

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS

Estudos de Impactos Ambientais e o Modelo de Ordenamento
Territorial do Estado Brasileiro: Colonialidade do Poder e Povos
Diferenciados no Brasil Contemporâneo

Héber Rogério Grácio

Brasília, dezembro de 2010.

Héber Rogério Grácio

**Estudos de Impactos Ambientais e o Modelo de Ordenamento
Territorial do Estado Brasileiro: Colonialidade do Poder e Povos
Diferenciados no Brasil Contemporâneo**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de doutor..

Orientadora: Rita Laura Segato

Brasília, dezembro de 2010.

Héber Rogério Grácio

Estudos de Impactos Ambientais e o Modelo de Ordenamento Territorial do Estado Brasileiro: Colonialidade do Poder e Povos Diferenciados no Brasil Contemporâneo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de doutor.

Prof^ª. Rita Laura Segato – DAN/UnB (presidente).

Prof^ª. Lylia Silva Guedes Galetti – UFMT

Prof^º. Odair Giralдин - UFT

Prof^ª. Marcia Gramkow – GTZ

Prof^ª. Marcela Stockler Coelho de Souza, DAN/UnB

Prof^º. Prof. José Antônio Vieira Pimenta DAN/UnB (Suplente)

Brasília, dezembro de 2010.

RESUMO:

A presente tese tem o objetivo de analisar aspectos atinentes ao procedimento de licenciamento ambiental, buscando evidenciar as relações de poder que se instauram nessas ações. Em conformidade com as análises procedidas, esses eventos são ações particularmente interessantes para pensar os processos de interação entre sociedade nacional, Estado e povos diferenciados. Essa especificidade decorre do amplo campo de interesses que neles interagem, uma vez que os licenciamentos ambientais são procedimentos diretamente ligados aos interesses dos setores que dominam as cenas econômicas e políticas da sociedade nacional. A análise aqui proposta será procedida com base no caso do licenciamento ambiental da PCH Paranatinga II, hidrelétrica localizada no estado do Mato Grosso, e que impactos as terras tradicionalmente ocupadas pelo povo Xavante sofreram. O cerne da discussão aqui proposta está voltado para o tratamento analítico das relações de poder verificadas no contexto em análise.

Palavras-Chave: Xavante; Estado; Poder

ABSTRACT:

This thesis is intended to examine issues relating to the environmental licensing procedure in order to enhance the power relations that are established in these actions. In accordance with the analysis performed, these events are actions particularly interesting to think about the processes of interaction between the national society, state and different people. This specificity arises from the broad field of interest that interact with them, because the environmental licensing procedures are directly tied to the interests of the sectors that dominate the economic and political scenes of the national society. The analysis proposed here will be undertaken based on the case of environmental licensing of PCH Paranatinga II, hydroelectric Plant located in the state of Mato Grosso, and what impacts the lands traditionally occupied by the Xavante people suffered. The focus of discussion proposed here is focused on the analytical treatment of power relations verified in the context under analysis.

Sumário:

Resumo	4
Abstract	5
Sumário	6
Convenções	7
Agradecimentos	9
Introdução	9
Capítulo I	
<i>Contexto, Dados de Campo e Construção do Objeto.</i>	17
<i>A Pesquisa.</i>	31
<i>Críticas e Limites dos Dados de Campo</i>	38
Capítulo II	
<i>Orientações Teóricas Preliminares</i>	51
<i>Contextos Teóricos Indicados Pelos Dados de Campo.</i>	64
Capítulo III	
<i>Antropologia e Estado.</i>	77
<i>Antropologia e a Análise do Estado.</i>	84
<i>Estado, Nação, Cultura e Identidades Nacionais.</i>	119
<i>Estado, Poder e Povos Diferenciados.</i>	128
Capítulo IV	
<i>A Diferença no Aparato Legal do Estado Brasileiro.</i>	133
<i>Definições Legais como Caução na Construção da Representação “Diferença”</i>	143
<i>Princípios Legais Relativos aos Licenciamentos Ambientais.</i>	165
Capítulo V	
<i>Os Xavante, o Licenciamento Ambiental e as Ações e Limites do Estado.</i>	175
<i>Organização Social e Política.</i>	183
<i>Territórios Formais e Sociais.</i>	196
Considerações Finais	204
Bibliografia	207

CONVENÇÕES:

CONAMA	Conselho Nacional de Meio Ambiente.
EIA	Estudos de Impactos Ambientais.
FEMA	Fundação de Meio Ambiente do Estado do Mato Grosso
FUNAI	Fundação Nacional do Índio.
PCH	Pequena Central Hidrelétrica
PROCAMBIX	Programa de Compensação Ambiental Xerente.
RIMA	Relatórios de Impactos Ambientais.
SISNAMA	Sistema Nacional de Meio Ambiente.
UHE	Usina Hidroelétrica.

Agradecimentos

Gostaria de iniciar agradecendo à banca examinadora formada Prof^ª. Lylia Silva Guedes Galette, Prof^º. Odair Giraldin, Prof^ª. Marcia Gramkow, Prof^ª. Marcela Stockler Coelho de Souza e Prof^º e Prof. José Antônio Vieira Pimenta. As críticas, sugestões e observações por eles apresentadas foram cruciais para a reformulação da presente tese. Por oportuno, agradeço ao Professor Odair Giraldin pela atenção, receptividade e generosidade como colega de trabalho na Universidade Federal do Tocantins – UFT. Pelos mesmos motivos, quero apresentar um agradecimento especial à Professora Lylia Galetti, com quem tive a oportunidade de trabalhar por 4 anos no Programa Carteira Indígena executado pelo Ministério do Meio Ambiente – MMA.

Devo agradecer o amplo apoio que recebi dos meus amigos e colegas de trabalho do colegiado de Ciências Sociais da UFT. Dentre eles destaco o apoio, a contribuição e a amizade dos Professores Marcelo, Liza, Cleides, Alex, Janaina, Rejane, Flavia, Samuel e Ronaldo.

Aos amigos Vanderlei, Flavio, Regina, Lia, Cleomar, Arinalda, Chico, Nataniel e Fabiola do colegiado de Pedagogia do campus universitário de Tocantinópolis apresento também meus agradecimentos. Quero aqui registrar minha especial gratidão ao amigo Vanderlei que também se mostrou uma pessoa generosa e profundamente comprometida com a vida acadêmica.

Para além daqueles que estão diretamente ligados ao círculo profissional do mundo acadêmico, quero destacar o amplo apoio que recebi de amigos da cidade de Tocantinópolis. Assim, apresento aqui meus agradecimentos ao Julio, Bia e Isaias, grandes amigos e parceiros de boas conversas. Pelos mesmos motivos agradeço à Helen Lopes, Tiago e Elaine.

Agradeço à Rosa e Adriana pela acolhida que sempre me ofereceram no DAN no decorrer de vários anos em que estive vinculado a este departamento. Agradeço também aos professores e amigos José Pimenta e Carlos.

Parte substancial dos dados e informações trabalhadas nessa tese foram produzidos em trabalho de campo desenvolvido em parceria com Leonardo Gomes Santana, a quem agradeço pela amizade e pela cooperação profissional. Apresento também meus agradecimentos à equipe da MAPPA Engenharia e Consultoria a quem estive ligado por contrato de consultoria.

Agradeço aos colegas e amigos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS da UnB, especialmente à Carlos Alexandre.

Gostaria também de registrar minha especial gratidão à minha companheira, Soraya. A ela agradeço tanto pelas coisas simples e pontuais da vida, quanto pelas mais importantes e significativas. Esse trabalho é dedicado a ela e a Miguel e Inácio, nossos filhos, aos quais agradeço pela paciência que tiveram e pela motivação que me deram para terminar esse trabalho.

Por fim, devo esse trabalho e grande parte de minha formação a Rita Laura Segatto. Tenho a honra de ser amigo e orientando da Rita na graduação, no mestrado e no doutorado. Sua presença na minha formação foi singular e minha admiração por seu trabalho intelectual é inabalável. Rita, muito obrigado por tudo ao longo desses vários anos de formação.

Introdução.

Quero iniciar a presente tese tratando de seu objeto. Todavia, para explicitá-lo torna-se importante indicar também os caminhos e descaminhos que levaram a sua delimitação. A minha meta inicial era produzir um registro etnográfico do procedimento de licenciamento ambiental da Pequena Central Hidrelétrica – PCH Paranatinga II, construída no rio Culuene, Estado do Mato Grosso, entre as terras dos povos Xavante localizadas ao sul do barramento, e as dos povos Xinguanos ao norte. Para a leitura que proponho, o fator central neste contexto circunscreve-se o fato do empreendimento afetar populações indígenas. Desta forma, o projeto inicial do trabalho era descrever os quadros sociais, políticos e administrativos que estão implicados no caso do licenciamento ambiental da PCH Paranatinga II e de sua construção em área ocupada e utilizada pela população Xavante. Adianto que não tenho o objetivo de tratar do caso da população Xinguanana. Minha meta sempre esteve restrita ao universo Xavante.

Diante desse recorte inicial, meu primeiro propósito era produzir uma descrição desse processo, o que me permitiria indicar os atores sociais envolvidos no evento, e definir qual o papel exercido por cada um deles. Para atingir este objetivo deveriam ser investigados e analisados a posição dos Xavante, dos empreendedores, dos regionais e dos agentes do poder público local, estadual e federal. Tal enfoque também permitiria variações. Poderia, por exemplo, colocar um dos agentes no plano central da análise e descrever o contexto em observação a partir de sua perspectiva. De certa forma, tanto a opção mais abrangente quanto a que prioriza um dos elementos seriam os caminhos mais óbvios de um ponto de vista investigativo.

Todavia, no decorrer da pesquisa, outros elementos foram surgindo na cena central e o tema foi, gradativamente, sofrendo modificações que objetivavam agregar elementos que até então eram pensados como secundários. A primeira destas modificações ocorreu no momento em que percebi a importância de se fazer uma análise mais crítica dos

procedimentos de licenciamento ambiental em um sentido mais amplo. Conforme detalharei nos próximos capítulos, os licenciamentos ambientais são procedimentos administrativos executados pelo poder público brasileiro com o objetivo de avaliar a viabilidade econômica, social e ambiental de empreendimentos propostos por instâncias governamentais ou pela iniciativa privada. Os subsídios técnicos e científicos para as manifestações do poder público e da sociedade civil no tocante às concessões de licenças ambientais são apresentados nos Estudos de Impactos Ambientais – EIAs, e nos Relatórios de Impactos Ambientais – RIMAs. Estes relatórios são elaborados com o objetivo de apresentar diagnósticos prévios acerca dos potenciais impactos de um dado empreendimento, permitindo a sua avaliação e a tomada de decisão quanto a sua viabilidade. Assim, todo empreendimento que, de acordo com as normas relativas ao tema, apresente impactos ao meio ambiente deve contar com os Estudos de Impactos Ambientais – EIA, e ser submetido aos ritos administrativos que o avaliarão e decidirão se ele é ou não cabível frente aos potenciais impactos que são apresentados e analisados no seu EIA. Todavia, além de seu caráter técnico e burocrático, os procedimentos de licenciamento ambiental e os EIAs guardam, em suas entrelinhas, elementos que evidenciam cenas elucidativas dos conflitos sociais que envolvem as populações afetadas pelos empreendimentos e os interesses econômicos, desenvolvimentistas e políticos de segmentos específicos da sociedade nacional e do Estado. Toda e qualquer proposta de empreendimento pode ser pensada como uma ação de intervenção no espaço físico, o que implica em transformações e impactos de amplitudes locais, regionais e nacionais. Os efeitos dessas ações sobre as populações afetadas variam de forma e intensidade e vão desde as transformações nos locais onde vivem, o que implica em modificações profundas nas suas práticas de subsistência e nos modos como essas populações concebem e se relacionam com esses locais, até impactos nas suas formas de organização social e política.

Por essa linha de abordagem, os procedimentos de licenciamentos ambientais são ações envoltas em um conjunto de elementos que são elucidativos dos conflitos de interesses travados entre segmentos sociais detentores de poder econômico e político, e as populações afetadas incluindo aqui povos diferenciados e segmentos da sociedade nacional que estão às margens destas esferas de poder. Esses procedimentos, por tratarem das formas de uso e ocupação territorial, são representativos das políticas de gestão e ordenamento territorial operadas pelo Estado, indicando, em última instância, quais são os princípios e valores que legitimam e definem as prioridades que caracterizam essas políticas.

Tendo por base essas últimas considerações, constatei a necessidade de incluir no quadro analisado uma abordagem mais sistemática do Estado que, no contexto em pauta, opera como locus de poder e instância política e administrativa no qual os licenciamentos se efetivam e interagem com os segmentos sociais implicados e afetados pelos empreendimentos. Desta forma, meu foco de abordagem sofreu mais uma modificação. Mantive meu interesse inicial que era o estudo de um caso específico, mas aglutinei a este objeto a meta de pensar os licenciamentos ambientais de um modo mais amplo e contextualizá-lo no escopo das ações que caracterizam a atuação do Estado. Assim, o ponto central de observação que caracteriza esta tese está voltado para os conflitos sociais verificados nos procedimentos de licenciamento ambiental e para a atuação direta do Estado. Com essa nova configuração, meu trabalho voltou-se para a análise dos princípios e valores que legitimam e definem as prioridades que caracterizam as políticas do Estado voltadas ao licenciamento dos empreendimentos que, em última instância, são representativos de uma lógica desenvolvimentista.

No pano de fundo desse recorte estão os conflitos sociais decorrentes ou explicitados nos procedimentos de licenciamento ambiental. Tais conflitos envolvem, em

um dos pólos, os segmentos da sociedade nacional que têm valores, visão e interesses de mundo convergentes com os princípios que historicamente deram sustentação ao surgimento do Estado Moderno. E, no outro extremo, os povos e segmentos da sociedade nacional que não se enquadram da mesma forma nesse universo de valores. Assim, o aspecto que discutirei aqui está localizado no ponto de fricção entre segmentos da sociedade nacional, os povos diferenciados e o Estado brasileiro. Este foco envolve a discussão das políticas territoriais do Estado e os processos que constroem a legitimidade de determinadas formas de ocupação e uso do território em detrimento de outras.

Parte substancial das questões iniciais que estão propostas aqui foram produzidas no decorrer do trabalho de campo desenvolvido com o povo Xavante das Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawê, localizadas no Estado do Mato Grosso. Conforme já indiquei, essa população viveu a experiência de ter suas terras impactadas e suas vidas afetadas por um empreendimento hidrelétrico implantado no rio Culuene. Esta obra, que contou com a anuência do poder público, produziu e produzirá uma série de impactos nas terras e nas formas de organização social e política do povo Xavante. A análise aqui proposta trabalhará com as decorrências desses impactos conforme são entendidas e registradas nos procedimentos de licenciamento ambiental do empreendimento. Assim, buscarei indicar quais foram os caminhos tomados pelo licenciamento ambiental da PCH Paranatinga II e, em um plano mais amplo, discutirei os valores e princípios que estão no pano de fundo dos licenciamentos ambientais em um sentido mais extenso. Com esse objetivo chegarei à análise dos elementos simbólicos que norteiam tais procedimentos, e discutirei as relações de poder que emanam de sua efetivação no plano prático e conceitual. Desse modo, a questão central que proponho está localizada nas relações de poder estabelecidas nos procedimentos de licenciamento ambiental e nos mecanismos que produzem sua legitimação nos planos social, político,

econômico e histórico. Na perspectiva aqui assumida, os procedimentos de licenciamento ambiental de grandes e pequenos empreendimentos estão inscritos no rol dos processos políticos, expressos em instrumentos legais e normativos, que falam das relações de poder estabelecidas entre segmentos distintos da sociedade nacional.

Detalhei acima, em linhas gerais, o processo de transformação que culminou na definição do tema desta tese. Todavia, estas transformações e as minhas percepções delas tiveram decorrências sobre o texto e sua organização. A principal delas encontra-se no fato do atual título da tese não refletir o seu real conteúdo, uma vez que ele indica que o ponto central da abordagem está na descrição etnográfica dos procedimentos de licenciamento ambiental. Entretanto, conforme observado pelos membros da banca avaliadora desta tese, o seu título não reflete na devida medida o tema trabalhado. Desta forma, os membros da banca sugeriram que o título da tese fosse modificado para “Colonialidade do Poder e Alteridade no Brasil Contemporâneo: Estudos de Impactos Ambientais e o Modelo de Ordenamento Territorial Operado Pelo Estado Brasileiro”. Essa modificação, que avalio como pertinente, não pode ser feita em decorrência das normas que regem o processo de elaboração e apresentação das teses de doutoramento, que estabelecem que o título não pode ser modificado após a sua formalização no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília. Assim, registro aqui a sugestão da banca examinadora e a minha concordância com ela.

Entretanto, há na sugestão de alteração do título da tese alguns fatores que quero destacar. O resultado final do meu trabalho está mais voltado para a análise das relações de poder do que para o estudo de um caso específico de licenciamento ambiental. Pensando minha pesquisa em termos práticos e operacionais, posso dizer que o ponto central do meu interesse investigativo migrou do estudo de um caso específico de licenciamento para os licenciamentos ambientais enquanto prática de Estado, e deste

segundo tema para a investigação das relações de poder estabelecidas pelo Estado quando se tem em foco os interesses políticos e econômicos de segmentos específicos da sociedade nacional e os povos diferenciados.

Após a exposição panorâmica do tema, devo tratar do modo como pretendo apresentá-lo nesta tese. O primeiro capítulo está dividido em três temas. Inicialmente farei uma exposição das motivações que me levaram a construir o tema deste trabalho, e apresentarei os dados relativos ao licenciamento ambiental da PCH Paranatinga II e a alguns de seus impactos sobre a população Xavante supracitada. O objetivo dessa primeira abordagem é contextualizar o leitor e lhe oferecer as informações preliminares que serão úteis no decorrer da leitura do trabalho. Na seqüência apresentarei as informações relativas à pesquisa propriamente dita. No terceiro e último tópico do primeiro capítulo discutirei os limites da pesquisa e do material de campo. Conforme mostrarei, a presente tese possui particularidades. A principal delas refere-se à minha inserção no contexto de campo que ocorreu na condição de consultor contratado com o objetivo de produzir um diagnóstico de impactos ambientais. Este último elemento, e mais uma série de aspectos a ele ligados, gerou uma configuração particular para a relação pesquisador objeto. Discutirei esse aspecto apontando os limites e particularidades do meu objetivo e dos dados de campo.

O segundo capítulo, que é dividido em duas partes, tem inicialmente o objetivo de apresentar as complicações teóricas que enfrentarei ao longo da tese. A partir do objeto de pesquisa geral aqui proposto, que é a natureza das relações estabelecidas entre Estado e povos diferenciados, tratarei de aspectos teóricos e metodológicos que darão sustentação e definirão o modo como abordarei o objeto. Na segunda parte do terceiro capítulo, a discussão terá como fulcro aspectos que nos foram indicados pelo material de campo.

O terceiro capítulo, que conta com quatro tópicos, será iniciado com a discussão do modo como a Antropologia Social tem tratado analiticamente o Estado e as implicações de suas ações voltadas às populações diferenciadas. A idéia é apresentar um panorama de quais são as principais linhas de tratamento teórico da Antropologia quando o tema investigado é o Estado. A segunda parte desse capítulo é voltada para a discussão de algumas particularidades do Estado e do modo como ele pode ser pensado no âmbito das pesquisas propostas aqui. Posteriormente, estabelecerei as relações que existem entre Estado, nação, cultura e identidades nacionais. O último tópico desse capítulo é voltado à descrição das relações de poder que se estabelecem no embate entre povos indígenas, sociedade nacional e Estado. A proposta é estabelecer uma discussão com algumas vertentes teóricas que tratam o poder e pensar qual seria a sua natureza quando se tem em foco as populações diferenciadas e o Estado nacional.

