikrin do Bacajá, em fala durante reunião junto à Norte Energia e Funai para discussão do Projeto Básico Ambiental Indígena da UHE Belo Monte.

O contexto de organização política indígena é também outro aspecto a ser considerado quando o “fortalecimento” de suas instituições políticas (através do associativismo) se dá também por parte do empreendedor e instituições governamentais com o intuito de viabilizar o acompanhamento indígena das políticas e projetos ambientais. Nesse sentido, condições devem ser criadas para “viabilizar a execução das condicionantes da FUNAI e do IBAMA”⁵ para o componente indígena. A criação de associações e a formação de comissões gestoras indígenas, orientadas a acompanhar o andamento e os resultados das ações do programas ambientais de Belo Monte, figuram como uma delas.

O desenvolvimento de tais meios legais de participação ambiental (entre o fortalecimento institucional e os investimentos em novas técnicas produtivas) opera numa dinâmica que, na esteira de James Ferguson (1994), “elencas questões políticas sobre o território, os recursos, [e adiciono aqui sobre os impactos ambientais e culturais em terras indígenas] como “problemas” técnicos rebatidos por intervenções [também] “técnicas””, cujo efeito é a formação estratégica de um “todo coerente e inteligível” que “suspende a ‘política’ da sua mais sensível operação”, formando o que o autor denomina de “máquina anti-política” (p.180). As Oitavas Indígenas, que presume o estabelecimento de formas legítimas de consulta e diálogo com as populações indígenas afetadas por empreendimentos industriais e de infraestrutura, tema tão recorrente entre as demandas e proposições democráticas de instituições e movimentos da sociedade civil, opera exatamente nessa dinâmica.

No entanto, no interior dessas estruturas anti-políticas, a etnia acaba por tomar novas formas e conteúdos. Pois, nessas novas associações (e através delas) e por meio desses mecanismos de diálogo e comunicação são depositados (e reivindicados) a possibilidade da representatividade étnica que, para além dos conflitos gerados entre as estruturas locais de liderança nas aldeias com essa nova forma de organização política frente às instâncias exteriores de governação⁶, acaba por desenvolver entre os indígenas a

⁵ Trecho retirado do Plano Básico Ambiental indígena da UHE Belo Monte, Programa de Fortalecimento Institucional.

⁶ Entre os Xikrin do Bacajá, por exemplo, os sujeitos a frente das novas associações (a Associação Beby-Xikrin) – criada no final da década de 90, na ocasião para estruturar um possível plano de manejo para

habilidade de criar ou forjar novas identidades e afiliações capazes de levar a etnicidade para um outro patamar da representação política: agora enquanto um posicionamento vis-à-vis às instituições privadas e do Estado e de outros grupos étnicos numa competição constante por poder, recursos e privilégios⁷.

Nesse contexto, a etnia como ponto central da identidade ou do processo de identificação, passa a ter um significado duplo ou ambíguo: de um lado o seu uso utilitário como carro chefe de planos hegemônicos do Estado que, como propõe James Scott (2009), posiciona a etnia como “fórmula política de participação em um sistema governamental (*in a polity*)”. E, de outro lado, a etnia passa a representar o significante da resistência, fora dos marcos de uma macro-economia política neoliberal, como a garantia da manutenção dos povos indígenas no seu território. Nesse sentido, a etnia passa a ter o seu significado operado “no limite da experiência”, para utilizar uma expressão de Homi Bhabha (1994), autorizando a possibilidade da constituição de estruturas sociais e identitárias híbridas e ambivalentes num dualismo que justapõe leis habituais e modernas, sociedades civis e tradicionais, direitos e costumes, a região e o país, e crucialmente, cidadãos e sujeitos.

No entanto, quando os clamores locais da etnografia e das ciências sociais se posicionam atualmente enquanto os “embaixadores culturais” indígenas, mediando um “encontro dialógico” entre duas civilizações com propostos políticos, éticos e pessoais diferenciados, na busca por novos modos de autoridade para a diferença e para o próprio projeto etnográfico⁸, e, entretanto, sem deixar de considerar o atual estado de

exploração de madeira no interior da TI, mas reativada agora, em função da necessidade de se dialogar com Belo Monte –, tem entre as suas lideranças jovens indígenas envolvidos com programas de formação da coordenação de educação indígena da Secretaria Municipal de Educação de Altamira. Esses novos atores políticos contrasta com as lideranças mais antigas das aldeias e todo uma organização política local já estruturada.

⁷ As comunidades indígenas da Volta Grande e do rio Bacajá, localizadas a jusante do barramento da usina exigem um tratamento diferenciado das outras comunidades indígenas localizadas a montante da usina – uma vez que ali os impactos ambientais serão mais severos.