O quarto capítulo está dividido em três tópicos. Inicialmente tratará do modo como a legislação brasileira concebe o índio e quais as repercussões desta concepção para a condição política dessa população. Posteriormente, apresentará uma análise de algumas bases legais e normativas que tratam da condição dos povos indígenas frente ao Estado e sociedade nacional. A terceira parte do capítulo é voltada para a análise da legislação concernente aos licenciamentos ambientais. Minha idéia é mostrar o conjunto de representações e valores que afloram nesses textos legais.

O quinto capítulo apresenta informações específicas sobre o povo Xavante e acerca do modo como esta população foi afetada pela PCH Paranatinga II. Conforme mostrarei, tal empreendimento trouxe uma série de modificações que afetaram o modo de vida e as organizações política e social do povo Xavante da região.

Essa estrutura de organização do texto foi pensada como forma de mostrar as relações internas que se estabelecem entre os vários temas que serão abordados. Desta

forma, após a apresentação do contexto e dos dados de campo, partirei para uma abordagem que buscará mesclar dados de campo e propostas teóricas para elucidar as características que são definidas pelos embates entre povos indígenas e Estado.

Contexto, Dados de Campo e Construção do Objeto.

Tratarei aqui, a título introdutório, da natureza dos dados que compõem o corpo etnográfico desta tese. Com o objetivo de contextualizá-los, apresentarei suas origens e elucidarei o modo como eles foram obtidos. Seguindo esta meta, torna-se importante delimitar três momentos das minhas experiências profissionais e acadêmicas que contribuíram para a construção e delimitação do tema aqui tratado. O primeiro deles ocorreu entre os anos de 2005 e 2007, quando ministrei as disciplinas Parâmetros Socioeconômicos e Educação Ambiental no curso de pós-graduação “Análise Ambiental e Desenvolvimento Sustentável” do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB. O curso tinha o objetivo de oferecer formação na área de políticas ambientais para profissionais que pretendiam trabalhar ou já trabalhavam com essa temática. Um dos pontos centrais da proposta de formação era a capacitação para a elaboração e análise dos Estudos de Impactos Ambientais – EIAs, e dos Relatórios de Impactos Ambientais – RIMA.

A disciplina Parâmetros Socioeconômicos, por sua vez, tinha o objetivo de apresentar aos discentes os principais elementos conceituais e metodológicos que permitiriam a elaboração dos diagnósticos relativos aos impactos sofridos pelas populações afetadas pelos empreendimentos. Ao estruturar a disciplina, construí uma proposta para trabalhar alguns conceitos básicos da antropologia e da geografia tais como: cultura, diversidade cultural, etnocentrismo, espaço, território, lugar, ordenamento territorial e ambiental, gestão ambiental etc. O objetivo desse recorte era indicar quais seriam as principais ferramentas teóricas, conceituais e metodológicas que permitiriam uma abordagem, respaldada em parâmetros analíticos das Ciências Sociais, dos diferentes povos e segmentos sociais que viessem a ser objeto de investigação dos profissionais responsáveis pela elaboração e análise dos EIAs e RIMAs.

Em um segundo momento, o curso foi direcionado para uma leitura crítica dos parâmetros normativos que regulam a elaboração das citadas peças técnicas. Assim, foram realizadas análises das principais resoluções do Conselho Nacional de Meio Ambiente – CONAMA, que definem os conteúdos e os objetivos dos EIAs. Após a abordagem das definições e da apreensão dos aspectos operacionais contidos nas resoluções, foi realizado um exercício de confrontá-las com as orientações teóricas e conceituais que havíamos visto na parte inicial da disciplina. O resultado desse exercício foi fértil em vários sentidos. Em primeiro lugar, indicou a existência de um claro distanciamento entre os objetivos dos conceitos produzidos pelas Ciências Sociais para tratar da diversidade social e cultural, e as orientações apresentadas nas resoluções do CONAMA para a elaboração dos EIAs e RIMAs. Não há, nestas peças normativas, elementos que coloquem a diversidade ou a diferença social e cultural dos povos e comunidades afetadas pelos empreendimentos como elementos relevantes no quadro dos diagnósticos que devem ser feitos para a avaliação dos potenciais impactos. A ausência de abordagem explícita das diferenças culturais e sociais, no contexto das resoluções, abre uma grande possibilidade para que os EIAs sejam diagnósticos alheios e construídos à margem da ampla diversidade que marca o Brasil contemporâneo.

A confrontação das resoluções com os conceitos teóricos também indicou que as normas do CONAMA são construídas com base em uma representação do ser humano como integrado e dependente da natureza, indicando uma concepção de sociedade que coloca o meio ambiente como elemento determinante das relações sociais. Esse caráter das regulamentações pode ser abordado por duas linhas de observação. A primeira delas é relativa à definição de impacto gerado pelos empreendimentos, uma vez que só é considerada impacto aquela ação que afeta os recursos naturais e, conseqüentemente, as formas de uso das populações atingidas. As demais facetas das vidas destas populações não

são concebidas como suscetíveis à análise para diagnosticar as decorrências dos empreendimentos. O impacto, nesse contexto, é concebido como sendo essencialmente ambiental.

A segunda linha de observação, que é uma decorrência da primeira, é relativa à forma como as populações afetadas são concebidas no universo das peças normativas. As cenas dos procedimentos de elaboração dos EIAs e dos licenciamentos dos empreendimentos podem ser retratadas por três atores genéricos. O primeiro é o empreendedor, concebido como que ligado ao progresso, ao desenvolvimento, à geração de empregos, a dinamização e modernização das relações econômicas e à inserção em uma ordem global. Um segundo elemento é configurado pelas populações afetadas que, por sua vez, são retratadas como o reflexo invertido do empreendedor, sendo, portanto, não-desenvolvimentistas, dependentes de uma ordem econômica local e arcaica e, irrefutavelmente, excluídas da ordem global. A relação entre esses dois elementos coloca o primeiro deles como o detentor de meios tecnológicos, científicos e econômicos para transformar a natureza e explorar seus recursos; o segundo é pensado como desprovido destas capacidades e submisso aos ditames do meio onde vive. O terceiro papel é exercido pelo Estado, representado neste caso pelos órgãos que compõem o Sistema Nacional de Meio Ambiente – SISNAMA, que atuam nas esferas municipais, estaduais e federal, e são responsáveis pelos procedimentos de licenciamento e pela orientação e análise dos EIA.

O Estado assume um papel ambíguo. Ao mesmo tempo em que é construído sob o signo da isenção e da impessoalidade, o que o colocaria em uma posição neutra frente aos conflitos travados entre segmentos sociais diferenciados, ele assume em suas políticas um alinhamento claro frente aos interesses desenvolvimentistas. Neste sentido, as últimas gestões do atual governo federal, por exemplo, foram marcadas por políticas como a implementação do Plano de Aceleração do Crescimento – PAC; as condicionantes

impostas aos procedimentos de regularização de Terras Indígenas por ocasião da homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol em Roraima; bem como por todo um processo de intervenção direta nos órgãos do poder público que pudessem representar algum risco para o projeto desenvolvimentista. Essas ações e políticas do governo federal indicam seu claro alinhamento a uma política de desenvolvimento concebida nos mesmos termos daquelas que impulsionam as iniciativas dos empreendedores. Já nas esferas estadual e municipal este alinhamento da máquina governamental aos interesses desenvolvimentistas fica ainda mais evidente, pois as inserções dos quadros políticos locais, nas esferas de avaliações e decisões administrativas, são mais recorrentes. Na maior parte das unidades federadas e dos municípios brasileiros a máquina pública funciona a curta distância e em grande sintonia com os interesses políticos e econômicos locais.

Outro elemento que se mostrou muito claro na leitura das normas foi o papel central exercido pelo discurso científico no contexto dos EIAs. Há, neste aspecto, toda uma ênfase e hierarquização do conhecimento em torno das distintas visões dos impactos. Em termos formais e efetivos, a existência ou não de impactos é uma conclusão de ordem científica e, como tal, deve ser estabelecida pela constatação dos efeitos gerados pela implantação do empreendimento sobre uma dada localidade e, por conseguinte, sobre a população local e regional. Na prática, pode-se concluir que o impacto tem que ser provado cientificamente. A ausência de base científica comprovando a sua existência redundando na conclusão de que não existe impacto. Se considerarmos a diferença de poder econômico e político entre as populações afetadas e os empreendedores, o interessante seria que as normas trabalhassem com a lógica inversa e exigissem dos empreendedores a comprovação científica da inexistência de impactos. Da forma como é pensado, ainda que a população afetada acuse os impactos que está vivendo ou que percebe que sofrerá em decorrência de

um determinado empreendimento, somente a abordagem e o discurso científico comprovarão a sua efetividade ou não.

A abordagem científica também é retratada como neutra e desprovida de orientação política, e desatrelada dos interesses econômicos. Todavia, a prática da elaboração dos estudos de impactos ambientais aponta para uma produção científica, na grande maioria dos casos, direcionada e comprometida com a legitimação das propostas de empreendimentos. Essa situação se torna ainda mais complexa quando se constata que, pelas resoluções do CONAMA, compete ao empreendedor contratar as equipes que realizarão as pesquisas e produzirão os EIAs, que existe no Brasil um grande número de empresas especializadas na venda destes diagnósticos, e de profissionais das mais diversas áreas de formação inseridos exclusivamente no mercado de trabalho aberto por essas empresas.

As dúvidas e questões suscitadas pelo trabalho descrito acima indicaram um vasto campo de pesquisa, principalmente quando considerado frente às políticas governamentais mais recentes que são marcadamente desenvolvimentistas e favoráveis aos empreendimentos de toda natureza e porte. A investigação sistemática dos procedimentos de licenciamento ambiental mostrou-se como um campo profícuo para o entendimento de valores estruturantes do Estado brasileiro e de parte de sua sociedade.

Em 2007 surgiu a segunda oportunidade de pesquisar os procedimentos de licenciamento ambiental e os EIAs, o que, em termos práticos, se deu quando assumi a coordenação da equipe que elaborou os estudos do componente indígena Xavante do EIA da Pequena Central Hidrelétrica – PCH Paranatinga II. Esta PCH foi construída na margem direita do rio Culuene em área abarcada pelos Municípios de Campinápolis e Paranatinga, Estado de Mato Grosso. A PCH e seu reservatório estão localizados entre as Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto, Ubawawê e a Terra Indígena Parque Indígena do Xingu.

As três primeiras são terras de ocupação tradicional do povo Xavante e estão situadas na região abarcada pelas cabeceiras do rio Culuene, ao sul da PCH Paranatinga II. A Terra Indígena Parque Indígena do Xingu está localizada ao norte da PCH, em região banhada pelo rio Xingu que tem entre os seus principais formadores os rios Culuene, Couto Magalhães e Sete de Setembro. A foto abaixo mostra o barramento da PCH Paranatinga II e sua fase final de construção.



Pequena Central Hidrelétrica – PCH Paranatinga II em fase final de construção em 2008. Foto cedida pela ACT.

O Estudo de Impacto Ambiental e o subsequente Relatório de Impacto Ambiental da PCH em comento foram aprovados pela Fundação Estadual de Meio Ambiente do Estado do Mato Grosso – FEMA, o que redundou na concessão das licenças prévia – LP, de implantação – LI, e de operação - LO. Todavia, em análise posterior às concessões das licenças prévias e de instalação, o Ministério Público Federal – MPF, e a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, consideraram os EIA-RIMA insuficientes para caracterizar os impactos da PCH Paranatinga II nas populações indígenas mencionadas. Assim, foram exigidos dois novos estudos em complementação aos já realizados: um

relativo aos povos Xinguanos e outro relativo aos Xavante. Parte dos dados analisados nesta tese é relativa aos levantamentos realizados junto ao povo Xavante. As pesquisas concernentes aos povos Xinguanos ficaram a cargo de outra equipe e serão tratadas aqui como elementos subsidiários.

O caso do licenciamento ambiental da PCH Paranatinga II é complexo e marcado por disputas judiciais e políticas. As obras, iniciadas em 2004, foram suspensas por decisões judiciais em mais de uma ocasião, sendo que uma delas chegou a determinar a demolição da parte já construída, e que os responsáveis pelos danos ambientais por ela gerados fossem punidos. Todavia, após vários conflitos e embates judiciais, a PCH foi terminada e entrou em operação em 2008. A história do licenciamento da PCH Paranatinga II, apesar de ser marcada por episódios que fogem dos protocolos formais previstos para a concessão de licenças ambientais, se encaixa em um padrão que retrata grande parte dos licenciamentos no Brasil. São raros os empreendimentos que não tenham as histórias de seus licenciamentos marcadas por amplas disputas judiciais e por decisões que são mais políticas do que técnicas e científicas.

Conforme já mencionado, ao sul da Terra Indígena Parque do Xingu e da PCH Paranatinga II estão as Terras Indígenas Parabubure, Ubawawê e Chão Preto. Os limites oeste das Terras Indígenas Parabubure e Ubawawê são definidos pelo rio Culune. Parte dos tributários deste rio nasce dentro das citadas terras indígenas, sendo que o rio Paraíso, que define o limite entre estas duas áreas indígenas, é um dos principais tributários do rio Culune e tem parte de suas cabeceiras dentro da Terra Indígena Chão Preto. Os dados de ordem cartográfica disponíveis informam que a PCH Paranatinga II localiza-se a 33,8 Km do extremo norte da Terra Indígena Parabubure, e a 94,1 Km do limite sudeste da Terra Indígena Parque do Xingu. Para caracterizar preliminarmente os contextos sociais envolvidos, é importante reiterar que o rio Culune é um dos principais formadores do rio

Xingu que, por sua vez, é uma espécie de eixo territorial e simbólico para todos os povos indígenas da Terra Indígena Parque do Xingu. Ressalta-se que o rio Xingu, como integrante da bacia Amazônica, estende-se ao norte banhando grande parte das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos genericamente denominados de Kayapó.

Além das terras indígenas já citadas, estão em curso, na FUNAI, os estudos de identificação e delimitação de quatro terras tradicionalmente ocupadas pelos Xavante, todas adjacentes às Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawê, sendo elas: Terra Indígena Hu-Uhi, Isou'pa, Norotsurã e Eterãirebere. Esses procedimentos de regularização fundiária estão em sua fase inicial, muito embora os estudos de identificação e delimitação tenham sido determinados por portaria datada em 2000 e, até onde foi possível averiguar junto à FUNAI, parte dos Relatórios Circunstanciados de Identificação e Delimitação já foram entregues desde 2004. Apesar do caráter preliminar destes estudos, as informações relativas às delimitações propostas indicam que a PCH Paranatinga II foi construída dentro dos limites da Terra Indígena Hu-Uhi, localizada na margem esquerda do rio Culuene. Além desta incidência, o reservatório da PCH provoca supressão territorial nesta terra indígena e na Terra Indígena Isou'pa, localizada na margem direita do Culuene, e com o limite norte definido a 2,8 km a montante do barramento, conforme se pode verificar na imagem a seguir, que retrata a localização da PCH Paranatinga II em relação às terras indígenas citadas acima.

Ressalta-se que, além da sobreposição e supressão territorial nas áreas indígenas em identificação, a PCH trouxe graves impactos para o modo de vida do povo Xavante. No plano mais explícito destes impactos, observa-se atualmente uma grande dependência desta população indígena em relação aos recursos pesqueiros do rio Culuene e seus tributários. Esse aumento da dependência da pesca se deve à diminuição da caça advinda do processo de ocupação da região por fazendas, o que tem diminuído substancialmente as áreas com cobertura nativa e provocado declínio nas populações de animais da região. No tocante ao desmatamento da região, é importante considerar que está em foco a parte central do Estado do Mato Grosso, unidade federada que durante os últimos anos tem seguido como campeã nacional nos índices de desmatamentos legais e ilegais. A caça, em épocas recentes, era considerada como a principal fonte de proteína animal utilizada pelos Xavante e elemento central no seu universo simbólico. Todavia, o gradativo declínio deste recurso fez com que os Xavante, paulatinamente, buscassem o recurso pesqueiro como alternativa para seu sustento, a tal ponto que, além de sua inestimável importância hoje como alimento, a carne de peixe também passa a ocupar importante espaço nas relações de troca e em alguns rituais do povo Xavante.

É relevante destacar, preliminarmente, que uma outra consequência da forma de ocupação não-indígena da região é a separação das terras indígenas de outras áreas ambientalmente preservadas, impossibilitando o fluxo de animais terrestres e os processos que garantiriam a diversidade biológica em termos qualitativos e quantitativos. As consequências desse isolamento comprometem as condições de sobrevivência dessas populações, e implica na perda de sua autonomia frente à sociedade nacional. As terras Xavante, a exemplo do que ocorre em outras terras indígenas em área de expansão e forte atividade agropecuária, representam hoje ilhas ambientalmente preservadas, cercadas por regiões onde o processo de ocupação sem o devido acompanhamento, gestão e fiscalização

do Estado provocou sérios impactos ambientais que comprometem o modo de vida dessas populações.