⁸ A esse respeito, ver James Clifford “Power and Dialogue in Ethnography: Marcel Griaules’s Initiation”, In: *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*”, George W. Stocking Jr. (ed.). The University of Wisconsin Press, 1983, pp. 121-156.

ambivalência que marca o contexto histórico no qual certas comunidades indígenas estão hoje posicionadas – uma vez que economias políticas locais e orgânicas passam a incorporar práticas políticas globais e burocratas; além do convívio entre modos de vida artesanais e autônomos com técnicas e materiais capitalizados e dependentes, numa situação em que, de certa forma, todas estas relações local/global, orgânico/burocrata, artesanal/capitalizado são personalizadas e experimentadas pelos sujeitos indígenas – como conceber as ideias e conceitos de “modos de vida tradicionais” em contextos de desenvolvimento? Pode as ciências sociais (na sua experiência acadêmica e laboral) sustentar ou conjecturar qualquer referência a um status meramente local de modos de vida tradicionais? Ou melhor, como podemos restaurar a perspectiva local da etnografia mais além dos vícios do culturalismo e do relativismo quando tentamos abarcar a complexidade e ambivalência que marca o contexto histórico no qual certas comunidades indígenas estão hoje posicionadas? Pode as ciências sociais ir além dos “modos absolutos” de organização política e social, rumo à pluralidade das formas contemporâneas de agenciamento, sem, contudo, ignorar os padrões de poder neocoloniais que insistem em operar a *diferença* através da vigilância, da *anti*-política do Estado e do consumo?

Se seguirmos a tese de Tanya Muray Li, em seu livro *The Will to Improve: Governmentality, Development and the Practice of Politics* (2007), poderíamos concluir que a constituição de identidades e modos de vida indígenas em contextos de desenvolvimento, é o resultado de ambos os processos de governação neoliberais, mas também de contestação e resistência. Ou seja, as identidades (políticas e sociais) de comunidades tradicionais em contextos de desenvolvimento são compostas e constituídas, duplamente, por leis e modos de organização políticos habituais, mas também por leis e modos de organização políticos modernos e, da mesma forma, por relações de produção locais (artesanais) e por relações de produção globais (capitalizadas), ambos são de certa forma negociados para a provisão de um modesto ou decente modo de vida (com trabalho, terras e rendimento). Nesse contexto, não existiria revolução ou movimentos anti-governança por parte das comunidades tradicionais, uma

vez que impera entre elas o sentimento de participação e reconhecimento de seus territórios como “propriedades valoráveis” (Muray Li, 2007:280).

No entanto, a ambigüidade dessa equação – a constituição de estruturas sociais e identitárias híbridas que utiliza de meios locais/globais de articulação política, social e econômica – retira da análise um ponto fulcral da crítica indigenista e pós-colonial: a luta contra a redução do sujeito indígena aos termos dominantes da cidadania liberal no interior do Estado moderno. Porque, mesmo que a resistência ou a existência indígena se dê através de meios legais de participação (nas políticas ambientais), é nessa “busca [por] trazer o subalterno para dentro do campo do estado moderno democrático” (Pandey, 2008) que perdemos de vista a recusa indígena a tal reconhecimento, um reconhecimento que não é calcado por clamores fundamentais das comunidades indígenas, como a garantia da liberdade, de seus modos de produção e manutenção de suas comunidades em seus territórios, mas pelos ditados e imposições que articulam a perspectiva indígena às estruturas políticas (legais e constitucionais) do Estado e às estruturas materiais (relativa aos modos de produção) do capitalismo.

A forma em que se dá essa articulação (local/global; artesanal/capitalizado; cosmopolítico/sociopolítico) é o que preocupa, pois, ao invés de colaborarmos com o processo de empoderamento indígena (e popular), podemos na verdade corroborar com as estratégias de coerção das instituições e aparatos do discurso do desenvolvimento e das políticas ambientais. Ou seja, se tomarmos em conta a “concepção produtiva do poder” de Michel Foucault (1979, 1980), na qual o autor evita conceber o poder enquanto uma entidade personificada em uma única instituição A, a qual exerce um poder meramente repressivo sobre B, calcado em uma simples estrutura que representa ou expressa um único conjunto de objetivos e interesses, passando a considerar o seu caráter produtivo, descentralizado e disperso, distribuído entre os vários elementos de uma formação social na tentativa de aliciá-los e incitá-los ao seu exercício,⁹ podemos

⁹ “What makes power hold good, what makes it accepted, is simply the fact that it doesn’t only weigh on us as a force that says no, but that it traverses and produces things, it induces pleasure, forms knowledge, produce discourse. It needs to be considered as a productive network which runs through the hole social body, much more than as a negative instance whose function is repression” (Foucault, 1980: 119).

identificar, como faz James Ferguson (2009), a “inteligibilidade política” que resulta da operação das estruturas e aparatos do desenvolvimento. Segundo Ferguson, “os resultados das intervenções sociais planejadas [do desenvolvimento, e no caso específico de Belo Monte, das políticas ambientais] podem acabar por constituírem uma poderosa constelação de controle nunca antes intencionada e em alguns casos nem mesmo reconhecida, mas todas mais efetivas em ser “*subjectless*”” (*Ibid*:19).

Nesse sentido, a operação das estruturas e aparatos do desenvolvimento e das políticas ambientais favorece a criação de “não-sujeitos” (*subjectless*) e, ao não buscarem o reconhecimento de estruturas locais de participação política, em favor de procedimentos institucionais legais e constituintes de representação (como as oitivas indígenas, o associativismo, além das políticas de compensação ambiental), acabam por ter um efeito despolitizante, quando, em contradição a essa investida, o esforço da antropologia política e etnografia tem seu “foco (amplo) na constituição e extensão de pessoas e grupos a partir de [seus próprios] movimentos” (Sztutman, 2005:26-27).