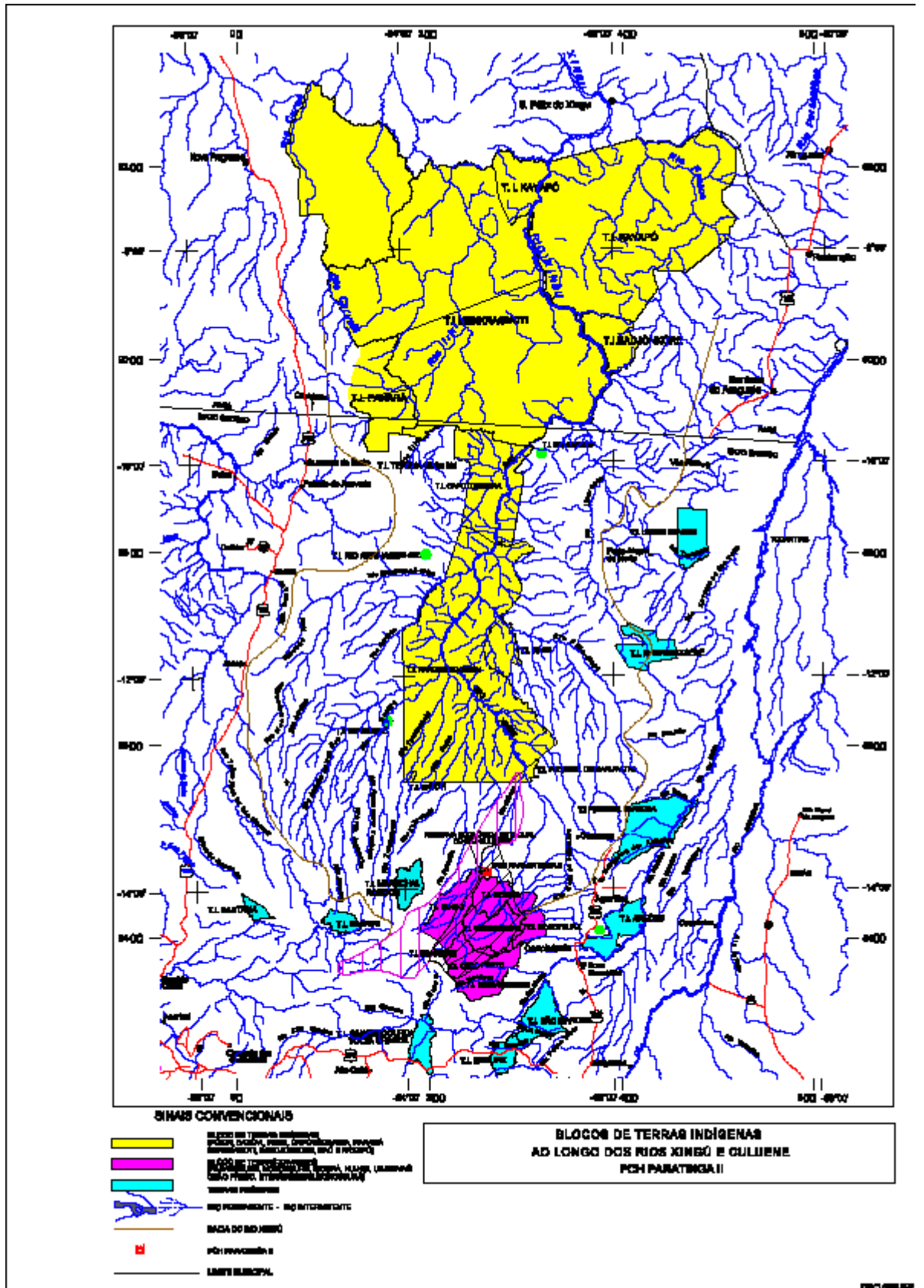
Considerando esse isolamento das terras Xavante, é possível dimensionar um outro nível de impacto ambiental da PCH Paranatinga II. Ao observar na imagem a seguir, percebe-se, na região em apreço, dois blocos de terras indígenas distribuídas ao longo dos rios Xingu e Culuene. O primeiro bloco é formado pelas Terras do Parque Indígena do Xingu, Batovi, Wawi, Capoto/Jarina, Panará, Menkragnoti, Badjonkore, Baú e Kayapó; o segundo bloco é formado pelas Terras Xavante já supracitadas. É possível evidenciar também um terceiro bloco de terras indígenas, ainda no curso do rio Xingu, ao norte do Município de São Felix do Xingu. Entretanto, vou me ater aos dois primeiros. O primeiro bloco de terras é caracterizado por uma extensa região preservada, onde o rio Xingu corre praticamente protegido em suas duas margens, o que só não ocorre na altura da Terra Indígena Capoto/Jarina, onde o rio define os limites leste da terra indígena e somente uma de suas margens está protegida como terra de ocupação tradicional. É importante observar que os maiores formadores do rio Xingu possuem suas cabeceiras fora das citadas terras indígenas, portanto, em áreas não protegidas ambientalmente. Todavia, apesar da degradação que assola o entorno, as características ambientais e a extensão desse primeiro bloco de terras fazem com que o Xingu e seus tributários sejam rios altamente piscosos e que toda a região protegida sob a figura jurídica de terra indígena possua uma ampla diversidade de fauna e flora, rica em termos qualitativos e quantitativos.

O segundo bloco é formado pelas terras Xavante já mencionadas. Nestas terras, o rio de maior volume é o Culuene que, conforme já exposto, define os limites oeste das Terras Indígenas Parabubure e Ubawawé, sendo, portanto, parcialmente protegido pelas terras indígenas. A extensão desse segundo bloco de terras indígenas é ínfima quando comparada ao primeiro. Desta forma, considerando que o rio Culuene é um dos mais

piscosos da região, pode-se dizer que as condições ambientais que garantem esse estoque pesqueiro estão atreladas, em grande parte, àquelas que caracterizam o primeiro bloco de terras indígenas. Nesta linha de análise, podemos considerar que os peixes hoje pescados pelos Xavante possuem estreita relação com o ambiente preservado ao norte, tendo, obviamente, o rio Culuene como via de trânsito. A construção da PCH Paranatinga II representa a ruptura desta via de trânsito de recursos naturais, principalmente o pesqueiro, que se estabelece entre as terras Xavante e as que estão localizadas ao norte¹.

Assim, apesar das inquestionáveis conseqüências nefastas do agronegócio, a PCH Paranatinga II trouxe elementos totalmente novos no quadro de impactos ambientais que afetará a região e as populações indígenas em referência. Caso a PCH represente uma queda quantitativa e qualitativa dos recursos pesqueiros à disposição do povo Xavante, esta população sofrerá uma nova ordem de impactos para os quais não há, a priori, alternativa de substituição sem que isso represente mudanças substanciais em seu modo de vida. Como dito anteriormente, a importância da pesca no mundo Xavante cresceu em função do processo desordenado de ocupação da região e da conseqüente diminuição da caça e de outros recursos naturais. Caso as ações da sociedade nacional impactem o recurso pesqueiro do rio Culuene, como há indicativos que ocorrerá com a implantação da PCH Paranatinga II, os Xavante serão privados da única alternativa de subsistência compatível com o atual modo de vida que encontraram na região que ocupam. Após os impactos gerados pela PCH Paranatinga II, as alternativas que se abrem para essa população indígena implicam, necessariamente, no uso de recursos tecnológicos da sociedade envolvente, o que aumentará seu grau de dependência e mudará os rumos da sua história.

¹ O aporte técnico para essa afirmação pode ser obtido no texto "*Levantamento ictofaunístico do rio Culuene: Avaliação de possíveis impactos ambientais decorrentes da implementação de uma usina hidrelétrica no rio Culuene, bacia do rio Xingu, Mato Grosso, Brasil*", subscrito pelos biólogos Flávio C.T. Lima, José Luis Birindelli, Alberto Akama e Leandro M. Sousa.



Ressalta-se também que os impactos da PCH não se restringem somente aos aspectos da sobrevivência física do povo Xavante, havendo fortes indicativos de que o empreendimento trará, também, impactos nas suas formas de organização social e política. A título de caracterização prévia da situação em apreço, torna-se relevante considerar que o Povo Xavante possui uma organização social dual pautada no faccionalismo social e político. A grande evidência empírica deste fato é a própria dispersão espacial deste povo ao longo do Estado do Mato Grosso, e o constante aumento no número de aldeias gerado por conflitos entre suas comunidades e internos a elas. A bibliografia especializada indica que essa é uma característica estrutural do povo Xavante, perpassando, portanto, todos os aspectos e instituições dessa sociedade. O faccionalismo manifesta-se em diversos níveis do mundo Xavante, indo dos conflitos mais calorosos travados entre aqueles que são considerados distantes em termos de laços de parentesco e alianças políticas, até os embates locais que geram as cíclicas divisões das aldeias.

No caso dos Xavante das terras indígenas em foco, há ainda um outro nível de embate e conflito que transcende ao faccionalismo propriamente dito, muito embora seja estruturalmente compatível a ele. O processo de divisão política estabelece blocos político e socialmente antagônicos, os quais, seguindo a bibliografia especializada, denominaremos de *segmentos*. Os segmentos não estão pautados pelos embates verificados entre os clãs e linhagens, e sim por aspectos relativos às origens das aldeias e em um longo histórico de rixas que remontam a tempos imemoriais. Nas reuniões e entrevistas feitas em campo, principalmente naquelas onde estavam presentes representantes de várias aldeias, foram percebidas situações de constante embate entre os segmentos que a sociedade não-Xavante denomina como Culuene, Couto Magalhães e Parabubure. Estes grupos resultaram de processos históricos diferenciados e um estado constante de conflito originado, entre outros

fatores, pelas distintas influências que essas comunidades receberam ao longo de sua convivência com a população não indígena.

O primeiro grande segmento, denominado Culuene, está localizado ao longo da bacia do rio de mesmo nome, na porção oeste das terras já regularizadas, chegando até às margens do rio Couto Magalhães. É composto pelo maior número de aldeias e possui uma população igualmente superior em termos numéricos. Os dois outros, denominados Couto ou Couto Magalhães e Parabubure, estão localizados ao longo do rio Couto Magalhães e tributários da margem direita. Entre esses dois últimos grupos há uma maior proximidade política e convergências quanto à origem e conjuntura histórica do contato.

Um dos aspectos preocupantes da PCH Paranatinga II é justamente seu impacto sobre a já conturbada relação política dos citados segmentos, pois os impactos ambientais serão diferenciados ao longo do território Xavante, o que gerará medidas compensatórias diferenciadas para cada um deles, afetando, portanto, diretamente a ordem política estabelecida. As conseqüências dessa situação e de outros processos recentes deflagrados pela sociedade nacional já são verificadas na região em apreço, que tem vivido hoje um intenso aumento da violência entre os Xavante.

Além dos elementos indicados acima, deve-se também considerar outros relativos à ação do Estado junto aos povos indígenas. Quando discuto, por exemplo, as formas de ocupação territorial dos Xavante, estou falando de uma série de fatores implícitos ao tema geral desta tese. Pode-se indicar como desdobramento desta discussão as convergências e divergências entre os modelos de territorialidades operados pelos Xavante e pelo Estado Brasileiro quando trata a regularização fundiária a partir do conceito universalizado de *Terras Tradicionalmente Ocupadas*. Como mostrarei nos próximos capítulos, o conceito de *Terra Tradicionalmente Ocupada* abarca somente algumas dimensões daquilo que podemos chamar de territorialidade Xavante. As formas de uso e

ocupação deste povo não são plenamente contempladas pelas categorias formais de ordenamento territorial operadas pelo Estado brasileiro nos procedimentos de regularização das terras indígenas. Ainda como desdobramento, pode-se citar as implicações da forma de organização social e política do povo indígena em pauta para a configuração de seu “modelo” de territorialidade, que, por sua vez, sofre impactos também do processo histórico do contato e da forma como cada um dos segmentos Xavante lidou com esse processo.

A discussão das formas de uso dos recursos naturais também apresenta complicações, pois depende do entendimento das especificidades Xavante e da confrontação delas com o processo de configuração das suas terras a partir do modelo territorial operado pelo Estado Brasileiro, e das formas de apropriação territorial operadas regionalmente. Ao discutir o uso dos recursos naturais, deve-se ter em mente o caráter dinâmico dessas sociedades, seu histórico e o da região onde estão inseridos. Deste modo, não é possível pensar as formas de uso do Xavante hoje sem considerar a exigüidade das terras que estão a sua disposição.

Nesse contexto, também se deve considerar o contínuo processo de apropriação que os Xavante fazem de bens do “mundo dos brancos”, o que envolve bens de consumo, técnicas e modos de produção, assim como um conjunto imensurável de informações que chegam a eles pelos mais distintos caminhos, marcados em sua totalidade por relações de poder nas quais “o índio” sempre figura como a parte valorada negativamente.

Assim, pensar o universo das modalidades de práticas de subsistência e formas de reprodução física e cultural dos Xavante hoje é considerar uma gama de atividades que vão muito além daquelas realizadas por eles no passado e que nós classificamos como *tradicionais*. É importante também observar qual o peso de cada um

destes fatores dentro do universo de práticas cotidianas dessa população. Conforme já indiquei antes, o acesso dos Xavante às inovações oriundas do “mundo dos brancos” não ocorre de modo uniforme, e a maior parte da população opera com as ditas práticas *tradicionais*, ou seja, as atividades que permeiam o cotidiano da maior parte dos Xavante em foco estão vinculadas às suas formas específicas de uso dos recursos naturais.

As experiências relatadas sucintamente acima, e que serão detalhadas ao longo da tese, delimitam o universo empírico que pretendo explorar neste trabalho. Conforme já havia indicado antes, nela se defrontam o Estado, a sociedade nacional e o povo Xavante. O foco, nesta linha de abordagem, estará voltado para o entendimento do modo como os atores sociais envolvidos nos licenciamentos ambientais são representados nessas peças e nos princípios legais que tornam essas representações legítimas aos olhos de parte da sociedade nacional e do Estado.

A Pesquisa.

Conforme indiquei na introdução, trabalhei com informações oriundas de, no mínimo, dois campos de pesquisas distintos. O primeiro é aquele configurado pelas normas e práticas operadas pelo Estado nos procedimentos de licenciamento ambiental. O segundo consiste no registro “etnográfico”, concernente ao modo como a população Xavante se relaciona com o procedimento de licenciamento ambiental da PCH Paranatinga II.

O primeiro plano de investigação teve seus procedimentos de pesquisas já descritos acima. Conforme já citado, trabalhei com a confrontação das normas operadas pelo Estado frente à noção de *diferença* discutida pelas Ciências Sociais, em particular pela Antropologia. Nos próximos capítulos, retratarei a pertinência metodológica e analítica dos nossos procedimentos de coleta e análise de informações no universo social configurado pelo Estado e suas instituições e normas.

Aqui, caracterizarei os passos de investigação e coleta de informações colocadas em prática junto à população Xavante. Optei por operar com técnicas já reconhecidas e amplamente usadas no trato investigativo dos aspectos sociais, tais como: cadernos de campo, entrevistas livres e dirigidas, observação dos Xavante tanto nas aldeias como em reuniões realizadas fora delas, e elaboração de material que me permitiu entender as formas de ocupação e uso dos recursos naturais em termos espaciais como temporais. Além destes meios de obtenção de informações, fiz uso das fontes bibliográficas relativas aos Xavante e sua região, o que incluiu desde os autores clássicos até os mais recentes, passando inclusive pelo material produzido pela FUNAI no processo de regularização fundiária das terras tradicionalmente ocupadas pelos Xavante.

Grande parte do meu interesse original esteve voltado à forma como os Xavante configuram e ocupam o seu território. Para compor um quadro desta ocupação e da utilização dos recursos de suas terras, a territorialidade Xavante foi pensada em termos de tempo e espaço. Em suma, busquei retratar a forma de ocupação hoje efetivada e confrontá-la com as formas pretéritas. Para tanto, utilizei uma série de ferramentas de coletas de informações. A primeira refere-se à técnica de elaboração de mapas de uso e calendários sazonais. O mapa de uso pode ser definido como um registro das espacializações das formas de exploração dos recursos naturais e das relações políticas mantidas entre as aldeias, isso de acordo com as definições da própria comunidade que elabora o material. O calendário sazonal nos indica a época de uso dos recursos de acordo com sua disponibilidade no meio e com o padrão Xavante de exploração. Com a aplicação dessas técnicas consegui entender as dimensões espaço/tempo das formas de ocupação e do uso dos recursos naturais ao longo do tempo.

Tais técnicas também me permitiram identificar a rede de relações políticas que se estabelecem entre as aldeias, nos possibilitando perceber as interações que ocorrem para além das esferas locais mais imediatas. Assim, coletamos informações preliminares sobre as formas de organização social e princípios de distribuição e relação política entre aldeias. Nos mapas de uso, espontaneamente, as comunidades registravam a localização de sua aldeia e das mais próximas. Através desta relação que elas estabeleciam entre as aldeias, tive condições de delimitar as áreas de abrangência de cada mapa, pois as aldeias citadas por uma determinada comunidade faziam parte de um conjunto populacional que mantinha relações entre si e tinha acesso, basicamente, ao mesmo universo de recursos naturais. Posteriormente, após a elaboração de um mapa representativo de uma dada região, seguia-se para as demais aldeias citadas nele para verificar quais seriam as modificações necessárias e o grau de aceitação das informações apresentadas.

A convergência e a pertinência das informações, no geral, se confirmavam, sendo necessário apenas algumas inclusões, geralmente atinentes a aspectos muito específicos de cada aldeia. Quando as aldeias de uma determinada região não eram citadas nos mapas já confeccionados, deduzia-se a necessidade de elaboração de outros mapas. Desta forma, fui paulatinamente dividindo a ocupação Xavante em regiões deduzidas dos mapas das áreas, da distribuição das aldeias e das formas de relação entre elas que nos foram relatadas pelos Xavante. Assim foram obtidas regiões de ocupação dentro das Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawê, definidas pelas proximidades dos recursos hídricos, paisagem, acesso a recursos de coleta e relação entre aldeias.

Nesse ponto, em decorrência dos levantamentos feitos em campo, retomei algumas considerações sobre as divisões políticas e espaciais dos Xavante em comento. Conforme já dito anteriormente, as populações das terras indígenas citadas estão divididas embasadas em um princípio maior de organização política, retratado pelos três grandes segmentos: Kuluene, Couto Magalhães e Parabubure. Em função da proximidade com o curso do rio, minhas pesquisas se iniciaram no segmento Kuluene, e fui cobrindo as terras indígenas no sentido oeste/leste saindo das aldeias mais próximas do rio para aquelas que estavam mais distantes. No decorrer dos trabalhos, constatei que somente as aldeias do segmento Kuluene fazem uso sistematizado e freqüente do rio Culuene. Assim, meus esforços de pesquisa centraram-se nessa parcela da população Xavante, pois é nela que incide os principais impactos ambientais decorrentes da implantação da PCH Paranatinga II. Ressalto que somente tive condições de chegar a esta conclusão após a observação em campo. Logo, trabalhei efetivamente com toda a população e desenvolvi pesquisas em praticamente todas as comunidades das três terras indígenas já regularizadas. Na grande maioria dos casos, os trabalhos foram feitos diretamente nas aldeias, contando com a presença da liderança local e da comunidade e, em ocasiões específicas, optei por trabalhar

com reuniões de várias lideranças em aldeias centrais que agregavam representantes de várias outras.

Retornando aos métodos, realizei entrevistas livres e dirigidas no decorrer de todo o trabalho de campo, sendo que os processos de elaboração dos mapas e calendários foram momentos privilegiados para se obter as falas das comunidades sobre suas formas de ocupação e os temas para as entrevistas dirigidas. O registro de entrevistas foi prática recorrente em todas as etapas do trabalho de campo, e o mesmo pode ser dito em relação aos registros nos cadernos de campo. Em algumas situações específicas, como reuniões com lideranças realizadas fora das aldeias, foram obtidas falas que tratam dos aspectos políticos do caso em pauta.

Os trabalhos de campo de caráter mais etnográfico foram realizados ao longo de uma série de viagens. A primeira delas ocorreu no final de 2006, sendo que dela fizeram parte 46 lideranças Xavante das Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawé. O objetivo foi acompanhá-las para conhecerem as Usinas Hidroelétricas – UHEs - de Peixe Angical e Lajeado, assim como as Terras Indígenas Funil e Xerente localizadas nos Municípios de Tocantinia e Aparecida do Rio Negro, Estado do Tocantins, onde estava em execução o Programa de Compensação Ambiental Xerente – PROCAMBIX. Este programa foi instituído com o objetivo de mitigar e compensar os impactos gerados pe UHE Lajeado sobre a população Xerente.

A segunda viagem teve como objetivo inicial acompanhar cerca de 80 lideranças Xavante em visita às instalações da PCH Paranatinga II, o que ocorreu em apenas um dia. Após, me desloquei para a Terra Indígena Parabubure para dar início aos levantamentos de campo propriamente ditos. Nessa primeira etapa de trabalho nas aldeias, realizei reuniões com várias lideranças e estivemos em vários pontos das terras indígenas. O objetivo principal foi dar início ao processo de discussão com os Xavante da Terra

Indígena Parabubure e obter informações prévias que me permitissem a elaboração de uma estratégia de campo que subsidiaria as próximas viagens e a realização do trabalho como um todo.