“[R]ender visível o mecanismo para render a vocalidade do indivíduo”, como sugere Gayatri Spivak (1988:81), por mais problemático que seja, na tentativa de evitar as leituras constrictas dos atos políticos de grupos subalternos que por uma lado as posicionam como mera imitação ou, por outro lado, como a recuperação de uma origem perdida, se torna um esforço intelectual necessário. Nesse sentido, pretende-se analisar nesse artigo como se estrutura esses aparatos do não-reconhecimento, identificando os entraves e as dificuldades impostas para a articulação da diferença étnica (seja para a sustentação de modos de vida tradicionais e/ou sistemas políticos particulares). Na esteira de James Ferguson, proponho a análise de “como esse controle é efetivo (*effected*)” (2009:13), na busca por uma resposta mais ampla que a simples suposição de um controle absoluto sobre os povos e comunidades indígenas por parte do Estado, uma vez que tal controle é realizado por e através de um posicionamento indígena *ambivalente*, que, ao mesmo tempo, rechaça e autoriza as intervenções externas do Estado. Nesse sentido, o argumento de James Ferguson (2009) é esclarecedor: “uma estrutura sempre se reproduz através de um processo, e através de uma luta; e o sentido de uma estrutura... só pode ser compreendido através de processo às vezes surpreendentes e irônicos, e nunca

pela mera rotulagem da estrutura com o nome de quem os interesses os servem” (2009:13).

A estrutura de que Ferguson fala é a estrutura do desenvolvimento e, ainda que o objeto de sua análise seja diferente do aqui abordado¹⁰, o enfoque analítico é bastante similar. Ambos os trabalhos de investigação se dão em contextos desenvolvimentistas e lidam com formas e aparatos institucionais que visam legitimar seus investimentos. Nesse sentido, proponho uma análise etnográfica e crítica de como se estrutura os aparatos, e a própria estrutura em si, das políticas ambientais no Brasil, tendo como recorte de análise o Plano Médio Xingu (PMX) – o Plano Básico Ambiental (PBA) do componente indígena da UHE Belo Monte –, analisando sua dinâmica enquanto uma ferramenta ou tecnologia governamental no interior de um amplo processo de controle e coerção presente nas políticas de desenvolvimento e de meio ambiente destinadas às comunidades indígenas da região do médio Xingu, na Amazônia.

Uma linha atuação do PMX será aqui enfatizada: a que se refere à alteração de seus sistemas políticos que se dão por meio do “fortalecimento institucional” indígena através de associações, conselhos e comitês comunitários destinados ao acompanhamento das condicionantes ambientais de Belo Monte; outras linhas serão ainda problematizadas, como a inserção de novas atividades produtivas de geração de renda nos contextos de comunidades indígenas (agrárias e ribeirinhas); as ações voltadas para o resgate e/ou valorização do patrimônio cultural indígena, cujas repercussões inferem diretamente no que os indígenas sustentam atualmente como “etnicidade”, entre outras.

Dessa análise, alguns questionamentos norteiam o texto que se segue: Que implicações têm a reorganização de modos de vida tradicionais na produção ou reprodução de sistemas produtivos autônomos e na manutenção de suas condições materiais de existência? Que implicações têm o reordenamento político e a criação de novas formas

¹⁰ O foco de James Ferguson é a análise das estruturas que se instituem para o suporte de um projeto de desenvolvimento rural específico, o Projeto de Desenvolvimento Thaba-Tseka, cujas atividades planejadas voltavam-se aos “problemas técnicos” dos sistemas agrícolas de comunidades camponesas do distrito de Thaba-Tseka, região central de Lesotho.

de participação burocratas sobre os sistemas políticos (e cosmopolítico) locais? Que implicações esse reordenamento político exerce sobre as lideranças tradicionais e a autonomia indígena, tanto nas suas negociações com atores externos, como na sustentação de sua economia política e cultural, ou seja, no controle dos sistemas de liderança e dominação tradicional, na garantia de fatores culturais indígenas de coesão social, e como fator de equilíbrio intertribal e entre demais atores sociais externos? E, enfim, que implicações teriam também essa reorganização de modos de vida tradicionais e esse reordenamento político sobre os sistemas ritualísticos e cosmológicos indígenas? Quais seriam os riscos desses processos, perpassados todos pela valorização de determinadas culturas etnizadas via táticas de governação que mesclam estratégias de controle direto e indireto¹¹, para a criação de “regimes disciplinares nativos”, para utilizar uma expressão de Mahmood Mandani (1998:223), no interior das estruturas de governação do Estado? Desde qual perspectiva se pode edificar uma referência legal para a sustentação dos direitos a modos de vida tradicionais indígenas no interior de processos tão contraditórios e ambivalentes, através dos quais certas comunidades indígenas *vivem e estruturam* suas reais condições de existência?

No entanto, juntamente e em seguida a essa aproximação etnográfica, há de identificar também, a possibilidade da atuação política da *diferença* que se estabelece nos meandros dessas articulações, à qual a segunda parte do artigo se volta. Si podemos render visíveis os mecanismos de controle e coerção presentes nas políticas ambientais e de desenvolvimento, como fazer para identificar a vocalidade do sujeito que se desmancha no interior dos aparatos institucionais do discurso do desenvolvimento? Como podemos evidenciar, no interior e além desses processos, a persistência de vetores “contra o Estado”, como propôs Pierre Clastres em sua “revolução copernicana”? Como tais vetores se configuram ou coexistem, ou apenas *existem* por meio de novos ou velhos espaços e formas de participação? Se o controle é exercido através das “ambigüidades da resistência”, que autoriza e desaprova as intervenções externas desde um único

¹¹ Para uma análise das estratégias de controle colonial direto e indireto no contexto africano, ver Mahmood Mamdani (1998) “The Politics of Civil Society and Ethnicity: reflections on an African dilemma”. In: Political Power and Social Theory . Vol. 12. pp. 221-233 JAI Press Inc.

posicionamento étnico, desde qual ponto de vista podemos associar as lutas contra-hegemônicas ou as lutas contra o Estado?