A terceira viagem de campo foi a mais longa e certamente aquela na qual obtive maiores resultados. Esta etapa foi iniciada com uma reunião no dia 29/04/07 na cidade de Campinápolis, Estado do Mato Grosso, contando com a presença de cerca de 200 representantes Xavante de todas as aldeias das Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawê. Após o encontro, dei início a uma nova fase de campo, desta vez com o objetivo de ouvir o maior número possível de lideranças e membros das comunidades. Assim, foram realizadas 22 reuniões que contaram com representantes das seguintes aldeias: Auwe, Sobradinho, Água Limpa, Sucupira, Campo Belo, Córrego da Mata, Estrela, Santa Fé, Jacu, Betel, Chão Preto, Água Cristal, Matrinchã, Campina, Nova Campina, Jerusalém, Serrinha, Campina 1, Boa Vida, Mato Grosso, Santos Dumont, Buritizal, Brasil, Itaquere, Santa Helena, Sucuri, Setes Rios, Baixão, Egito, Capela, Cohab, São Pedro, Nossa Senhora Aparecida, Parináia, Podzenho'ú, Onça Preta Salvador, Seredzatsé, São Paulo, Bom Jesus da Lapa e Tseredzatsé. Além destas atividades, participei de duas reuniões realizadas nas Aldeias Estrela e São Pedro com o presidente da FUNAI e os representantes de todas as aldeias das terras indígenas citadas. Também acompanhei alguns representantes indígenas até a PCH Culuene, localizada no alto curso Rio Culuene. A quarta viagem de campo foi realizada em agosto de 2007 e foram visitadas as aldeias Dutero, Santa Cruz e São Pedro. Além das etapas descritas acima, foram realizadas várias reuniões em Brasília, Goiânia, Pirinópolis e Cuiabá, envolvendo as lideranças indígenas e representantes da FUNAI e das empresas interessadas no licenciamento da PCH Paranatinga II.

Críticas e Limites dos Dados de Campo.

Buscarei, a seguir, evidenciar e discutir os limites e as possibilidades do material que produzi sobre os Xavante. A situação de coleta de dados de campo no contexto aqui discutido possui uma série de especificidades. Em primeiro lugar, é importante frisar que o trabalho de pesquisa acima descrito não se enquadra nos padrões que poderiam ser definidos como metodologicamente ideais pela investigação antropológica. A pesquisa não foi realizada com objetivos genuinamente acadêmicos e as condições de sua realização foram adversas à idéia de neutralidade que, no ideário das ciências, em especial nas Ciências Sociais, figura como essencial para toda produção de conhecimento, muito embora essa neutralidade, uma vez naturalizada e não problematizada, é também um construto ideológico e político.

Sobre a minha pesquisa pesam uma série de imperativos que devem ser contextualizados para que se possa dimensionar as suas reais potencialidades e lacunas. Em primeiro lugar, devo deixar claro que o meu objetivo não é produzir um registro etnográfico e uma análise etnológica dos Xavante. Pretendo discutir as situações intersticiais estabelecidas entre a sociedade nacional e esse povo, e não as suas particularidades sociais e culturais.

Devo também frisar que há na cena que estudei uma particularidade política muito clara e proeminente. A minha atividade de pesquisa, seja a desenvolvida junto aos Xavante ou a relativa às peças legais, foi motivada, inicialmente, por demandas administrativas, e os seus resultados envolviam grandes interesses econômicos e políticos da sociedade nacional e do próprio povo Xavante. Em conjunturas dessa ordem, a investigação de temas paralelos, ainda que correlatos, fica prejudicada. Assim, a própria situação investigada me impeliu para uma abordagem específica. Os Xavante sabiam quais

eram os meus objetivos e evidenciei durante todo o período de campo quais seriam as implicações do empreendimento em suas vidas. Desta forma, eles também tinham uma agenda de discussão própria e demandas específicas sobre mim e o meu trabalho. Devo, por outro lado, destacar que esse “limite” nos fala, a bem da verdade, do próprio objeto da minha tese. A agenda de discussão estabelecida entre mim e os Xavante foi motivada por interesses unilaterais de segmentos específicos da sociedade nacional e do Estado, e fez aflorar todo o campo dialógico que retrata o embate entre tais interesses.

Todavia, devo destacar que as características do objeto e os limites da investigação discutidos acima podem ser tratados em um âmbito mais amplo. Para tanto, cabe perguntar quais são os objetivos da Antropologia produzida em contextos como o que estou estudando? Em outras palavras, qual o sentido e a importância do conhecimento produzido aqui e nos relatórios de impactos ambientais? Para responder a esta questão, deve-se ter em mente que a Antropologia, em sua trajetória histórica, sempre foi uma disciplina voltada para o entendimento do *outro*. Assim, produz-se conhecimento sobre sociedades distintas com o objetivo de entender, em suas dimensões específicas e gerais, as distintas formas de organizações sociais produzidas pela humanidade.

Todavia, esse objetivo, academicamente legítimo, não é o único que permeia a disciplina nos dias atuais. Hoje também é legítima produção de conhecimentos que tenham um fim prático para as sociedades e comunidades afetadas pelo contato com sociedades que detenham poder e a capacidade de estabelecer os rumos e características desse contato. Quando se busca um entendimento sistemático das práticas e valores efetuados pelo Estado, por exemplo, também se produz algo que pode ser usado como contraponto aos princípios políticos e epistemológicos que oferecem sustentação a esse Estado e que, em última instância, dão suporte a todo o processo de dominação que subjuga os outros povos em situação de contato. Entre as metas do meu trabalho de campo consta o

objetivo de muni-los com informações acerca de nossa sociedade e, especialmente, sobre os processos que por ela lhes seriam impostos. No lugar de produzir conhecimento sobre o *outro*, grande parte do meu trabalho esteve voltado à meta de munir o *outro* com informações sobre as ações deflagradas pela sociedade nacional. De certa forma, nesta tese também mantenho essa tendência. Meu objetivo não é entender o *outro*. O meu objetivo é entender o espaço intersticial que se estabelece na cena do contato.

Focado nessa meta, algumas de nossas características que poderiam ser indicadas como limites para uma produção etnográfica e etnológica clássica, assumem outros contornos. Como exemplo, posso citar o fato de não falar a língua A'wẽ ou Auwẽ. As crianças, grande parte das mulheres e a maioria dos velhos não falam português. O cotidiano deles é todo pautado e vivido em sua língua, sua visão de mundo se expressa por ela e ela é um elemento central no etos Xavante. O fato de não dominá-la nos impediu de ter acesso a muitos aspectos da vida social deles. Todavia, o meu objetivo não era entendê-los enquanto uma *diferença* e, para tanto, entrar no seu mundo pelos caminhos oferecidos pela abordagem etnográfica.

Quanto à limitação citada acima, avaliamos que existem no mínimo dois possíveis níveis de tratamento crítico. De um lado, temos o impedimento óbvio e elementar de não entendermos o que era dito na língua do “informante”. Para nossos debates, dependíamos de tradutores ou ficávamos restritos ao diálogo com aqueles que falam o português. As duas situações são profundamente complicadas. Alguns poucos tradutores restringiam-se à tarefa de mediar o diálogo e traduziam, em termos quase que literais, aquilo que era dito. Entretanto, situação mais freqüente era o “tradutor” apresentar sua interpretação do que estava sendo dito. Desta forma, tanto a mensagem recebida pelos Xavante que não falavam português quanto a que recebíamos eram fruto de interpretações que já possuíam na sua origem todo um conjunto de valores e intenções políticas.

Por outro lado, na medida em que não falávamos a língua, somente chegavam até nós às informações que os Xavante consideravam interessantes e importantes para suas agendas. Assim, ainda que de forma indireta, a minha limitação também era uma ferramenta política importante nos debates deles acerca da PCH. Na realidade, esse é um elemento corriqueiro nas cenas configuradas pela relação entre os povos indígenas e a sociedade nacional, e acredito que devemos avaliá-lo como um elemento político importante que deve ser respeitado. Os mais variados relatos etnográficos nos mostram com bastante clareza que o antropólogo não tem acesso a todos os níveis e dimensões da vida social observada. No caso em pauta, essa limitação do acesso é quase que ritualizada e nos fala das distâncias e divergências que há entre os interesses deles e os da sociedade nacional. Se eu falasse a língua daquele povo, eu teria observado vários elementos que, com certeza, não percebi. Todavia, ainda assim eles colocariam em práticas outras estratégias que assinalariam esse distanciamento e, em termos práticos, lhes resguardariam de um acesso pleno ao seu discurso e às fissuras nele existentes. No decorrer dos trabalhos de campo, eu percebia que os temas que apresentados a eles por mim eram longamente debatidos, e que havia grandes divergências de opinião. Todavia, quando os resultados dos debates chegavam a mim por meio dos intérpretes e tradutores, eles retratavam um posicionamento único e homogêneo. As diferenças internas eram aplainadas e eu não tinha acesso ao processo de negociação.

Para além de sua dimensão instrumental e pragmática, essa postura também nos indica o caráter contrastante que caracteriza as relações entre esses povos e a sociedade nacional. Em termos políticos, estes povos se apresentam frente a nós como um bloco homogêneo e sem fissuras. As diferenças, por mais radicais que sejam, são resolvidas em uma esfera interna à qual não temos e não devemos ter acesso. O termo *parente*, muito usado nos contextos políticos que envolvem vários povos, tais como: assembléias

nacionais, fóruns, eventos voltados à discussão de políticas para povos indígenas etc., nos fala dessa unidade construída diante da ampla e irremediável diferença que representa a sociedade nacional. Frente a nós, até povos que foram historicamente inimigos se tornam *parentes*. Esta observação pode até parecer pueril, trivial e elementar. Todavia, se a levarmos para uma esfera analítica que evidencie sua complexidade, nos daremos conta de que ela retrata os processos políticos de dominação e resistência que caracterizam a confrontação entre esses povos e a sociedade nacional.

Quando me refiro à minha inserção específica no trabalho do componente indígena Xavante, do EIA/RIMA em tela, abro um outro nível de discussão que me permite pensar em outras modalidades de limites e barreiras. Para caracterizar tais limites e particularidades, posso, a título introdutório, listar um conjunto de imperativos e temas que foram preponderantes no decorrer dos trabalhos, tais como: a) debates relativos à legitimidade e isenção da Antropologia e do antropólogo na realização de pesquisas dessa natureza; b) diversidade dos conhecimentos implicados nos EIAs; c) peso e legitimidade do conhecimento antropológico quando confrontado com as demais áreas de conhecimento implicadas nos EIAs; d) pressões políticas e econômicas sofridas pelas equipes responsáveis pelos estudos e e) teor dos dados produzidos no contexto dos EIAs e sua compatibilidade com os dados indicados como ideais pela antropologia.

A discussão relativa à legitimidade e isenção do antropólogo pode ser dividida em alguns tópicos. O primeiro deles está relacionado com certo posicionamento político que paira sobre os antropólogos e a sobre a Antropologia. De um modo geral, parte-se do pressuposto de que a investigação antropológica, em termos ideais, é isenta de toda motivação que não seja aquela definida pelo entendimento científico e pela defesa da diversidade social e cultural. Essa seria a nossa deontologia, que, de certa forma, entraria em conflito constante com outras deontologias que pregam, por exemplo, o apoio irrestrito

ao desenvolvimento. Podemos até acreditar que a adesão a essa moral é um fato para a maior parte dos investigadores de nossa área, o que - devemos reconhecer - não os torna uma exceção quando comparados a outros pesquisadores das mais diversas áreas do conhecimento. Todavia, nos parece que a questão central não é essa. O que devemos realmente nos perguntar é quais são os parâmetros que nos servem de base para averiguar se há ou não essa isenção e como podemos averiguar a correta execução desse projeto político que, em tese, norteia a disciplina?

Sabemos, a título de exemplo, que a atuação dos antropólogos nos estudos de identificação e delimitação de terras indígenas e quilombolas é valorada positivamente e que sua atuação nos EIAs é vista negativamente. Temos aqui alguns aspectos a serem considerados. A Antropologia Brasileira desenvolveu um conjunto de críticas frentes aos conceitos e parâmetros políticos que norteiam as identificações e delimitações de terras indígenas. Sabemos que estes procedimentos são vitais para esses povos. Todavia, também sabemos que existe em torno deles um projeto político que pretende transformar contextos sociais e espaciais dinâmicos em “realidades culturais” constantes e providas de territorialidades fixas. Também sabemos que o conceito de terras tradicionalmente ocupadas, ou terras indígenas, é uma categoria de ordenamento territorial instituída e operacionalizada pelo Estado, sendo, portanto, uma categoria mais elucidativa das territorialidades do Estado do que um retrato das formas de ocupação diferenciada dos povos indígenas. Desta forma, as identificações de terras indígenas são essenciais e absolutamente necessárias para estes povos, mas não são ideais quando pensamos na sua real possibilidade de garantir as particularidades dos mesmos. Porém, devemos lembrar que as regularizações das terras indígenas também estão sujeitas às pressões externas e que são atos políticos nos seus mais distintos significados e abrangência.

Em uma primeira avaliação, parece que a grande diferença entre as duas modalidades de inserção prática do antropólogo se deve aos objetivos de cada uma das atividades comparadas. O procedimento de identificação e delimitação de terras indígenas é caracterizado pelo reconhecimento dos direitos fundiários indígenas. Desta forma, parte-se do pressuposto de que toda ação desenvolvida com esse objetivo é, a priori, positiva enquanto processo político de defesa da diversidade, podendo, eventualmente e a título de exceção, ser negativa. No caso dos EIA, o objetivo é avaliar os impactos de empreendimentos. Assim, o objetivo é referendar ou não uma ação que, via de regra, é alheia e nefasta à diversidade e à condição particularizada das comunidades indígenas. Por essa linha de pensamento, a produção de EIA é negativa, podendo, eventualmente, favorecer as comunidades afetadas. No caso das identificações de terras indígenas, parte-se da noção de ganho para os povos diferenciados. No caso dos EIAs, parte-se da noção de prejuízo. O máximo que se pode conquistar no segundo processo é a não efetivação das ações prejudiciais e nefastas, o que, diga-se de passagem, raramente acontece. Enquanto que no primeiro caso temos o Estado e a sociedade nacional reconhecendo a forma de ocupação de uma população diferenciada, no segundo temos o avanço de empreendimentos desenvolvimentistas atrelados, única e exclusivamente, à visão de mundo moderna e totalmente alheio à idéia de *diferença*.

Todavia, me parece que a questão central não está exatamente nos pontos listado acima. O que deveríamos perguntar é: quais são os fatores estruturais que permitem que os procedimentos de licenciamento ambiental sejam, em termos normativos e práticos, instrumentos tão maniqueístas e pautados em uma visão tão turva e restrita acerca da diversidade social no Brasil? Em complemento a esse quadro comparativo, e em reforço ao argumento exposto acima, devemos observar que hoje o Estado brasileiro tem reforçado as políticas e medidas que objetivam facilitar os licenciamentos ambientais e, em outra

medida, tem se mostrado refratário e bastante reticente frente aos procedimentos de regularização das terras indígenas.

Em outro nível da discussão, também devemos considerar que tanto os EIAs quanto os estudos de identificação são demandas que recaem sobre os antropólogos e devem ser respondidas e avaliadas como esferas de sua atuação profissional. Não basta assumirmos uma posição política de não participarmos dos EIAs. Conforme já aponte, eles compõem um conjunto de ações e medidas do Estado que têm implicações diretas sobre as comunidades por mim estudadas, e com as quais mantenho uma agenda política. Desta forma, no conjunto das novas configurações da inserção profissional do antropólogo apontada por Pacheco de Oliveira (2009), os estudos de impactos devem ser encarados como demandas reais, que lidam com temas que trazem conseqüências diretas para as sociedades diferenciadas.

No lugar de refutar essa prática, a Antropologia deve desenvolver aparato analítico que permita a construção de uma crítica sistemática que retrate e localize as motivações e princípios que regem os EIAs. Para além de considerá-los como práticas malditas, deve-se pensá-los como espaços de manifestação de poder que retratam todo um processo mais amplo de hierarquização das relações estabelecidas entre sociedade nacional e povos diferenciados. Assim, em uma primeira avaliação, entendemos que tais procedimentos devem ser considerados, no mínimo, em dois níveis: aquele que trata da posição desses estudos em uma esfera macro, na qual estão implicadas as relações de poder que configuram as interações entre Estado e povos diferenciados, e aquele que trata dos casos específicos de cada estudo e que, em última instância, fornecerá os elementos empíricos que comporão o quadro mais amplo de entendimento.

Em um plano prático e menos emotivo, parece ser bastante plausível atrelar essa discussão àquela que trata da regulamentação da inserção profissional do antropólogo,

mas não vamos entrar aqui nessa esfera de discussão. Entretanto, é sempre importante lembrar que a Antropologia não é mais somente uma área do conhecimento caracterizada pela atuação exclusiva de pesquisadores que tinham como único intento a discussão dos resultados de suas pesquisas em fóruns acadêmicos voltados para o amplo entendimento da diversidade social e cultural humana. Para além dessas demandas genuinamente acadêmicas, legítimas e essenciais para a disciplina, existem outras que são mais pontuais e pragmáticas, mas que tratam de assuntos vitais para os povos e comunidades diferenciadas e oferecem campos de investigação e pesquisa novos para a Antropologia.

Objetivando uma avaliação dos resultados do componente indígena Xavante do EIA da PCH Paranatinga II, posso dizer que o histórico do licenciamento me defende. O EIA que foi aprovado pela Secretaria de Meio Ambiente do Estado do Mato Grosso não continha referências sobre os povos indígenas que seriam afetados pelo empreendimento. Apesar dessa lacuna, a obra foi licenciada e teve sua implementação física iniciada. Somente quando o empreendimento estava com a construção avançada foi que se constatou a ausência de informações acerca dos potenciais impactos sobre os povos Xavante e Xinguanos. Para suprir esta lacuna, foram realizados dois novos estudos complementares. O estudo que tratava do povo Xavante, com base nas afirmações de Maybury-Lewis (1974) acerca da pouca importância da pesca para eles, chegou à conclusão de que a hidrelétrica não teria impactos sobre esse povo. Todavia, os pesquisadores responsáveis pelos estudos deixaram de considerar que os dados usados por Maybury-Lewis foram produzidos na década de 1950, época em que os Xavante viviam os primeiros contatos com a sociedade nacional e tinham sob seu domínio amplos territórios preservados e ricos em recursos naturais. Esse primeiro estudo foi recusado pela FUNAI e houve a contratação da equipe que coordenei. Minhas conclusões foram diametralmente opostas às anteriores. Verifiquei que os impactos seriam intensos na medida em que as comunidades afetadas possuíam uma

ampla dependência do recurso pesqueiro. Além disso, demonstrei que ocorreriam outros impactos que afetariam outras práticas essenciais para a sobrevivência dos Xavante. Observei que a PCH teria decorrências diretas e marcantes na organização social e política desse povo. Por fim, também demonstrei que o barramento e o reservatório da hidrelétrica estavam sobreposto em terras indígenas, e que a finalização da obra provocaria perda territorial para os Xavante. Com base nessas conclusões, indiquei a inviabilidade da obra e demonstrei que, caso ela fosse terminada e posta em operação, os impactos sobre a população Xavante seriam permanentes, o que demandaria uma ação continuada de compensação e mitigação dos efeitos da hidrelétrica. Essas conclusões estão expressas em documentos que encaminhei para a FUNAI.