Por fim, pretendemos discutir com base nos dados etnográficos e nos apontamentos apresentados, sobre qual seria o delineamento ou o encaminhamento teórico do cientista social, qual seja, rumo a novas perspectivas de participação política das comunidades indígenas, de forma a ampliar a atuação e a autoridade da diferença rumo à constituição de regimes sociopolíticos mais democráticos.

Governança ambiental e a proposição de uma participação política indígena no caso Belo Monte: o Plano Médio Xingu

O Plano Médio Xingu (PMX) é a denominação dada ao Plano Básico Ambiental (PBA) do componente indígena da UHE Belo Monte. O documento integra o processo de licenciamento ambiental da usina e, conforme determina a legislação ambiental brasileira em vigor, deve ser apresentado ao Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA e à Fundação Nacional do Índio – Funai, para a obtenção da Licença de Instalação (LI) do empreendimento.

O programa foi elaborado pela Empresa Norte Energia S.A., concessionária do empreendimento hidrelétrico, através de equipe de consultoria especializada, que incluiu antropólogos, biólogos, arquitetos e outros especialistas. O documento se baseou nos Estudos Etnoecológicos das comunidades indígenas da área de influência do empreendimento, relatados no Estudo de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA) de Belo Monte, observando-se as condições específicas da Licença Prévia – LP no. 342/2010, de 1º. de fevereiro de 2010, do IBAMA (Processo 02001.001848/2006-75) e do Parecer Técnico no.21/CMAM/CGPIMA da Funai, através da Análise do Componente Indígena dos Estudos de Impacto Ambiental (Processo 08620 2339/2000-DV).

Conforme determina os objetivos gerais do plano, o PMX visa "apresentar as soluções técnicas e ações para mitigar e/ou compensar os impactos ambientais das obras de

implantação e respectiva operação do empreendimento, de acordo com o que determina a referida Licença Prévia – LP, Parecer Técnico Conclusivo nº. 001/2010/DILIC/IBAMA/MMA e Parecer Técnico nº. 21/CMAM/CGPIMA-FUNAI" (PMX, 2010:44)¹².

São essas “soluções técnicas e ações para mitigar e/ou compensar os impactos ambientais” de Belo Monte o que nos interessa avaliar sociologicamente no presente texto, enfatizando a linha de atuação de um programa específico voltado para o fortalecimento institucional indígena para o acompanhamento das políticas ambientais de Belo Monte. Ainda assim, considerando a vastidão das ações socioambientais previstas no PMX, detalhadas no esquema a seguir (página 14), algumas notas deverão ser realizadas considerando demais projetos interdependentes ao fortalecimento institucional, dentre eles, destacam-se o fomento das atividades produtivas indígenas, o programa de patrimônio cultural, o programa de gestão territorial e o programa de infraestrutura.

Conforme mencionado anteriormente, o programa de fortalecimento institucional indígena surge da importância assinalada pelos estudos ambientais da usina de “criar condições para assegurar a participação indígena no PMX e nas diferentes etapas de sua implantação”. Nesse sentido, o plano sugere a criação de “Comissões Gestoras dos Planos Indígenas [...] com vistas a viabilizar as condicionantes da Funai e do IBAMA” De acordo com o programa: “A comissão terá como finalidade apoiar e acompanhar o andamento do planejamento, a implementação dos programas e projetos propostos para a população indígena, bem como acompanhar e realizar o monitoramento dos programas estabelecidos. Terá o poder de interferir, por ocasião da identificação de problemas, especialmente no que se refere à não execução, execução parcial das atividades propostas e necessidade de readequação de atividades ou projetos. Será composta por

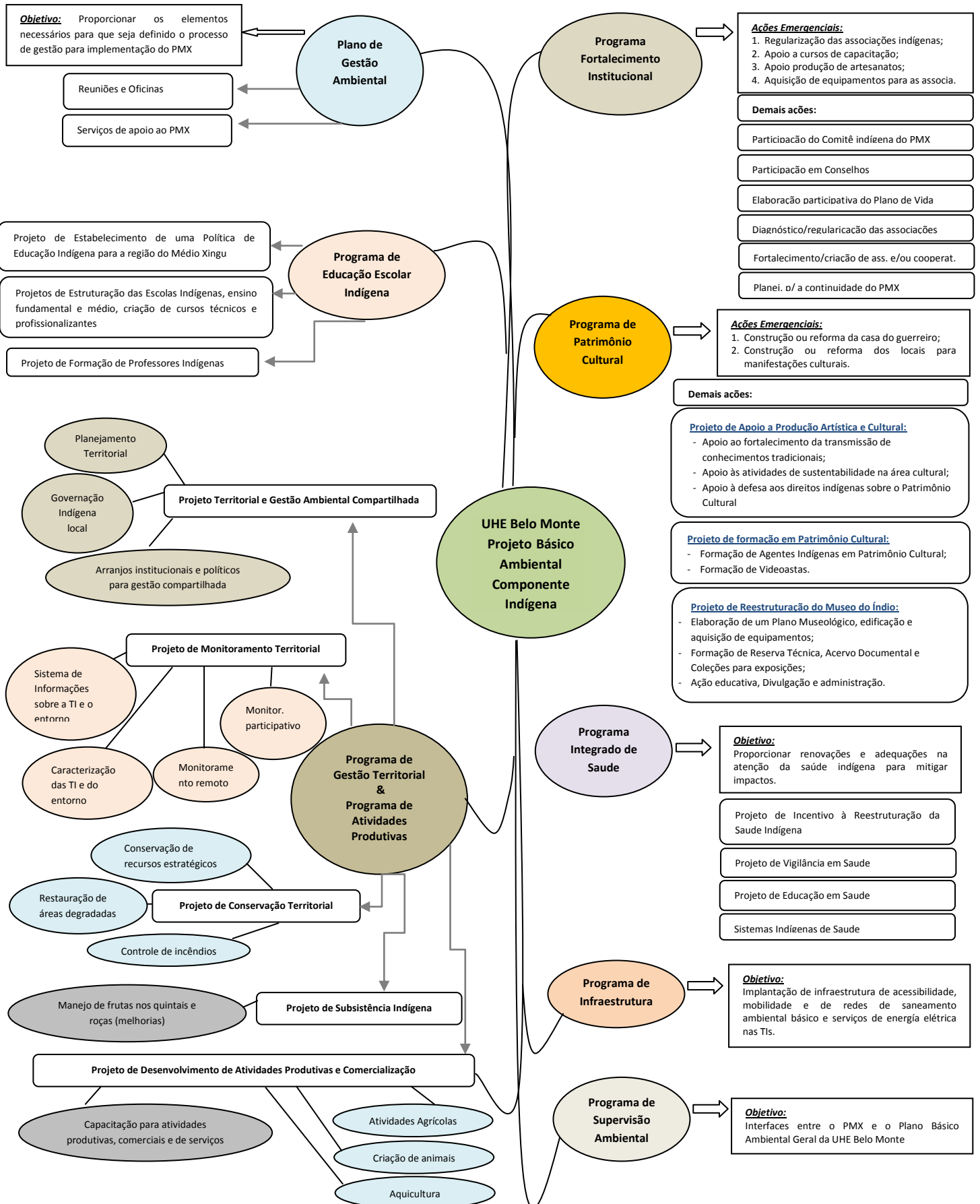
¹² O PMX, ainda que imposto no interior das políticas de desenvolvimento do Estado no caso Belo Monte, é passível do reconhecimento e aprovação por parte das comunidades indígenas. Porém, tais aprovações não resultam alterações nos seus propósitos e objetivos.

representantes indígenas, empreendedor, Funai e pela Coordenação Técnica, tendo assim caráter consultivo e deliberativo”.¹³

Nesse sentido, o Programa de Fortalecimento Institucional Indígena do PMX tem como objetivos específicos: 1) o apoio à estruturação de associações indígenas; 2) a capacitação das comunidades para o desenvolvimento e gestão de projetos, associativismo e cooperativismo, prestação e controle de contas, direitos indígenas, etc.; 3) a troca de experiências entre associações indígenas; 4) o fomento ao desenvolvimento de parceria com a Funai para solução de problemas de regularização de terras, ampliação de limites e outros.

¹³ Trecho retirado do PMX Fortalecimento Institucional, pág. 01.

ESQUEMA DOS PLANOS, PROGRAMAS E PROJETOS AMBIENTAIS PARA O COMPONENTE INDÍGENA DA UHE BELO MONTE – PLANO MÉDIO XINGU (PMX)



No entanto, o que se vê na prática é algo bastante contrário a uma proposta real de articulação política de povos indígenas para a garantia de seus direitos. A não familiaridade com meios burocráticos de participação “civil” é certamente a primeira causa para essa não articulação, tornando assim moroso todo o processo de apreensão indígena das políticas ambientais, fazendo com que a remediação dos impactos do empreendimento seja tardia ou, até mesmo, ineficaz. Mas, a própria contradição exposta na declaração dos direitos indígenas da Constituição de 1988 entre aquilo que se determina “da ordem econômica e financeira” dos territórios indígenas¹⁴ – a qual versa sobre a possibilidade da concessão pelo Estado do uso e exploração dos recursos naturais presentes em terras indígenas – e aquilo que se define como “da ordem social” indígena¹⁵ – que determina o direito indígena à posse e uso exclusivo dos recursos naturais de seu território como garantia de seus modos de vida –, expressa essa incoerência e a não-viabilidade prática do relacionamento de organizações políticas indígenas com os projetos de desenvolvimento do Estado.