Por caminhos totalmente alheios às minhas considerações e ponderações, e com suporte em decisões judiciais, a obra foi terminada, e, valendo-se das conclusões de pesquisadores especializados no estudo da ictiofauna, que faziam parte da equipe de pesquisa, os impactos da PCH foram novamente avaliados e considerados como temporários, o que diminuiu significativamente a importância dos programas de mitigação e compensação. Todavia, essas decisões e conclusões não contaram com a minha anuência e a FUNAI, a quem compete a defesa formal dos povos indígenas, está devidamente informada acerca dessa discordância.

Como indicado acima, também me deparei com os conflitos gerados, em tese, por diferenças de legitimidade científica dos distintos pesquisadores envolvidos no estudo. Conforme detalharei posteriormente, por determinação da FUNAI, os componentes indígenas dos estudos de choques ambientais relativos a empreendimentos que impactem terras e comunidades indígenas devem ser coordenados por antropólogos. Todavia, por questões elementares, a Antropologia não congrega toda a gama de conhecimentos que caracteriza o conteúdo desses estudos. Desta forma, parte substancial do arcabouço

científico que norteia esses trabalhos está fora da esfera de atuação do antropólogo. Assim, em termos ideais, o bom resultado desses estudos depende de uma interação plena da equipe, o que, em termos práticos, geralmente não ocorre. No caso do componente indígena do EIA da PCH Paranatinga II, as manifestações que deram sustentação à modificação do quadro de impactos foram subscritas por biólogos. Todavia, o ponto essencial a ser destacado não está relacionado com a atuação pontual destes profissionais. O cerne da questão está na fragilidade e permeabilidade dos procedimentos de licenciamento ambiental enquanto políticas de Estado. O caso da PCH Paranatinga II, conforme já indicamos, não é exceção. Ele é uma regra e reflete uma política que opera a partir de uma estrutura de poder que neutraliza a diferença em benefício dos projetos desenvolvimentistas. Precisamos de mais análises estruturais dessas relações de poder.

Conforme já apresentei acima, um dos mais graves entraves dos EIAs reside no fato deles serem contratados e pagos pelos empresários interessados na implantação dos empreendimentos estudados. Assim, esses estudos em raras ocasiões são isentos das pressões políticas e econômicas exercidas pelos interessados. Como ocorre em praticamente todos os casos, ao longo dos trabalhos fui interpelado por uma série de ocorrências que podem ser caracterizadas como ingerências externas não motivadas por aspectos técnicos e científicos.

Chegamos ao momento de discutir o teor dos dados produzidos em campo. Não há dúvidas de que meus dados não são “puros” por uma série de fatores. Em primeiro lugar eles não foram coletados em uma situação “ideal” de pesquisa. Quanto a isso, obviamente, tenho que problematizar o que são condições ideais e o que é dado puro. Além disso, devo deixar claro quais são esses dados e, para tanto, é importante esclarecer que não estou aqui estudando os impactos da PCH Paranatinga II sobre a população Xavante. Minha proposta é analisar o contexto do EIA e pensar nas relações de poder que constitui

esse contexto. Discutirei os impactos sofridos por essa população e tratarei de dados produzidos em campo e obtidos em outros trabalhos com o objetivo de responder uma questão que não é relativa aos impactos, e também não trata das particularidades do mundo Xavante.

Tenho total ciência de que minhas informações sobre os Xavante estão “contaminadas” por minha condição “atípica” quando pensada frente aos trabalhos clássicos da antropologia. Também sei que tal contaminação é fruto de múltiplos fatores. Parte desses dados foi pesquisada com objetivos específicos, e os Xavante também “estavam sendo pesquisado” com objetivos específicos. Ou seja, em situações de pesquisa com essas características, os interesses e objetivos das comunidades afetadas também estão na cena, e são elementos que compõem o quadro de “distorção” da situação observada. Assim, a relativa contaminação das minhas informações é constitutiva de sua natureza. Pelos mesmos motivos, posso dizer que não teria elementos para escrever esta tese se não me tivesse “contaminado” com o campo “espúrio” dos EIAs.

Entretanto, devo também lembrar que o material obtido no contexto de produção do componente indígena Xavante do licenciamento da PCH Paranatinga II não se limita à investigação realizada diretamente com esse povo, e que essa não é a minha única fonte. Nesse sentido, a exemplo do que propõe Arruti (2005: 34), trabalharei com informações e observações que extrapolam os limites do que é registrado nos cadernos de campo. Início o trabalho com o componente indígena Xavante em dezembro 2006 e a última reunião com os memos para tratar desse tema ocorreu em abril de 2010. Ao longo desses quatro anos de trabalho ocorreram várias reuniões nas terras indígenas, em Brasília, em Cuiabá e em outros lugares. Tive vários encontros com empresários e técnicos do governo federal, em especial com os da FUNAI.

Além dessa experiência pontual, também mantive essa discussão em minhas atividades acadêmicas, ocasiões onde o caso do licenciamento da PCH Paranatinga II era debatido frente a outras experiências. Desta forma, o campo foi longo e não pode ser delimitado por datas específicas. Períodos de pesquisa de campo, no sentido clássico do termo, ocorreram e tiveram seus resultados apresentados nesta tese. Mas eles não representam a totalidade do trabalho.

Todavia, isso também nos coloca um problema de outra ordem. Ao realizarmos uma etnografia, temos como lastro de nossas considerações e conclusões os próprios dados de campo sistematizados. Eles nos permitem “comprovar” as nossas assertivas e referendam nossas propostas explicativas. Entretanto, para o caso em pauta, como poderei diferenciar os elementos que darão lastro à minha pesquisa dentro do amplo universo de informações não sistematizadas e não-sistematizáveis, colhidas de forma não ordenada e permeadas por um quadro político absolutamente complexo? Em termos práticos, as minhas análises partem de fatos e ocorrências que possuem consistência documental ou que podem ser verificados em campo. Por outro lado, devo destacar que, para além deles, utilizei toda uma gama de elementos que me nortearam e que não serão expostos como dado de campo.

Orientações Teóricas Preliminares.

Aqui, tratarei de três elementos fundamentais para o trabalho em curso: 1) as orientações teóricas que nortearam a delimitação do objeto; 2) as implicações destas orientações para a produção dos dados de campo; e 3) o detalhamento dos métodos colocados em prática para a produção destes dados. Esses pontos podem indicar, equivocadamente, um cenário de simples abordagem, pois, via de regra, induzem o leitor a pensar que eu estaria tratando somente de elementos presentes em todos os trabalhos de cunho acadêmico e técnico, no qual, obrigatoriamente, é necessário descrever a origem dos dados trabalhados, os caminhos percorridos para sua obtenção e, por fim, quais foram as orientações teóricas que serviram de norte para a coleta. Desta forma, de um modo geral, esses aspectos são concebidos como decorrências óbvias de toda e qualquer pesquisa e, como tal, sua abordagem é pensada como um ato protocolar e desprovidos de desdobramentos políticos.

Todavia, mesmo quando pensados a partir de sua dimensão mais recorrente e corriqueira, tais pontos dos trabalhos científicos são complexos em sua essência, principalmente quando são produzidos e pensados no âmbito das ciências humanas. Discutir modelos teóricos, métodos de coleta de informações e a natureza dos dados trabalhados nas ciências humanas, significa enveredar por um universo investigativo extremamente complexo, dinâmico e permeado por elementos aparentemente periféricos, mas que, quando observados com a devida apreciação, representam o cerne da prática de investigação e análise.

Um primeiro nível das implicações aludidas acima nos é apresentado por Levi-Strauss (1993) no momento em que indica que a tarefa das ciências naturais é produzir modelos que simplifiquem as realidades complexas estudadas, ao passo que nas

ciências sociais a meta consiste em ordenar quadros sociais complexos em modelos formais também complexos. O mérito das ciências sociais, de acordo com o autor, não está na redução de realidades complexas a modelos simples, mas na substituição de uma complexidade menos compreensível por outra mais compreensível. No universo das ciências sociais inexistente a possibilidade de simplificação e redução dos contextos sociais observados a modelos formais que as simplifiquem e tornem sua abordagem esquemática e cartesiana.

Seguindo essa linha de constatação, a discussão dos temas centrais deste capítulo objetiva, em larga medida, indicar o grau de complexidade teórica e metodológica que enfrentarei, ou, para ser mais coerente, qual a complexidade teórica e metodológica que o objeto pesquisado me impõe. Deslindar essa questão depende de vários fatores. O primeiro deles é, indubitavelmente, o entendimento sistemático da questão que se procura responder, o que pressupõe, conforme já indiquei acima, sua contextualização frente a outros estudos e propostas teóricas que propuserem modelos explicativos para situações correlatas, e a delimitação e elucidação do ferramental metodológico que detenha condições de gerar dados compatíveis com a indagação a ser respondida. Esse tipo de procedimento pode levar a dois caminhos distintos frente aos modelos explicativos já postos: ou os referendo com o acréscimo de pequenos ajustes ao meu objeto, ou, apresento novos contornos teóricos e, como decorrência, novos caminhos metodológicos frente às questões impostas por meu objeto.

Como exemplo desse processo, que, por fim, está no cerne da própria produção científica, posso citar a discussão proposta por Geertz (1989) no momento em que propôs um redimensionamento do conceito de cultura. O grande exercício do autor foi evidenciar a incompatibilidade dos conceitos de cultura então vigentes quando pensados como ferramentas analíticas de sociedades formadas por indivíduos providos de

subjetividades. O autor, ao colocar o conceito de cultura sob novos termos, redimensiona a própria definição de ser humano e de sociedade. Conforme mostrarei, ainda neste capítulo, em dimensões obviamente bem mais modestas e com decorrências bem menos significativas, a análise dos procedimentos de licenciamento ambiental, nos termos aqui propostos, também me impõe necessidades novas. Certamente não agregarei novos elementos ao escopo teórico, analítico e metodológico da Antropologia. Todavia, é possível que eu possa justificar, em decorrência das implicações impostas por meu objeto, a necessidade de conferir um novo grau de destaque para elementos e enfoques pouco enfatizados nas abordagens mais usuais. Adiantando o argumento que será desenvolvido ao longo da tese, destaco que buscarei conferir um pouco mais de ênfase para alguns aspectos empíricos e teóricos concernentes à relação entre Estado e povos indígenas.

Antes de prosseguir, contudo, é importante resgatar a observação de Levi-Strauss (*op. cit.*) indicar que, na visão assumida nesta tese, a complexidade atinente à produção científica não se encerra somente nos aspectos de ordem epistemológica, ou pelo menos, não se encerram no plano mais explícito destes aspectos. No meu entendimento, não basta discutir a compatibilidade das propostas teóricas já postas frente a um objeto específico. No universo das ciências sociais e, em especial, na Antropologia, as discussões atinentes aos métodos de coleta de informações e aos aparatos teóricos também estão relacionadas com as visões prévias que os investigadores têm dos contextos sociais que procuram estudar e, principalmente, do ramo do conhecimento ao qual se alinham. O ato de pesquisar um determinado contexto social não é uma ação que envolve somente conceitos, modelos explicativos, coleta de informações e sistematização analítica das informações. Ele reflete a localização do pesquisador no universo das idéias e das concepções científicas, e também no quadro político no qual a produção de conhecimento está inserida, inscrita e é produzida. Desta forma, os modelos epistemológicos expressam a visão que se tem sobre

uma determinada situação estudada e a localiza no quadro de relações de poder configurado pela produção de conhecimento. Assim, produzir conhecimento sobre sociedades humanas é, em um nível sutil da ação, localizar-se e localizar o *outro*, o que implica, para a maior parte da produção científica, em inscrever o *outro* sob os parâmetros de quem o observa. Significa, em última instância, enunciar o *outro*.

O jogo enunciativo, para usar um termo de Foucault (1979), é premido por relações de poder próprias que se desdobram em resultados específicos na configuração das cenas delimitadas pela interação entre observador e observado. O ato classificatório e designativo implícito nesta interação precede a observação da diferença e estabelece seus contornos do próprio ato de observar e daquele que é observado. Constitui-se no processo que Bhabha designa como o *círculo fechado da interpretação* (2007:59). Seguindo uma linha de abordagem similar, Quijano (2005) nos mostra que as categorias raça e etnia foram estabelecidas pela modernidade, e têm uma importância central na construção dos seus modelos de entendimento relativos aos povos que não se enquadram nos valores e princípios modernos, na configuração do quadro político e nas relações travadas entre as sociedades colonizadoras e colonizadas nas Américas. Para o autor, os modelos epistemológicos estabelecidos no mundo moderno são caracterizados por uma lógica que estabelece a distância e funda as diferenças entre o observado e o observador na cena política definida pelo jogo de oposição e exclusão imposta pelo colonizador ao colonizado. Essa lógica representativa cria um jogo de oposição, antagonismo e irredutibilidade entre os pertencentes às várias manifestações das sociedades modernas e os oriundos das sociedades rotuladas por estes primeiros como não-modernas, arcaicas, primitivas, étnicas e determinadas por fatores raciais. Para o autor, a essência dessa relação de poder encontra sua origem histórica na gênese do projeto colonial e sua atualidade nas estruturas de poder perpetuadas a partir desse evento histórico.

Argumento de natureza similar foi desenvolvido por Fabian (1982), que fez uma crítica à forma como o tempo é trabalhado nas etnografias clássicas e como este elemento estabelece uma distância entre o observador e aquele que figura como observado. De acordo com ele, as etnografias clássicas estabelecem temporalidades específicas que fazem com que o observador e o observado sejam registrados como pertencentes a tempos distintos. O autor destaca que uma das principais marcas do tempo, conforme concebido pela Antropologia, é romper com as possibilidades de simultaneidade entre as sociedades estudadas e aquelas que as estudam e, por conseguinte, elaboram os modelos epistemológicos. Tal condição anula a possibilidade de coexistência entre observadores e observados, inexistindo a possibilidade múltipla de compartilhamento de tempos distintos em uma mesma época. O tempo do outro é pretérito e cíclico, nunca é linear e simultâneo ao do observador.

Bhabha, na sua análise dos sistemas de poder do mundo moderno, retrata a importância da categoria *diferença* como elemento central na episteme e no sistema de representação da modernidade. Para ele, a essencialização da representação da *diferença* é um elemento central na construção das possibilidades de interações do mundo moderno com as outras sociedades, o que também implica na inscrição do outro em uma condição diversa do observador. Para o autor, a *diferença*, ao contrário do que nos apresenta toda a política construída em torno do conceito de cultura, é relacional e dialógica e está inscrita nos quadros de poder configurados pela lógica colonial (Bhabha, 2007). O jogo que estabelece os contornos do mundo moderno frente ao *outro* e, principalmente, do *outro* frente ao moderno institui o espaço da *diferença* na modernidade. Desta forma, a *diferença* é constitutiva e também um problema central para a modernidade. Todavia, essa mesma configuração não se dá para além das fronteiras do mundo moderno. A *diferença* é um problema congênito para e da modernidade.

Cabe destacar, a título introdutório, que o pensamento moderno, em especial nos ramos nos quais o contato com os povos diferenciados está sob o foco analítico, é estabelecido sob o signo de uma lógica binária que estabelece a oposição entre aqueles que se auto classificam como modernos e aqueles que são classificados como não-modernos. Esse jogo de oposição é concebido por autores como Bhabha e Quijano, para nos restringirmos somente aos já citados, como uma característica fundacional do pensamento moderno que possui reflexos diretos nas várias esferas em que se manifestam suas relações de poder, o que inclui, entre outras instâncias, a produção científica, em especial os ramos que buscam retratar os povos não-modernos. Ou seja, o mundo moderno desenvolveu estratégias de classificação e diferenciação frente aos povos que não estão inclusos nas muitas variantes dos universos cultural, social e moral da modernidade.

De um modo bastante geral, essa prática de classificação e exclusão do *outro* é tida como uma espécie de desdobramento contemporâneo do etnocentrismo - comportamento definido pelo pensamento antropológico clássico como atinente a toda e qualquer cultura, logo, universal. Nessa linha de abordagem, posso me reportar, mais uma vez, à obra de Levi-Strauss e rememorar seu texto da década de 1950 voltado ao tratamento crítico dos conceitos de raça e racismo. No desenrolar de seu argumento, o autor mostra que, na ausência de uma base científica que respalde o conceito de raça, o racismo surge como um das muitas facetas do etnocentrismo, sendo, portanto, uma das muitas manifestações dos estranhamentos que têm lugar no momento em que indivíduos de culturas distintas se deparam. Muito embora o autor apresente de forma veemente suas críticas aos preceitos políticos que derivam do etnocentrismo, ele também assume tal conduta como universal, algo atinente à condição social do ser humano (Levi-Strauss, 1973: 328-366).

Todavia, essa posição frente ao etnocentrismo parece assumir novos contornos para outros autores. Para ilustrar uma outra possibilidade de abordagem do tema, posso remeter à discussão de Viveiros de Castro acerca do *prespectivismo ameríndio*. De acordo com ele, os povos ameríndios operam com uma lógica de inclusão do *outro* na sua esfera de referência, seja este *outro* pertencente a uma sociedade diferente da sua ou pertencente ao mundo animal. O ponto máximo dessa inclusão se expressa pela noção de alma que habita todos os seres vivos. No mundo moderno, a alma e seu paralelo laico, a razão, não são atributos de todos os seres, ela é um atributo essencial e exclusivo do homem moderno racional. No mundo ameríndio, o fator que diferencia um ser do outro é o corpo, uma vez que todos são providos de almas iguais em sua essência. Esta diferenciação leva o autor a afirmar que, no caso dos povos ameríndios, temos um cosmocentrismo no lugar do etnocentrismo que grassa as concepções de mundo na modernidade. Por essa via de análise, o autor conclui que o multiculturalismo consiste no relativismo cultural transposto à esfera da política pública, já no mundo ameríndio tem-se o *multinaturalismo* como política cósmica (Viveiros de Castro, 2002: 345-399). A *diferença* não assume no mundo ameríndio a mesma conotação que possui no mundo ocidental, a constatação do *outro* parte do pressuposto de que existe igualdade na essência. O mecanismo teorizado por Quijano, já citado acima, encontra ressonância no texto de Viveiros de Castro que nos mostra que na cosmologia dos povos ameríndios o *outro* é provido do elemento que caracteriza a essência do *ser*. Se a proposição de Viveiros de Castro estiver correta, o etnocentrismo, enquanto prática de diferenciação e exclusão do *outro*, não é uma universal decorrente de toda e qualquer ordem cultural, e sim uma característica de sociedades específicas que têm a exclusão do *outro* como pressuposto básico do processo de interação e contato entre culturas distintas.

Para finalizar preliminarmente a abordagem dos temas indicados acima, que, reitero, serão retomados em outros pontos desta tese, eu poderia resumir as críticas e observações apresentadas, concluindo que investigar aquele que é classificado como o *outro* pressupõe, na essência do ato investigativo, a delimitação de um espaço classificatório capaz de gerar um distanciamento entre o observado e o observador. Esse princípio está impregnado nos modelos científicos propostos pela Antropologia, na qual a delimitação e o estabelecimento da distância cultural entre o observador e aquele que figura como observado é condição essencial para o fazer antropológico.

As críticas e observações listadas acima devem ser pensadas à luz de algumas particularidades da trajetória da Antropologia no quadro das Ciências Sociais. Segundo Derrida, a etnologia somente surge como ciência no momento em que se operou um descentramento da cultura européia. Para o autor, esta é a origem e a base de existência da disciplina. De acordo com esta conclusão, a possibilidade de construção da legitimidade da etnologia depende de sua capacidade de ruptura com os princípios que norteiam a produção científica do ocidente. Logo, o grande mérito dessa área do conhecimento estaria na sua potencial capacidade de se distanciar dos modelos epistemológicos construídos sob o signo do eurocentrismo. Destaca, entretanto, que a grande angústia da disciplina sempre esteve circunscrita ao fato de seus pesquisadores perceberem a necessidade do descentramento, mas, incongruente, ficarem presos aos ditames epistemológicos eurocêntricos (Derrida, 2002: 232-235).

Essa constatação do autor toma uma dimensão própria quando levamos em conta sua abordagem da categoria *diferença*. Segundo suas considerações, a *diferença* não é tangível pelo observador externo a ela. *A diferença é irreduzível a toda reapropriação ontológica e teológica, nesse sentido produz o seu sistema e a sua história e a compreende, a inscreve e a excede sem retorno* (Derrida, 1991: 37). Desta forma, em termos ideais, a

etnologia, ao eleger a *diferença* como seu “objeto”, operaria, por necessidade imposta pela essência do mesmo, com a desconstrução dos princípios ontológicos e, por conseguinte, epistemológicos do pensamento científico instituído sob bases eurocentricas. Como dito anteriormente, essa seria a condição necessária para sua sobrevivência. Cabe ressaltar que a história da disciplina nos mostra que essa desconstrução efetiva-se em um gradiente que vai dos modelos epistemológicos mais centrados no eurocentrismo, como é o caso, por exemplo, do evolucionismo social, até as correntes mais recentes da disciplina nas quais as críticas às propostas de entendimento científico da diversidade social e cultural humana estão sempre em pauta.

Esse posicionamento da Antropologia frente a seu objeto, explicaria, em parte, a não delimitação de um corpo teórico sólido e unívoco, que fosse capaz de propagar-se de modo estável ao longo de sua trajetória histórica e de definir os alicerces dos seus princípios conceituais e orientações mais gerais, como ocorre, por exemplo, em outros segmentos das ciências sociais. Ao longo da história da disciplina, o elemento constante é a etnografia, que varia de forma e conteúdo, mas permanece como o método antropológico por excelência simplesmente por preconizar o encontro sistemático com a *diferença*, com o *outro*, que como premissa deve construir. Todavia, no tocante à teoria, a disciplina teve sua trajetória marcada pela sucessão de propostas interpretativas, que, em alguns casos extremos, mostraram-se antagônicas e até mesmo contraditórias e excludentes.

Por essa via de observação, cada encontro com a *diferença* no tempo e no espaço demandaria a construção ou adequação de modelos de entendimento, definidos e inscritos no contexto do próprio encontro e, principalmente, nos termos da própria *diferença*. Esse processo ocorre em diálogo direto com as experiências e propostas explicativas já vivenciadas pela disciplina e são justamente estes debates etnológicos e

antropológicos que agregam dinâmica à sua dimensão temporal. A construção da antropologia enquanto disciplina acadêmica é o acúmulo crítico e analítico das várias experiências, epistemologicamente sistematizadas, de encontro com a *diferença*. Cada uma dessas novas experiências pode significar, e esta é a situação mais freqüente, a ratificação de propostas explicativas já apresentadas anteriormente. Porém, as grandes contribuições para a história do pensamento antropológico surgem quando o resultado de uma dada pesquisa é capaz de mostrar as fissuras e as incapacidades explicativas dos modelos que a antecederam, como ocorre, diga-se de passagem, em todo ramo do pensamento científico. Esses aspectos me levam a concluir que o caráter empírico da etnografia, o particularismo da etnologia e a relativa fluidez teórica da antropologia seriam decorrências da condição diversa do objeto por ela focalizado. Embora, em termos práticos, os antropólogos tenham uma propensão, também comum a todo pensamento científico, para exaltar autores e obras que representariam os baluartes clássicos do pensamento antropológico e, com base nestes clássicos, instituir centros de excelências voltados ao estabelecimento e edificação dos cânones da disciplina, as realidades sociais pesquisadas agregam uma dinâmica peculiar à sua trajetória.

Após as críticas e ressalvas apresentadas imediatamente acima, torna-se necessária mais uma observação de cunho geral. Não são incomuns as afirmações de que a Antropologia é fruto de um projeto colonial e que historicamente cumpriu e cumpre a função de elaborar mecanismos de entendimento do *outro* com o objetivo de viabilizar as várias ações do projeto colonial e de seus desdobramentos contemporâneos. Indubitavelmente, isso é um fato que sempre deve ser considerado na história da disciplina. Para ser mais exato, esse aspecto deve sempre ser considerado na avaliação da disciplina e nos resultados de suas pesquisas. Irrefutavelmente a Antropologia faz parte de um projeto político, sendo uma estratégia de entendimento com objetivos explicitamente voltados para

projetos de poder. Todavia, devemos nos perguntar qual seria o resultado se esse mesmo critério de avaliação e crítica fosse aplicado aos demais ramos da ciência moderna, ou seja, quais são os projetos políticos subjacentes às demais disciplinas? A resposta a esta questão certamente nos indicaria que a Antropologia foi um dos poucos ramos do pensamento científico que teve abertura para a *diferença*, conforme nos mostra Derrida em citação já feita. De um modo bastante abrangente, as várias vertentes do pensamento científico ocidental mantiveram-se alheias à existência de sociedades diferenciadas e também se silenciaram frente às implicações dos projetos coloniais sobre esses povos. Cabe aqui também destacar que foi justamente este posicionamento próprio e atípico da antropologia que permitiu que outras áreas do conhecimento desenvolvessem abertura para a *diferença* em suas propostas analíticas. Geertz, ao tratar dos impactos do conceito de cultura sobre as definições de ser humano, nos apresenta um claro indicativo desse processo deflagrado pelo pensamento antropológico. Para ele, a formulação do conceito de cultura redimensiona o entendimento da condição social humana e agrega, como elemento essencial para a compreensão desta condição, a idéia de diversidade. Para o autor, ao colocar a diversidade social e cultural no centro da cena investigativa, romper-se-ia com a idéia de que o ser humano poderia ser entendido pela análise das suas características universais (Geertz, 1989).

Assim, ainda que a Antropologia tenha sua história marcada e definida pelo projeto colonial, sua tarefa de elaborar mecanismos epistemológicos de entendimento do *outro* a fez progredir em temas que poucos ramos do pensamento científico e filosófico haviam antes tratado de forma sistematizada e constante. Tivemos, na história do pensamento moderno, autores e obras que se propuseram a pensar a *diferença*. Entretanto, isso sempre se deu de forma pontual e somente com a antropologia é que tal intento constitui-se como uma vertente de investigação e pensamento.

Todavia, acreditamos que essa característica da disciplina não deve lhe ser atribuída como seu mérito. Como visto, o que atribui dinâmica a Antropologia é o seu “objeto”, ou seja, é a diversidade social humana e a dinâmica a ela intrínseca. O elemento que impulsiona a disciplina em suas constantes reformulações e revisões teóricas e epistemológicas não está na cabeça do antropólogo ou nos cânones da disciplina. Ele está, conforme já indicado por Derrida em citações anteriores, na irreduzibilidade do *outro* aos termos da ontologia e da episteme moderna em seu estrito senso. Essa é a força motriz incidental da antropologia. Essa constatação toma uma nova dimensão na atualidade quando consideramos que o dito “objeto” da disciplina vem, sistematicamente, conquistando poder e espaço de enunciação. No caso brasileiro, por exemplo, o dito *índio* não é mais aquele ser retratado pelos etnólogos na sua exotividade e distanciamento frente ao mundo moderno; ele é um agente político que conta com espaço de fala nas esferas nacionais e para além das fronteiras do Estado brasileiro. Essa nova condição, fruto das conquistas políticas desses povos, redimensiona o fazer antropológico e impõe à disciplina novas questões, o que exige novas propostas teóricas que contemplem, entre outros aspectos, as relações de poder que se estabelecem entre esses povos, a sociedade nacional, o Estado e fóruns internacionais.

Todavia, para não gerar uma visão distorcida dos meus propósitos, reconheço que o estudo sistemático e contextualizado das relações de poder, em especial daquelas originadas na cena colonial, ainda é uma grande lacuna na Antropologia contemporânea. Conforme discutirei no final deste capítulo e no próximo, a Antropologia, na maior parte de suas análises e pelos mais diferentes motivos, naturaliza as relações de poder e não as incluem como objeto de crítica e apreciação analítica. É em decorrência dessa lacuna que estou conferindo uma ênfase especial a autores que se propuseram pensar o poder. Propositamente, serei enfadonho e excessivo no uso desses autores por considerar

que eles apontam algo que falta à Antropologia. Assim, cabe adiantar o argumento que desenvolverei em um capítulo posterior, e ressaltar que a manifestação de poder que tenho em foco não é o poder difuso e pactuado, conforme as análises e definições de Foucault (1979). Meu objetivo é discutir o poder localizado, definido e instituído, na maior parte das vezes, de forma quase deliberada e unilateral. Desta intenção é que surge o meu interesse pelo Estado e pelo modo com que ele opera sua relação com o *outro*. Os procedimentos de licenciamentos ambientais são especialmente interessantes nesse sentido pelo fato de serem, em termos práticos, unilaterais, pois neles estão implicados, como agências deliberativas, o Estado, a cúpula do setor economicamente ativo da sociedade envolvente e, como instância legitimadora, os agentes que produzem as análises que referendam os licenciamentos, ou seja, os atores academicamente respaldados pelo pensamento científico. Meu objeto político, acadêmico e técnico, uma vez que há um objetivo operacional nesta tese, é ressaltar a forma como o *outro* é anulado nesses procedimentos.

Contextos Teóricos Indicados Pelos Dados de Campo.

Após as breves observações apresentadas acima, torna-se necessário resgatar o objeto específico que será tratado aqui e indicar suas especificidades frente ao panorama teórico que o oriente. Já explicitarei que a meta específica desta tese é produzir uma análise do procedimento de licenciamento ambiental da Pequena Central Hidrelétrica – PCH Paranatinga II e de suas implicações sobre o povo Xavante das Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto, Ubawawé, Hu-Uhi, Isou’pa, Norotsurã e Eterãirebere.

Inicialmente, cabe destacar que o cerne da questão está voltado para a análise das relações que se estabeleceram entre os contextos sociais descritos sucintamente na introdução, o que, para o caso em pauta, implica na análise das interações estabelecidas entre o povo Xavante, segmentos específicos da sociedade nacional e o Estado brasileiro nos contextos dos procedimentos da implantação da hidrelétrica. Se quiser indicar um objeto mais amplo subjacente ao delimitado acima, posso dizer que minha meta é discutir, a partir desse caso específico, as relações de poder que se estabelecem no campo dialógico configurado pela interação entre o Estado, enquanto instituição do mundo moderno, e uma população constituída sob códigos sociais e culturais diferenciados daqueles operados pela sociedade nacional enquanto ente representativo do etos moderno. Posso dizer que buscarei discutir, em um primeiro plano, a forma como o Estado brasileiro concebe as populações diferenciadas. O segundo enfoque, que, por motivos que explicitarei ainda neste capítulo, tem um caráter subsidiário ao primeiro, é direcionado para a discussão do modo como a população Xavante concebe os processos que envolvem o licenciamento ambiental da PCH Paranatinga II e, em uma esfera mais ampla, como entendem suas relações com o Estado brasileiro.

Desta forma, parte substancial da abordagem aqui proposta consiste na análise do Estado e de suas ações e posicionamentos frente aos povos diferenciados. A discussão acerca do Estado pode ser justificada por vários caminhos. O primeiro deles é de ordem empírica. Conforme já discuti em textos anteriores, o Estado, quando pensado frente às populações diferenciadas, configura-se como uma instituição relativamente monolítica e suas bases normativas expressam os valores centrais e próprios das sociedades modernas (Gracio, 2002 e 2003). No início do próximo tópico desta tese apresentarei elementos que oferecerão um maior suporte à afirmação anterior. Um segundo motivo está atrelado à idéia de que, no mundo moderno, cabe ao Estado a execução das políticas e medidas que estabelecem os contornos das interações que foram eleitas como objeto deste trabalho. O terceiro ponto concerne à textualidade que norteia a configuração do Estado enquanto instituição típica da modernidade. Parto do pressuposto de que as motivações e os valores que norteiam o Estado podem ser entendidos, ou parcialmente entendidos, pelos discursos expressos nos textos de suas normas, ou seja, em suas leis e princípios normativos. Além disso, concebo que a aplicação e execução dessas normas são expressivas dos campos de força e das reais instâncias de decisão que ditam os rumos dessa instituição e dos interesses que estão no pano de fundo de suas ações e deliberações.

Assim, no primeiro plano da tese, vou lidar com as análises das normas e dos procedimentos específicos que redundaram no licenciamento ambiental da PCH Paranatinga II. No segundo plano, vou discutir as decorrências da PCH para o povo Xavante e o modo como esta população entende esse processo.

Em termos de execução prática de minha abordagem, é possível delimitar algumas possibilidades de trabalho: se a escolha, por exemplo, é tratar o tema pelos caminhos mais corriqueiros da disciplina e produzir uma etnologia do povo Xavante, terei uma perspectiva teórica específica e trabalharei com as vertentes mais tradicionais do

método etnográfico obrigatoriamente, pois necessitarei de dados que me forneçam um entendimento do mundo Xavante, a partir do qual terei condições de indicar quais são as decorrências dos empreendimentos sobre esta população. Por esse caminho, minha prática se aproximaria da etnologia clássica. Eu estaria observando o contexto estudado de dentro para fora do mundo Xavante e teria, como referência empírica central, a cosmologia, a cultura e a organização social deste povo.

Por outro lado, se a escolha aqui é voltada para a análise da conduta do Estado brasileiro no procedimento de licenciamento ambiental em foco, teríamos outro recorte teórico, outra perspectiva metodológica, uma vez que necessitarei de dados de outra natureza. Cabe lembrar que a Antropologia, por razões já expressas neste trabalho, e por outras que ainda serão discutidas, tem pouca tradição nessa linha de investigação e esses temas somente são investigados de forma indireta e como subsídio para as análises de contextos sociais específicos constituídos à margem ou na periferia da modernidade. Entretanto, apesar da pouca tradição, é importante lembrar que há ramos da Antropologia que trabalham com essa temática, conforme detalharei no próximo capítulo.

Devo também observar que se o objetivo deste trabalho é discutir as características das interações estabelecidas entre os Xavante e o Estado brasileiro, tendo por base empírica o caso específico dos licenciamentos ambiental da PCH Paranatinga II, torna-se imprescindível que sejam caracterizados os elementos essenciais dessas articulações. Nesse sentido, é importante destacar que tanto a etnografia do mundo Xavante quanto a análise do aparato administrativo e dos mecanismos simbólicos operados pelo Estado brasileiro são parcialmente insuficientes como aparato analítico. A questão aqui proposta somente poderá ser respondida se eu encontrar um modo de abordagem que consiga balizar de forma relativamente equânime os dois temas. Um caminho satisfatório para discuti-los seria a análise do interstício constituído pela vinculação dos Xavante com

os processos de implantação do empreendimento e, de forma mais abrangente, com o Estado.

Todavia, parece que a questão vai bem além desse ponto. Não basta focalizar a cena em que ocorre a interação e as características culturais dos contextos sociais nelas implicados. Também é imprescindível discutir a natureza desta relação. Sendo assim, devo que destacar que um dos elementos centrais do contato entre povos indígenas e o Estado encontra-se na origem histórica e na constituição das relações de poder que se estabelece entre eles. Para pensar o tema sob essa perspectiva, eu teria que considerar que de um lado temos o Estado e seu aparato de poder, que se desdobra em vários níveis, e do outro temos uma sociedade diversa, entendida sob o signo da *diferença* e estigmatizada por sua condição originária estabelecida pela cena colonial.

A delimitação acima apresenta em suas entrelinhas uma outra característica do fazer antropológico que é importante destacar aqui. Há uma propensão na disciplina, hoje menos que no passado, para abordar e retratar as sociedades como entes isolados no tempo e no espaço. Assim, são poucas as ferramentas analíticas da Antropologia clássica voltadas para o tratamento do contato entre sociedades diferenciadas. A origem dessa característica pode estar na configuração do próprio objeto da Antropologia, uma vez que ela sempre esteve atenta às especificidades das sociedades e, contraditoriamente, conferiu pouca atenção para as proximidades culturais e sociais que existem entre elas. Pelo mesmo motivo, a disciplina também conferiu pouca ênfase para as relações entre sociedades diferenciadas e suas conseqüências.

Entretanto, cabe observar que a proposta de modelos analíticos voltados à abordagem das relações estabelecidas entre povos diversos, apesar de pouco freqüente, não é recente na Antropologia. Leach (1996), em obra originalmente publicada na primeira metade da década de 1960, voltada aos estudos das populações Chan e Kachin, já indicava

a importância de se discutir as relações entre esses dois povos para se chegar a uma proposta explicativa satisfatória de suas realidades sociais. A questão que o motivou estava relacionada ao modo como povos culturalmente diferenciados compartilhavam uma mesma estrutura social e em que medida a proximidade entre sociedades era ou não um fator preponderante para que as mesmas tivessem uma estrutura social semelhante. Para responder sua questão, o autor nos mostra que caso fosse feita a opção de estudar separadamente os Chan e os Kachin como realidades sociais isoladas perder-se-ia, no registro etnográfico, todo um conjunto de elementos presentes nas interações destes povos, pois, apesar de serem povos distintos e se entenderem como tal, havia entre eles todo um campo de relações que era profundamente eloqüente sobre os dois povos.

Antes de Leach, no início da década de 1950, Levi-Strauss (1993) já discutia as implicações da expansão da civilização ocidental em dimensões globais e quais eram os desdobramentos desta expansão nas esferas locais e globais. No mesmo texto, o autor também apresenta críticas aos modelos explicativos apresentados pelo pensamento ocidental em suas propostas de análise e entendimento das demais sociedades.

Ainda quanto à discussão dos contatos entre sociedades distintas e a abordagem da Antropologia para esse tema, temos um outro exemplo em Geertz (1991). Em seu estudo sobre o Negara, ele justifica o fato de centrar suas análises em Bali por entender que aquela ilha foi a que se manteve mais preservada, em termos culturais, frente às sucessivas ondas de colonização que grassou a história da Indonésia. Segundo sua perspectiva, tal condição fez com que Bali mantivesse um processo de transformação relativamente uniforme, distanciando-se das grandes e irregulares transformações e mudanças culturais impulsionadas pelas várias ondas de colonização em outras partes da Indonésia. No desenrolar de seu argumento, o autor fala do isolamento geográfico de Bali como um elemento preponderante na caracterização da condição da ilha como espaço ideal

para a investigação por ele proposta (Geertz 1991). Todavia, para os meus propósitos, torna-se importante frisar que a condição colonial que subjogou a Indonésia não foi discutida criticamente por Geertz. Antes de ser objeto de suas análises, ela foi classificada como um elemento que contamina o objeto genuíno de sua investigação que é a sua especificidade cultural.

A opção de Geertz me parece sintomática de um aspecto relativamente recorrente nos autores já citados nas partes iniciais deste capítulo, que é a ausência de uma análise sistemática das relações de poder que tomaram espaço na cena colonial. O processo colonial para eles assume um papel secundário e periférico. De um modo bastante generalizado, os contextos sociais analisados são pensados a partir do presente, o que dilui a importância explicativa do processo de formação das cenas analisadas.