Pois, quais meios os indígenas utilizam ou possuem (tradicionalmente) para a garantia de seus direitos territoriais? Ou, quais meios os indígenas possuem para creditarem a si próprios o estatuto de comunidade ou o reconhecimento como indígenas além dos princípios constitucionais do Estado? O definir legislativo dos recursos naturais presentes em territórios indígenas sobre a égide da soberania nacional nos mostra que tal reconhecimento autônomo não existe e que a solução para tal problema está naquilo que o Joan Martínez Alier (2002) e Arturo Escobar (2008) definiram como *ecologia política*, o estudo da distribuição ecológica de conflitos sobre o acesso e o controle dos recursos naturais, particularmente, como fonte de modos de vida (*livelihood*) ou como movimentos comunitários locais contra as investidas capitalistas que ameaçam os usos de seus territórios. Ou seja, o pensamento e a prática política ainda se assentam no conflito

¹⁴ Que no artigo 176 da Constituição de 1988 declara as jazidas, em lavras ou não, e demais recursos minerais e os potenciais de energia hidráulica localizados em territórios indígena como propriedade distinta do solo, para efeito de exploração ou aproveitamento, pertencentes à União, garantida ao concessionário a propriedade do produto da lavra.

¹⁵ Que no artigo 231 declara aos indígenas o direito de posse permanente e usufruto exclusivo da riqueza de seus territórios

ou na guerra (*warfare*), assim, nos distanciamos cada vez mais de uma nova ordem política para além desses dualismos e contradições.

A “ininteligibilidade política” de que fala James Ferguson (2009) para os projetos de desenvolvimento em Lesotho é inteiramente aplicada à “inteligibilidade política” da política desenvolvimentista do Estado brasileiro e de suas relações institucionais na determinação do uso e ocupação de territórios indígenas. Não há sujeitos indígenas, não existe *direito* exclusivo à posse cultural de bens e territórios, existe apenas um esquema inteligível totalitário que acumula de forma sobredeterminante todas as visões de mundo contraditórias presentes no país, o qual se reconhece como a política do desenvolvimento nacional.

Dale Turner (2006 *citado em* Byrd and Rothberg, 2012:06) nos chama a atenção para as formas particulares de ‘falsos entendimentos’ (*mishearing*) que tomam lugar até mesmo e especificamente nos processos de reconhecimento dos direitos indígenas por parte do Estado. Segundo o autor, em referência às decisões da Suprema Corte Canadense, “equanto [essa] supostamente criando espaço para formas aborígenas de evidência em determinar o conteúdo de um direito aborígena, prescreve a linguagem desde a qual essa evidência deve ser articulada e compreendida”. Isso demonstra, segundo Byrd and Rothberg (2012:06), que a pretensão a uma auto-consciência só pode ser possível desde a ocupação de uma distinta posição não-subalterna. Nesse sentido, a corte simultaneamente reconhece e renega a indigenidade numa mesma sentença: “a corte deve levar em consideração a perspectiva dos povos indígenas, mas essa perspectiva deve ser moldada nos termos cognocíveis da estrutura legal e constitucional canadense” (Turner, 2006).

Frente a esse não reconhecimento, surge a necessidade de pensar a “política indígena para além do âmbito da relação com o Estado nacional” (Stutman, 2005:25) ou formas emergentes de fazer política embasadas na idéia da ontologia de povos e sujeitos. No entanto, tais abordagens não devem ser conduzidas de forma a ausentar completamente da análise ou da representação sócio-antropológica o Estado e seus mecanismos de governação, ao invés, o Estado deve ser reconhecido para, em seguida, apontarmos para

as novas formas de organização e atuação política indígena até o momento não reconhecidas.

Pois, é inevitável pensar a política indígena fora das relações de poder em que elas estão atualmente imersas, uma vez considerado um posicionamento indígena ambivalente que, ao mesmo tempo, autoriza e desaprova as intervenções externas do Estado de desenvolvimento e de seus aparatos institucionais. Nesse sentido, o trabalho antropológico nunca se restringe a uma perspectiva meramente local porque “não é suficiente a simples demonstração de uma estrutura particular de propriedade como um fato etnográfico (ainda que seja como se deve começar); deve-se explicar como essa ordem é reproduzida e transformada na prática, e tal explicação deve confrontar as relações de poder em operação nesse processo” (Ferguson, 2009: 137).

A referência a essa “ordem reproduzida e transformada na prática” da estrutura social indígena se dá ao considerarmos o posicionamento acima mencionado dessas comunidades para com as políticas e projetos ambientais de Belo Monte. Pois, os recentes atos políticos indígenas de ocuparem o canteiro de obras da usina ou a retenção de funcionários da hidrelétrica em seus territórios não foram atos contrários ao empreendimento, mas atos cuja reivindicação era o cumprimento das condicionantes ambientais indígenas atrasadas por toda a morosidade do processo e pelo desrespeito do Estado por essas comunidades.

O que esse problema traz a tona, como ponto de partida para uma discussão mais ampla das políticas indígenas e dos estudos do desenvolvimento, é que a cultura política do desenvolvimento econômico em uma zona de ocupação colonial do Estado como a Amazônia, é uma questão de poder e, ao mesmo tempo, uma questão de identidade: poder e identidade. Na realidade, uma questão de habilidade política em forjar ou edificar identidades sob uma condição constricta e limitada imposta pelas novas relações de poder estruturadas sobre o processo das políticas ambientais e de desenvolvimento. A identidade deve ser considerada a partir do momento em que a etnicidade, e a governação colonial direta e indireta que a segue, passa a ter um papel decisivo no processo.

A etnicidade começa a ter um uso utilitário para os planos hegemônicos do Estado como um mero *componente* das políticas ambientais e de desenvolvimento do país, posicionando a etnicidade como uma “fórmula política de participação em um sistema governamental (*in a polity*)” (Scott, 2009:246) – permitindo o *fazer* por parte do Estado de tribos e identidades através de estudos ambientais, censos, cartografias territoriais, identificação dos recursos naturais, etnomapeamentos e estudos etnoecológicos, etc., enfim, um exaustivo registro etnográfico das condições de vida de comunidades indígenas para ser sustentado (e requisitado) como objeto das políticas de um “Estado pastoral” (Foucault, 1991).

Se considerarmos que uma “estrutura social [étnica]... é... tanto um efeito do Estado como uma escolha” (Scott, 2009:210)¹⁶, mas quando essa escolha não pode ser orientada por processos locais de autonomia (como as lideranças locais e as economias de subsistência), todas “invisíveis e/ou ilegíveis aos profissionais do Estado” (*Ibid*), desde qual ponto de vista poderíamos mapear essas escolhas senão pelo desejo de um desenvolvimento justo da estrutura social do desenvolvimento e de meio ambiente, quando a luta indígena tem hoje como mote o cumprimento das condicionantes ambientais e na garantia de direitos comunitários preestabelecidos?

Conclusão: Repensando a política indígena - encontros entre a cosmologia e a etnicidade

Ainda que haja a possibilidade de certo puritanismo não se render às leis e regras do conhecimento e das formas de participação políticas Estatais, numa luta constante contra o positivismo da teoria e prática social, é impensável, por outro lado, não reconhecer que tais posicionamentos étnicos (ou o posicionamento da etnicidade) se dêem além das lutas

¹⁶ É preciso relatar que James Scott (2009) considera essa “escolha”, influenciado por Pierre Clastres (2003), os meios através dos quais as “sociedades primitivas” estruturavam suas estratégias de organização social e de subsistência agrícola (na maioria dos casos como estratégias de subsistência nômades) como opções políticas contra os sistemas e aparatos estatais que tentavam os dominar pela escravidão ou pelo trabalho forçado.

locais por recursos, prestígio e poder que se estabeleceram na região Amazônica e em todo o Sul global desde o contato colonial, o que James Scott (2009) denominou para as comunidades rurais das montanhas altas do Sudeste da Ásia de uma perspectiva “construtivista radical” para os processos de identificação étnica (etnogenesis).¹⁷ O que nos resta identificar é, para além desse construtivismo radical, como a cosmologia e as estruturas políticas indígenas podem trazer para o campo das políticas dos povos governados novas perspectivas para a participação democrática das comunidades indígenas, ampliando o leque da autoridade de uma cosmopolítica indígena para a constituição de regimes sociopolíticos mais democráticos.

Ainda que queiramos tratar as questões de “modos de vida tradicionais” “no limite da experiência”, considerando a evidência do encontro colonial que, na verdade, se traduz nas condições sociais e políticas impostas pelo avanço da sociedade capitalista sobre os territórios amazônicos, as quais nos impõe tais formas de pensamento, é preciso pensar em formas “democráticas” para a incorporação de sujeitos e organizações políticas que, articuladas sobre outros parâmetros de sociabilidade, muito além da propriedade privada e dos direitos cívicos, sejam capazes de atribuir direitos e formas de reconhecimento às suas práticas sociais e ideologias.

Há de se delinear o domínio da comunidade subscrito em uma posição étnica o qual marca a possibilidade da existência (resistência) indígena mais além das condições articuladas pelo institucional dos projetos ambientais, quando se tenta “atribuir à forma empírica de um grupo populacional os atributos morais de uma comunidade” (Chatterjee, 2004:57). Com isso, pretende-se, contraditoriamente ao positivismo – que reduz as formas de representação política de grupos subalternos às regras do conhecimento ou às técnicas e tecnologias institucionais de participação política modernas –, ampliar o reconhecimento político desses coletivos e suas formas de atuação, para, enfim,

¹⁷ “The perspective adopted and elaborated here is a radical constructionist one: that ethnic identities in the hills are politically crafted and designed to position a group vis-à-vis others in competition for power and resources. In a world crowded with other actors, most of whom, like modern states, are more powerful than they, their freedom of invention is severely constricted. They craft identities, but not in circumstances of their own choosing, to paraphrase Marx. The positioning in question is above all a positioning vis-à-vis the lowland state and other hill peoples. That is the function of hill identities” (Scott, 2009:244).

propormos a ampliação do direito indígena e das bases institucionais e representativas que o sustenta.

E isso, se eu estiver sendo claro, não é um problema do relativismo cultural, da contestação da multiplicidade de verdades e diferentes formas de racionalidade, ou da proposição do universalismo dos direitos fundamentais da forma que as análises jurídicas nos adiantam, *mas* da modulação de novas formas de reconhecimento. A política, no seu contexto mais amplo, não pode ser pensada com base em referências relativistas que tendem a “explicar a cultura A na linguagem da cultura B” (Gellner, 1990:87) ou na proposição de um estado provedor do bem estar social a todos os cidadãos. A verificação de formas políticas e de liderança entre as sociedades indígenas não devem apenas coexistir na, ou, pelo contrário, existir para além da estrutura de determinada sociedade nacional, mas intervir, ou melhor, insurgir no interior de processos hegemônicos e contraditórios sob a forma de um novo aparato de reconhecimento.