Ao se pensar, ainda a título de exemplo, a situação dos povos indígenas frente ao Estado brasileiro, as características e o perfil histórico do processo de formação deste Estado não é considerado. Não se estabelece uma ligação sistemática e intensa entre o momento presente e todo o processo de formação do contexto que define os contornos da relação entre os povos indígenas e as sociedades nacionais. Em alguma medida, pode-se dizer que a cena colonial é naturalizada e tratada como um advento histórico já superado e que pouco explica as atuais conjunturas. Essas obras são marcadas por aquilo que Bhabha chama de “conspiração de silêncio em torno da verdade colonial” (2007: 177).

Bhabha, ao fazer a crítica do uso do conceito de cultura na análise e abordagem da diferença, manifesta-se nos seguintes termos:

O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidades e postos

inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria idéia de sociedade (Bhabha, 2007: 20).

A citação suscita uma série de questões. A primeira delas, por ordem de importância, concerne às reais possibilidades da Antropologia, em sua atual configuração teórica e metodológica, para transcender seu foco disciplinar nas subjetividades originárias. Conforme já indiquei anteriormente, o *outro* é engendrado em um quadro de representação instituído pela modernidade. Na contramão desta tendência, Bhabha nos indica a necessidade de subverter o texto colonial e abordar as novas subjetividades construídas na cena dialógica do contato, mediado por relações de poder, entre culturas distintas.

Nesse sentido, talvez seja interessante iniciar a abordagem do objeto deste trabalho indicando que tenho em foco, no mínimo, duas experiências sociais concebidas como essencialmente distintas que interagem, entre outras ocasiões, no processo de licenciamento ambiental em análise e nos desdobramentos decorrentes da implantação do empreendimento. De um lado temos o povo Xavante, que, a priori, se enquadra na *diferença* nos termos de Derrida (2002) na citação acima e, do outro lado, temos segmentos da sociedade nacional ou instituições a ela ligadas, principalmente o Estado. Frente às propostas de entendimento mais corriqueiras, a abordagem conjunta dessas duas realidades apresenta um primeiro problema a ser pensado: como equacionar a análise das interações verificadas entre um contexto social, em tese, inscrito e definido pela ontologia eurocêntrica, como é o caso da sociedade envolvente e suas instituições, com a condição diversa do povo Xavante? Esta questão pode ser colocada em termos mais exatos. Se a assertiva de Quijano (2005) relativa ao mecanismo excludente operado pelo pensamento moderno for pertinente, teríamos um dos ramos das ciências sociais produzindo teoria aplicável à análise da *diferença* e outro elaborando modelos compatíveis com as experiências sociais que compõem o que, provisoriamente, pode ser chamado de

sociedades do mundo ocidental ou sociedades modernas. Desta forma, o pensamento moderno geraria disciplinas científicas voltadas para o estudo dos povos não enquadrados no projeto moderno e, paralela e simultaneamente, um segundo ramo de investigação direcionado para a análise das próprias sociedades modernas. De um lado teríamos as abordagens que retratam o mundo social como um processo no tempo, portanto dinâmico. No outro extremo, teríamos a abordagem culturalista que propõe o entendimento dos elementos diacríticos que particularizam cada povo e não atribuem ênfase aos processos de mudança dos mesmos. Tais ocorrências criariam a obrigação de que os parâmetros analíticos para a segunda situação não só fossem diferenciados dos da primeira, muito embora fossem definidos a partir de princípios ontológicos do mundo ocidental, como também oferecessem as condições necessárias para que as duas experiências fossem vistas e retratadas como essencialmente diferenciadas.

Lévinas (2005), ao discutir a relação entre o *ente* e o *ser*, considera que o *homem é inteiro ontologia*. Para o autor, a partir desta premissa, a compreensão do *ser* não é uma atitude teórica, mas um comportamento humano, um exercício ontológico em sua essência. Considera que todas as dimensões do homem são ontológicas, incluindo nesse escopo a ciência. De suas considerações, conclui-se que não existe conhecimento que não tenha como lastro uma ontologia. Cabe observar que o autor não se refere a uma ontologia única e universal. Em sua visão temos ontologias. Pela análise que o autor faz das ambigüidades da ontologia moderna, concluí que existir na modernidade é conhecer o *ser*, o que significa conhecer com fulcro exclusivo na própria ontologia moderna. Todavia, quando enveredamos pelo universo do *ente*, nos deparamos com aquele que se inscreve em outras ontologias, que constrói outros *seres*. De acordo com o autor, o *ser* constituído pelo *ente* externo à modernidade escapa à capacidade de entendimento da ontologia moderna e

produz sua própria inteligibilidade. Todavia, a questão aqui, no momento, é o *ser* moderno e seus mecanismos de entendimento e categorização do *outro*.

Segato (1992), na citação abaixo, ao expor sua crítica ao relativismo e ao pensamento antropológico em um sentido mais amplo, nos mostra que a Antropologia, desde suas vertentes mais clássicas até as mais contemporâneas, opera um mecanismo de redução do *outro* aos termos do observador ocidental. De acordo com sua crítica, a pesquisa etnográfica limita-se a descrever o *outro* a partir do que é compreensível e explicável pela razão moderna. O *outro* somente é percebido e registrado na medida em que é tangível pela racionalidade científica. Assim, o *outro* é reduzido aos termos do observador. Para a autora, esse procedimento, instituído no cerne do próprio pensamento ocidental, faz com que a disciplina aborde e transforme em sua representação etnográfica *diferenças radicais*, termo da autora, em diferenças tangíveis e traduzíveis aos termos do pensamento moderno. Promove-se, em última instância, a redução do *outro*:

Os métodos pelos quais está dimensão ativa do relativismo dão forma à prática profissional do antropólogo e orientam a constituição do corpo de dados com que a disciplina conta, que dizer, as etnografias. Certamente, a forma que virá tomar a atividade intelectual própria desse segundo aspecto irá depender da definição de cultura da qual se partiu, como mostra Geertz (1975a) ao caracterizar a maneira em que a questão da diferença é trabalhada pelos autores culturalistas americanos. Estes autores partem de categorias analíticas, conceitos supostamente neutros e entendidos como anteriores à existência da própria diversidade, tais como religião, família ou sistema social, entre outros, ou questões previamente definidas como a da relação entre indivíduo e sociedade. Tais categorias em questão são, para o pensamento de Kluckhohn, por exemplo, uma linguagem comum, “pontos invariantes de referência”, que permitem explorar particularidades de cada grupo humano fazendo-as caber numa rede conceitual comum e, portanto, universalmente válida. Este tipo de programa, estas estratégias, apesar de se definirem como relativistas, têm seu pivô no que caracterizam implicitamente como sendo o substrato universal de todo comportamento, na crença de que estas categorias analíticas agem como denominadores comuns que recobrem e resolvem toda variação. (Segato, 1992: 119).

Conforme já citamos, Quijano (2005) analisa as categorias raça, etnia e gênero como criadas com e pela modernidade para definir o espaço da diferença no seu sistema de representação. De acordo com o autor, o pensamento moderno institui mecanismos de segregação e diferenciação frente aos povos não-modernos. Assim, a existência de um pensamento científico voltado para a análise e entendimento do *ente* ou da *diferença* constitui-se em um mecanismo epistemológico inscrito e compatível com a visão de mundo moderna. Tal assertiva justificaria o estabelecimento de um ramo da ciência voltado ao entendimento do *outro*, em suma, voltado à análise daquele cuja natureza é diferenciada e distante do homem moderno.

Bhabha, ao fazer a crítica da dimensão epistemológica da cultura, indica que a *diferença* é uma categoria dialógica que impõe ao *outro* a inscrição no sistema de representação da ciência ocidental. Neste sentido, o autor afirma que o reconhecimento da *diferença* no universo das representações da ciência ocidental significa uma contenção de sua condição diversa, pois esse reconhecimento é limitado pelos mecanismos e modelos de entendimento do pensamento que produz o enquadramento e categorização do outro. Representa, em última instância, a ratificação da própria visão de mundo daquele que propõe o modelo explicativo. Tal supressão dos contornos da *diferença* ocorre no processo de negociação estabelecida entre o olhar ocidental e o seu objeto, sendo fruto da localização da *diferença* como elemento inscrito na episteme (Bhabha, 2007: 50-63).

A história da Antropologia sempre esteve voltada para o entendimento do *outro* e foi nesse caminho que se constituiu os seus modelos explicativos, condição que somente em seus momentos mais recentes tem sofrido revisão na medida em que a disciplina também começa a voltar seu foco para as sociedades modernas, ou, para sermos mais exatos, para alguns segmentos periféricos da sociedade moderna ou segmentos sociais inclusos na periferia da modernidade. Temos, então, um processo epistemológico de

outrificação do *mesmo*, o que, em última instância, aponta para o caráter fragmentado que subjaz à pretensa uniformidade do mundo moderno.

Desta forma, a divisão da episteme moderna paira sobre a Antropologia e estabelece sua posição no quadro das ciências e nas ciências sociais de forma particular. De um lado temos as ferramentas voltadas para a análise das sociedades modernas com sua experiência social sistematizada sob os signos de sua própria ontologia. Do outro temos a Antropologia instituída sob os princípios da ontologia moderna para tratar de outras realidades não inscritas nesta ontologia. Não há dúvidas, para retornar a observação de Derrida (2002), que estamos falando de um processo no qual a abertura frente ao *outro* é necessária; em que a confrontação com o poder de enunciação do *outro* marca, profundamente, a cena dialógica e mina as orientações hegemônicas do cientificismo eurocêntrico. Todavia, a crise pela busca de modelos fixos e pelo enquadramento do *outro* também é um elemento presente e constante nesse contexto.

Voltando ao desnível verificado entre as duas facetas do objeto aqui tratado, podemos dizer que as observações já feitas, antes de se caracterizarem como obstáculos para o seu tratamento, talvez nos ofereçam elementos para tomar a proposta de análise mais clara. A possibilidade de desconstrução desse desnível pode, simplesmente, ser localizada na equiparação das duas experiências sociais no momento da observação e da análise. Poderíamos esclarecer essa proposta ao perguntar quais são os reais e efetivos impedimentos para que coloquemos a sociedade nacional e suas instituições sob os mesmos parâmetros de observação e análise que usaremos na abordagem da população Xavante. Possivelmente não teríamos elementos para pensar a sociedade Xavante sob os parâmetros usados, por exemplo, pela Sociologia e pela Ciência Política para pensar as sociedades modernas. Todavia, podemos investigar as instituições das sociedades modernas sob a mesma ótica que usamos para tratar os povos diferenciados? Poderíamos, por exemplo,

considerar essas instituições modernas como artefatos produzidos por sociedades específicas?

O próprio contexto a ser analisado nos oferece as indicações de quais rumos devemos tomar em sua abordagem. A interação em pauta ocorre em um campo estabelecido por relações de poder definidas em um contexto histórico que marca, hierarquiza e coordena as duas realidades sociais que estão em foco. Ao tratar dos licenciamentos ambientais de grandes empreendimentos no Brasil, estou falando de um dos muitos processos de ocupação e ordenamento territorial deflagrados pelo Estado brasileiro. Estou, também, discutindo quais formas de ocupação territorial são classificadas como legítimas e quem detém o poder de proferir essa classificação. Em suma, estou tratando dos desdobramentos contemporâneos de um processo iniciado com a chegada dos colonizadores às Américas e que perduram até os dias atuais, ainda que os Estados constituídos nas Américas não estejam mais sob o mando colonial das potências européias. Falo dos desdobramentos desse processo histórico e da permanência da estrutura de poder colonial que, apesar das independências políticas, mantêm-se viva ainda que não esteja mais estabelecida sob o jugo das relações fundadas por potências exteriores, e sim de relações internas configuradas nas interações entre aqueles que foram preteritamente colonizados e as formas de poder originadas na relação colonial. Estou operando com o fenômeno que Quijano denomina como *colonialidade do poder*, que, em síntese, é a estrutura de dominação, aniquilação, classificação e entendimento do *outro* que opera sob padrões constituídos na ordem colonial e se propaga no tempo como uma relação de poder com características relativamente constantes (Quijano, 2005). Este é o ponto que estabeleço como marco da convergência entre as duas realidades estudadas e será com os elementos a ele circunscritos que trabalharei. Assim, procurarei trabalhar o campo dialógico configurado no espaço delimitado pelo contato entre as parcelas do povo Xavante afetadas

pelo empreendimento e os segmentos da sociedade nacional implicadas nos empreendimentos e com as medidas que o tornaram viável.

Antropologia e Estado.

A discussão que se inicia aqui é voltada à delimitação do instrumental teórico que colocarei em prática para caracterização da ação do Estado nos contextos do licenciamento ambiental da PCH Paranatinga II e, em um plano mais amplo, para a abordagem das formas de interação do Estado brasileiro com os povos diferenciados, particularmente com os povos indígenas. Com este objetivo, buscarei apresentar dados e informações concernentes às representações operadas pelo Estado frente a estes povos, e localizar os elementos que podem elucidar as relações de poder específicas desse contexto de interação. Para viabilizar minha abordagem, caracterizarei, na parte inicial deste capítulo, alguns aspectos teóricos que devem se fazer presentes em uma discussão antropológica que tenha o Estado como objeto. Posteriormente, discutirei os conceitos de Estado e nação, e justificarei o fato de darmos mais ênfase à investigação do Estado propriamente dito. Conforme evidenciarei a seguir, essa diferenciação é essencial para a análise do quadro aqui proposto. Após a discussão dos aspectos teóricos e conceituais mais gerais, partirei para a exposição e análise das informações relativas à implantação da hidroelétrica Paranatinga II e suas implicações para a população Xavante. Assim, sairei de um quadro descritivo mais amplo e, gradativamente, afunilarei meu foco de observação em uma situação específica e pontual. No tocante à discussão teórica, procederei da mesma forma: iniciarei minha discussão apresentando quadros analíticos mais amplos, e a fecharei tratando do caso específico já mencionado.

A estratégia de abordagem exposta acima necessita de alguns esclarecimentos. A construção do conhecimento antropológico segue um caminho inverso àquele que, em primeira análise, será adotado aqui: parte-se das abordagens específicas em sentido aos modelos explicativos mais amplos; apropria-se do particular com o objetivo de

discutir contextos sociais e princípios teóricos mais gerais e abrangentes. Uma primeira avaliação de minha proposta poderia levar o leitor à idéia de que meu intento diverge da tendência mais corriqueira da disciplina, uma vez que eu sairia de quadros analíticos e descritivos mais gerais e migraria para a abordagem de uma situação particular. Todavia, não estou propondo a inversão desta ordem já recorrente nos trabalhos antropológicos. Operarei de acordo com essa tendência geral já estabelecida e solidificada na disciplina. A minha meta é analisar o caso específico da implantação da PCH Paranatinha II e, a partir dele, falar de relações de poder nele estabelecidas e que podem ser elucidativas de um padrão mais geral verificado na interação entre povos indígenas e o Estado. Desta forma, partirei de um tratamento mais amplo e geral com o objetivo de definir com um pouco mais de exatidão os elementos que estão presentes no contexto específico que está sob análise. Esta conduta justifica-se frente ao fato de que o Estado moderno é pouco investigado pela Antropologia. Logo, antes de tratá-lo de forma sistemática e com base no caso específico, terei que indicar qual o caminho que seguirei na sua abordagem e quais são os elementos teóricos centrais que nortearão a minha linha investigativa.

Há uma série de pequenas lacunas que devem ser preenchidas no tocante à investigação do Estado. Sei que o Estado moderno é uma invenção historicamente atrelada à modernidade e à ordem colonial. Também são evidentes as estreitas ligações que existem entre este artefato moderno e as elites locais e globais. E, por fim, me é bastante claro que a proeminência do Estado deve-se, primordialmente, à sua capacidade de administrar a força, os mecanismos coercitivos e as possibilidades de produzir e reproduzir os discursos que lhe dão legitimidade. Todavia, em termos introdutórios, apesar do que já foi apresentado no capítulo anterior, posso dizer que o primeiro grande impasse fica por conta da busca de respaldo teórico para a abordagem antropológica deste ente essencialmente moderno que é o Estado nação. Conforme já destaquei, a origem desse impasse é fácil de ser delimitada: a

Antropologia é, por definição histórica e propensão epistemológica, um ramo de investigação que tem seu foco de análise voltado para povos não-modernos e, em momentos mais recentes da disciplina, para segmentos sociais periféricos das sociedades modernas. Assim, devemos nos perguntar quais seriam os termos de uma antropologia feita para uma das instituições centrais do mundo moderno, como é o caso do Estado? A Antropologia teria os aparatos conceituais e metodológicos necessários ao estudo deste objeto? Qual seria a especificidade de uma abordagem antropológica do Estado frente as já consolidadas análises produzidas pela Sociologia, Ciências Políticas e História?

Já indiquei em momentos anteriores que há uma justificativa política para essa proposta: considerando que a tradição antropológica se arvora na defesa de suas análises das instituições políticas das sociedades diferenciadas, não haveria, a priori, impedimentos teóricos plausíveis para que a disciplina voltasse seu ferramental analítico para as instituições políticas das sociedades modernas, uma vez que estamos sempre falando de uma instituição criada por sociedades humanas, assim como ocorre em toda e qualquer realidade social abordada corriqueiramente pela Antropologia. Considerando a essência da prática analítica a ser empreendida e o perfil do objeto a ser analisado, não há diferença que justifique a não realização de uma abordagem antropológica do Estado. O Estado é uma instituição social e, como tal, factível de análises dos mais variados ramos das ciências sociais, inclusive, obviamente, da antropologia. Essa premissa, no meu entendimento, é profundamente acertada, e negar sua pertinência é um posicionamento mais político do que científico.

Entretanto, apesar da ausência de impedimentos formais e científicos, também devemos reconhecer que ainda são poucos os estudos antropológicos nessa área. Na produção antropológica mais freqüente sobre o tema, o Estado surge como pano de fundo para muitos estudos realizados com povos e comunidades localizados às margens do

mundo moderno. Entretanto, em poucas ocasiões sua condição política, sua origem histórica e suas relações com a sociedade nacional e com os povos diferenciados são problematizadas e colocadas como elementos centrais da análise da instituição.

As considerações anteriores me levam a um quadro de questões que são relevantes para delimitarmos a empreitada aqui proposta. Quando pensamos, a título de comparação, no povo Xavante sabemos que suas instituições políticas estão imbricadas em todas as esferas do seu mundo social. Suas instituições sociais são perpassadas por elementos de sua organização política que, por sua vez, têm suas bases estabelecidas nas relações de parentesco e alianças. O primeiro elemento de peso que define a posição do indivíduo no quadro das relações políticas entre os Xavante é sua origem familiar, ou, para ser mais exato, sua ascendência patrilinear, que, além de outros fatores, o localiza em termos de clãs, linhagens e, no decorrer de sua vida, classes de idades e facções. Desta forma, ao falarmos da dimensão política de sua sociedade, nos deparamos com algo eloqüente sobre esse povo em um sentido amplo.

Pensando em termos investigativos, temos nessa esfera do mundo social uma excelente via para a abordagem de outras instituições sociais. É importante ressaltar que não estou aqui atrelado a uma definição de sociedade que preconiza seu “funcionamento” como um todo orgânico articulado e estruturado sob parâmetros que perpassam todas as instituições sociais como propunha, por exemplo, a escola funcionalista. Definitivamente os dados levantados em campo não apontam para esse universo de conceitos. Todavia, ao observar os Xavante e outros povos indígenas é possível perceber uma grande ressonância da forma de organização política nas demais instituições de suas sociedades. Por outro lado, quando pensamos nas sociedades modernas, a mesma ordem de ressonância entre sociedade e Estado, enquanto instância política, não é verificada.