É nesse sentido que devemos buscar por novos modos para a “autoridade tradicional” em ambientes onde a governação do estado é exercida, uma etnografia não meramente descritiva, classificatória, gerencial, quantitativa, que embasa os estudos ambientais e etnográficos, mas uma etnografia diretamente envolvida com a ampliação de espaços e regimes sociopolíticos para a atuação da diferença. Se a tônica social da modernização democrática no mundo não-ocidental se assenta na “transformação de antigos sujeitos, não familiares com as possibilidades da igualdade e da liberdade” e no posicionamento de populações e modos de vida como alvo de políticas governamentais de seguridade e bem estar social (Chatterjee, 2004:27-37), a tentativa de assegurar a legitimidade de novas formas de participação política indígena deve ser objeto de um processo amplo de revisão e negociação das instituições representativas dos direitos das “minorias” étnicas, muito além das formas modulares da sociedade civil burguesa brasileira.

Contudo, há ainda que se delinear o quadro contraditório que é claramente identificado entre aqueles que viabilizam o empreendimento e aqueles que se posicionam de forma contrária. O primeiro está imerso em um emaranhado institucional, o segundo no esforço das lutas contra-hegemônicas (o caso de ONGs ambientalistas e movimentos sociais).

Ambos operam níveis distintos de governação: o primeiro pautado na governação do Estado; o segundo na governação imposta pelo ativismo ambiental global.

No entanto, o campo de possibilidades para a insurgência da diferença frente à “inteligibilidade política” estabelecida pela governação do Estado, aparece através, mas sobretudo, paralelamente às lutas contra-hegemônicas. Através porque é a partir desses movimentos que o institucional das políticas ambientais inicia-se a ser pensado desde a perspectiva democrática dos povos afetados pelo projeto de desenvolvimento. Porém, paralelamente, porque tais lutas não esgotam a possibilidade da representação da diferença ou a singularidade e originalidade de expressões e manifestações étnico-políticas; como, o empunhar de armas tradicionais indígenas, as falas performáticas dos anciãos e também de lideranças mais jovens, o enunciado e a linguagem originária, as pinturas corporais, o ritual, a recorrência a cosmologias, simbologias, mitologias e a toda uma rede de saberes e conhecimentos locais em atitudes de protesto e de reivindicação. Todos esses traços convergem também no domínio da comunidade subscrito em uma posição étnica, o qual marca a possibilidade da existência (resistência) indígena mais além das condições articuladas pelo institucional dos projetos ambientais.

A disposição deste “domínio comunitário” que se estabelece por meios de rituais e estruturas de organização políticas locais é exatamente a ruptura com os aparatos institucionais que são impostos aos sujeitos indígenas pela coerção das políticas ambientais e de desenvolvimento do Estado. Não obstante, o esforço estaria no evitar que a cosmopolítica se perca na constituição de uma suposta “identidade étnica” que se estabelece frente aos agentes e instituições da sociedade nacional. Se a etnicidade deve ser pensada tendo como base as relações de poder que as institui, o seu campo de atuação deve buscar superar os limites impostos pelas políticas de governação burguesa, provendo o encontro entre a cosmopolítica e a etnicidade, a fim de edificar a posição de sujeitos e não de meros *cidadãos*, componentes de um programa ambiental.

Referências Bibliográficas

- BHABHA, Homi K. (2004[1994]) *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- BYRD, Jodi A. & ROTHBERG, Michael (2011): *Between Subalternity and Indigeneity*, *Interventions*, 13:1, 1-12 <http://dx.doi.org/10.1080/1369801X.2011.545574>
- CLASTRES, Pierre (2012) *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac Naify
- CHATTERJEE, Partha (2004) *The Politics of the Governed: reflections on popular politics in most of the world*. New York: Columbia University Press
- ESCOBAR, Arturo (2008) *Territories of Difference: place, movements, life, redes*. Durham and London: Duke University Press
- FERGUSON, James (1994) “The Anti-politics Machine: “development” and bureaucratic Power in Lesotho”. *The Ecologist* Vol. 24, No 5, September/October, 1994.
- _____, James (1994) *The Anti-politics Machine: “Development”, Depolitization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis, London: Univ. of Minnesota Press
- FOUCAULT, M. (1979) *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*. New York: Vintage
- _____, M. (1980) *Power-knowledge: selected interviews and other writings 1972-1977* (ed.) Colin Gordon. New York: Harvester Wheatsheaf
- _____, M. (1991) “Governmentality”. In Graham Burchell, Colin Gordon and Peter Miller, eds. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* Chicago: University of Chicago Press. Pp. 87-104
- GELLNER, Ernest (1990) *Relativism and the Social Sciences*. Cambridge, New York: Cambridge University Press

MARTÍNEZ ALIER, Joan (2012) *The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation*. London Elgar.

MOHMOOD, Mamdani (1998) “The Politics of Civil Society and Ethnicity: reflections on an African dilemma” In: *Political Power and Social Theory* – Vol. 12 Jai Press Inc. pages 221-233

MURRAY LI, Tania (2007) *The Will to Improve: Governmentality, Development and the Practice of Politics* Durham: Duke University Press

PANDEY, Gyanendra (2008) ‘Subaltern citizens and their histories’, *Interventions* 10(3): 271_84.

SCOTT, James C. (2009) *The Art of Not Being Governed: an anarchist history of upland southeast Asia*. New Haven and London: Yale University Press

SZTUTMAN, Renato (2005) *O Profeta e o Principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. São Paulo: USP