Sei, para voltar a meu exemplo, que a organização política Xavante é eloqüente no que tange aos valores culturais e morais manifestos em outras esferas da vida social desse povo. Assim, concebo que sua organização política fala, em suas entrelinhas, de outras esferas do mundo desse povo. Todavia, no caso das sociedades modernas, podemos nos perguntar de quem nos fala o Estado? Para que não restem dúvidas, parto aqui de um pressuposto básico para as ciências sociais: conforme já afirmado, o Estado é uma instituição social, logo, criada e estabelecida sob parâmetros sociais. Então ele é assumido aqui como um construto histórico, social e cultural. Entretanto, nos é permitido pensar o Estado como uma instituição política construída sob os mesmos moldes que observei na organização política e social dos Xavante? Nós, membros da sociedade brasileira, auto-identificados como brasileiros, entendemos que as relações políticas e as manifestações de poder vividas na esfera do Estado brasileiro nos são familiares? Ampliando ainda mais a questão anterior e colocando em seu bojo algo que é central para a presente tese, poderíamos nos perguntar que tipo de relação se estabelece entre o Estado e os povos diferenciados que vivem em áreas englobadas por suas fronteiras geopolíticas? Não há dúvidas de que esta instituição, atinente ao universo da organização política, possui efeitos diretos sobre todas as sociedades por ela abarcadas, entretanto, a questão que me parece importante é discutir qual a sua ressonância frente às esferas mais sutis da vida social. Qual a natureza e as implicações do distanciamento entre o Estado e os valores morais e culturais da sociedade que o abriga? Em que contexto tal distanciamento se insere? Em outros termos, poderíamos nos perguntar qual é a natureza da existência simbólica e moral do Estado e qual o tipo de discurso que ele profere frente à sociedade na qual ele está inserido? Ou, para manter a discussão atrelada ao último termo citado, poderíamos nos perguntar quem e como o Estado representa? Ou seja, qual a natureza dos

valores morais, culturais e sociais proferidos pelo Estado enquanto instituição de uma sociedade ou de sociedades específicas?

Parece não haver dúvidas de que sem um conjunto de respostas adequadas para algumas das questões acima, a proposta de uma abordagem antropológica do Estado seria uma aventura frágil. Se o objetivo é analisar o significado e as decorrências de uma instituição social, o primeiro passo no sentido de construir uma resposta satisfatória é entender a que sociedade a instituição em análise pertence e qual o tipo de relação que se estabelece entre elas.

Também parece não haver grandes dúvidas quanto ao fato de que várias das questões acima, senão todas, já foram postas e respondidas por outros segmentos das Ciências Sociais. Assim, devemos reconhecer que as respostas já apresentadas são válidas e, sob muitos aspectos, esgotam os questionamentos. Entretanto, o caso específico que tenho como pauta nos apresenta um componente pouco usual nos trabalhos dos demais ramos das ciências sociais que discutem o Estado. Tratarei desta instituição, essencialmente moderna, e de suas relações com um povo, ou povos - pois inicialmente trabalharei de forma genérica - que não se enquadram em termos culturais, identitários e políticos no universo de valores que, em tese, definem os perfis das sociedades modernas. O refinamento do enfoque aqui proposto aponta especificamente para a relação entre o Estado e povos diferenciados, ou, para ser mais coerentes, povos com valores culturais e sociais distintos daqueles vividos nas sociedades instituídas sob o signo da modernidade.

Para explorar a vertente analítica dos pontos expostos acima, eu poderia, novamente, remeter às considerações de Derrida (2002), citadas no capítulo anterior, e perguntar qual o grau de *descentramento* frente aos valores modernos operados nas análises e modelos propostos pelas ciências sociais para o tratamento analítico do Estado. Certamente as análises que se propuseram discutir as relações do Estado com as sociedades

modernas estão mais sujeitas à êxito. Nelas temos modelos teóricos lastreados na ontologia moderna, buscando entender as relações de segmentos das sociedades modernas com uma instituição que é essencialmente moderna, no caso o Estado. Todavia, em que medida as análises já solidificadas sob esses termos podem ser apropriadas para a discussão das relações estabelecidas entre Estado e povos diferenciados? Desta forma, para tratar o tema aqui proposto, me serão especialmente úteis os modelos teóricos que consideraram, em suas análises do Estado e do mundo moderno, as relações que este ente estabelece com os povos diferenciados.

Antropologia e a Análise do Estado.

Indicarei, sucintamente, a seguir alguns dos caminhos que foram percorridos na busca de uma análise antropológica do Estado. A título de ressalva inicial, é importante destacar que, apesar da relevância do tema para a presente tese, ele não será esgotado aqui. O que busco é, tão somente, o levantamento de parte das diretrizes investigativas já aplicadas e que possam lançar luz sobre o meu objeto específico. Pelo mesmo motivo, é importante ressaltar que não proponho a revisão ou a construção de uma teoria para a antropologia do Estado. Minha meta limita-se, exclusivamente, à busca de orientações que sejam válidas para os meus propósitos. Feitas essas considerações, reitero que a discussão aqui proposta é central para meus propósitos, uma vez que discutirei, ainda que de forma geral, as diretrizes seguidas pelas abordagens antropológicas do Estado.

Lançando mão de um esquema genérico, abrangente e voltado a objetivos puramente classificatórios, posso dividir a abordagem antropológica do Estado, no caso brasileiro, em duas grandes tendências: uma voltada às análises comparativas das formas de organização políticas e das modalidades de governo, e outra direcionada à discussão das implicações das políticas de Estado sobre as populações diferenciadas. Estas duas vertentes englobam grande parte da discussão antropológica acerca do Estado, sendo que a segunda proposta teve uma difusão considerável no Brasil, conforme demonstrarei logo abaixo. Além desses dois caminhos mais freqüentes, há outros de menor repercussão na cena antropológica brasileira, mas que também trazem elementos elucidativos dos caminhos percorridos pela antropologia no tratamento do Estado.

Tendo em conta os objetivos específicos desta tese, a proposta de uma investigação etnográfica de setores do Estado brasileiro poderia oferecer sustentação para responder uma parte das questões que gerei a partir dos dados de campo coletados no

contexto do licenciamento da PCH Paranatinga II. De fato percebi que há certo grau de convergência e unidade entre as pessoas que compõem os quadros de certas instituições e segmentos do Estado. Percebi, por exemplo, que os servidores públicos que trabalham no setor que regula a produção e exploração energética ou nas agências estaduais responsáveis pelos licenciamentos ambientais possuem uma maior propensão de aderirem a um discurso desenvolvimentista do que aqueles que trabalham, por exemplo, na Fundação Nacional do Índio – FUNAI ou no Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA. Também constatei que aqueles que estão alocados nas instituições públicas das unidades federadas são mais permeáveis às pressões exercidas por representantes dos grupos que detêm os poderes políticos e econômicos de suas regiões do que aqueles que operam estritamente na esfera federal. É possível também localizar padrões que, caso sejam confirmados, me permitiriam supor a existência de certa correlação entre o etos dos servidores, o perfil da instituição e a forma como a sociedade nacional interage com ambos. Ou seja, esta linha de investigação oferece amplas possibilidades de investigação do Estado. Todavia, ela não converge com o meu objetivo específico e me distancia da questão que quero tratar. Antes de pensar no etos dos servidores públicos e suas relações com setores do Estado, quero discutir aqui os valores que norteiam o próprio Estado no tocante aos povos indígenas. Assim, vou me ater, em um primeiro momento, às duas tendências mais gerais citadas acima, pois nelas poderei encontrar elementos teóricos mais apropriados ao meu objeto.

Para ilustrar o primeiro viés aludido anteriormente posso me remeter a duas obras emblemáticas. Reporto-me, inicialmente, à perspectiva de Lawrance Krader acerca do processo de formação do Estado (Krader, 1970). Seu modelo explicativo parte do pressuposto de que toda sociedade necessita de uma forma de organização política que garanta sua governabilidade. Em consonância com esta consideração, entende que o Estado

é uma instituição política fomentada com o objetivo de governar (1970: 8). De acordo com suas conclusões, as sociedades com pequenos contingentes populacionais constituem suas estruturas de governo com base nas relações diretas estabelecidas entre os seus membros, o que gera estruturas simples de governabilidade que são pautadas em valores e princípios morais centralizados em um único universo cultural. Na medida em que os agrupamentos sociais tomam dimensões populacionais maiores, geram-se organizações políticas e instituições mais complexas. Nesses casos, a possibilidade de governabilidade não pode contar mais com a interação direta entre os indivíduos e o lastro cultural é, gradativamente, substituído pela institucionalização dos mecanismos de governo. Nesse momento do processo de transformação social, o autor localiza o prelúdio do Estado, que tem suas várias formas como decorrências dos processos de complexidade das sociedades e das organizações sociais.

Para tratar desse processo de transformação, o autor opera com as seguintes categorias para classificar as distintas experiências sociais: *sociedades simples sem Estado*, *sociedades com instituições que se aproximam do Estado*, *Estado emergente* e, por fim, *Estado propriamente dito* (Krader: 18-21). O Estado nação moderno, que implicitamente figuraria como o ápice do processo de transformação das instituições políticas, seria o padrão de organização política revestido de maior complexidade. Para Krader, o Estado nação tem como particularidade o fato de se organizar socialmente em torno da idéia de nação, o que permite que grupos de diversas origens étnicas e culturais possam compor a mesma sociedade nacional.

Por essa via de compreensão, as sociedades humanas migram de organizações políticas lastreadas em valores culturais e morais únicos e locais, que é o que ocorre, na avaliação do autor, nas sociedades *simples*, para formas pautadas em instituições construídas para além dos princípios culturais específicos. Fundam-se, nesse processo, as

sociedades complexas e, no plano político, o Estado enquanto instituição política voltada à governabilidade não mais pautada em especificidades culturais particulares.

Krader estabelece uma espécie de equação do mundo social na qual o aumento demográfico redundava em transformações inexoráveis na forma de organização política e institucional, propiciando o surgimento de estruturas políticas classificadas por ele como mais complexas. Ao estabelecer este caminho lógico, o autor unifica e uniformiza em seu modelo explicativo o processo de transformação das estruturas políticas e sociais, instituindo, em sua análise, uma via de mão única por onde caminha, inexoravelmente, toda e qualquer experiência social humana. As sociedades humanas, conforme concebidas por ele, efetivam-se em apenas duas possibilidades: ou são impelidas às formas de organizações políticas análogas ao Estado moderno, ou permanecerão estagnadas em formas políticas que não comportam o crescimento populacional e a transformação social.

O autor deixa claro que o que classifica como Estado surgiu em várias sociedades por meio de processos diferenciados. Todavia, seu argumento, apesar de contemplar as diferenças sociais, culturais e históricas impressas nas distintas formas de organização política, aponta para uma unidade das modalidades de Estado. Em sua perspectiva, à revelia da diversidade, todo Estado serve ao mesmo propósito: controlar e dirigir a vida das pessoas que estão sob sua governabilidade. Por mais que essa nova experiência de organização política tenha surgido em contextos sociais diversos, o caminho tomado pelas sociedades em transformação era sempre o mesmo: chegar a uma organização política universal. Teríamos, portanto, o Estado como um destino irrefutável e único, fruto, em última análise, do processo de aprimoramento das sociedades humanas.

Para finalizar a abordagem de Krader, é importante indicar que não há em sua análise uma perspectiva histórica crítica que possibilite a localização do Estado em uma perspectiva temporal que não seja uniforme, universal e determinada por fatores alheios aos

interesses e objetivos de sociedades específicas. Nesse sentido, não figura entre os temas eleitos pelo autor os processos políticos, históricos e econômicos que permitiram o surgimento e o avanço deste modelo de organização política que é o Estado nação.

Clastres (1990), em texto dedicado à análise das organizações políticas dos povos ameríndios, nos apresenta uma linha argumentativa que refuta as considerações anteriores em dois de seus pontos centrais. O autor dedica um capítulo de seu livro à discussão dos aspectos demográficos dos povos localizados na região costeira do atual território brasileiro. Ao contrário do argumento anterior, ele mostra que alguns povos ameríndios organizavam-se em grandes contingentes populacionais e que, apesar do adensamento populacional, não tendiam às organizações políticas com poder centralizado como previa o modelo anterior. Clastres argumenta que as sociedades ameríndias possuíam estratégias políticas que inviabilizavam a centralização do poder e, por conseguinte, o próprio Estado. Assim, sua argumentação refuta a idéia de que o Estado seria um fim único para todas as sociedades humanas e que a ausência desta instituição representaria a ausência de uma organização social complexa entre os povos ameríndios.

A proposta de Clastres é profícua quando consideramos os objetivos de uma análise antropológica do Estado. Se suas considerações forem acertadas e caso os povos ameríndios tenham, de fato, desenvolvido estratégias políticas e sociais para exorcizar de seu meio social os elementos que redundam em centralização de poder, então deveríamos nos perguntar o que pensam os povos ameríndios acerca do Estado ao qual foram submetidos? Quais são as críticas que estes povos, subjugados pelas ações do Estado e da sociedade nacional e historicamente classificados como diferenças nos termos propostos pelo projeto colonial, apresentam frente à forma de organização política da sociedade hegemônica? Esta questão, aparentemente trivial, guarda em seu âmago certo grau de inversão do atual foco antropológico. A indagação nela subjacente não se encerra com o

pretensão entendimento de quem é o *outro*. Ela seria mais bem solucionada se houvesse condições para entendermos que somos nós para o *outro*.

Cabe também reiterar que conforme tratado nas análises de Bhabha (2007) em texto já citado aqui, o entendimento da condição diferenciada deve passar pela análise das relações de força e poder que configuram o quadro delimitado pelo contato colonial. Pensar a condição dos povos indígenas, ou de qualquer outra população marcada pelo índice da *diferença*, carece de uma análise das relações de poder imbricadas no processo de contato. Por fim, cabe observar que Clastres, muito embora nos ofereça elementos para esse tipo de análise, não coloca a dimensão relacional no centro de sua análise.

Temos ainda a segunda grande linha de abordagem que discute as decorrências das políticas do Estado para as comunidades indígenas e tem como ponto de ancoragem teórica o estudo do *contato interétnico*. O ponto teórico inicial para a construção dessa forma de abordagem encontra-se na obra de Barth. Para o autor, a antropologia negligencia o campo social configurado pelo contato entre grupos sociais diferenciados e privilegia a abordagem das sociedades como se elas fossem isoladas no tempo e no espaço. Tal fato, em sua avaliação, gera uma lacuna nas propostas teóricas e nas análises realizadas pela antropologia. Segundo sua proposta, a reversão desse quadro se daria pelo deslocamento do foco de investigação da história e da constituição interna de grupos distintos para as fronteiras étnicas e para os processos de interação e contato que garantem a manutenção dessas fronteiras (Barth, 1998: 189). Desta forma, o ponto por ele observado localiza-se na zona de contato entre povos distintos e seu foco está direcionado para os contextos de formação das identidades sociais e das fronteiras étnicas, e, conseqüentemente, para os cenários políticos que derivam desta interação. Um ponto crucial na proposta de Barth encontra-se na constatação de que as fronteiras étnicas não são estabelecidas pelo isolamento das sociedades e sim pelo contato entre elas. Com base nesta

assertiva, o autor propõe que a observação antropológica deve ser direcionada para os processos sociais e políticos que dão sustentação à diferenciação entre os grupos étnicos e não somente para as diferenças e particularidades culturais como elementos isolados e circunscritos à experiência sociais específicas. Sua proposta enfatiza as dimensões relacionais e contrastivas que definem as fronteiras étnicas e as identidades sociais no contexto do contato entre povos diferenciados. Desta forma, seu campo de investigação é essencialmente aquele configurado e delimitado pelo contato interétnico.

A proposta teórica encabeçada por Barth teve uma grande repercussão e lançou as bases para várias correntes do pensamento antropológico. Entretanto, no Brasil a origem da discussão do contato entre povos indígenas e sociedade envolvente deve ser, em grande parte, atribuído à obra de Roberto Cardoso de Oliveira. Em 1963 o autor publicou “O Índio e o Mundo dos Brancos”, obra classificada por ele como o marco inicial de sua proposta teórica.

Acerca desses dois autores citados acima e daqueles que serão discutidos a seguir, é importante tecer duas ressalvas. Inicialmente é importante registrar que a primeira versão do texto de Barth somente foi publicada em 1969. Assim, conforme o próprio Roberto Cardoso de Oliveira destacou em várias oportunidades, a sua proposta teórica é anterior a de Barth.

A segunda ressalva concerne a uma decisão minha que terá uma repercussão direta sobre as críticas que farei dos textos que serão abordados abaixo. A principal corrente derivada das obras de Barth e Roberto Cardoso de Oliveira no Brasil é a etnologia do contato, que tem entre os seus maiores expoentes nomes como João Pacheco de Oliveira, Antonio Carlos de Souza Lima entre outros. Os autores que compõem os quadros dessa vertente da Antropologia brasileira não têm entre seus propósitos a construção de uma análise antropológica do Estado em termos diretos. Suas observações e análises estão

direcionadas para a zona de contato entre povos diferenciados. Por uma questão de orientação teórica já presente na obra citada de Roberto Cardoso de Oliveira, essa vertente da antropologia brasileira voltou seu aparato analítico, prioritariamente, para o contato estabelecido entre povos indígenas, à sociedade nacional e ao Estado. Todavia, conforme demonstrarei abaixo, estes dois últimos elementos são tratados como fatores subsidiários para as análises das transformações políticas ocorridas no interior das sociedades indígenas.

A meta da etnologia do contato no tocante ao Estado restringe-se a uma abordagem antropológica das decorrências de suas políticas públicas e do modo como suas instituições afetam as populações indígenas. Desta forma, o objeto dessa corrente da antropologia brasileira configura-se pelos processos políticos, sociais, identitários deflagrados no contexto de interação desses povos com o aparato de Estado e com a sociedade nacional. Assim, para ser justo com esses teóricos, devo reconhecer e frisar que não consta entre suas metas o tratamento analítico do Estado enquanto instituição detentora de uma forma específica de poder e circunscrita a conjunturas históricas, sociais e culturais específicas. Esse tema somente é abordado por eles de forma periférica e como subsídio para a investigação por eles pretendida.

Diante dessa consideração, fico em um desconfortável impasse. Grande parte das observações que apresentarei são direcionadas ao modo como esses autores trataram analiticamente o Estado e as relações de poder a ele atinentes. Por outro lado, estes mesmos autores não tinham a discussão do Estado como objeto central de seus trabalhos. Logo, a decisão de apresentar uma crítica a esse segmento teórico da antropologia brasileira no momento em que estou discutindo as propostas de abordagens antropológicas do Estado é de responsabilidade inteiramente minha e não tem por base as propostas teóricas e os objetos delimitados pelos seus autores. Espero que minha decisão fique devidamente justificada e esclarecida ao final desse capítulo.

Conforme detalharei, a etnologia do contato é um dos ramos mais difundidos atualmente da antropologia brasileira. Este fato, somado à proximidade teórica de meu trabalho com as diretrizes dessa vertente da antropologia brasileira, cria a necessidade de que eu dedique um espaço de destaque para a abordagem das suas propostas.

Voltando ao curso de meu argumento, o texto de Roberto Cardoso de Oliveira, que aqui será discutido em sua quarta edição publicada em 1996, centra suas observações em uma modalidade específica de contato que se dá, pelos seus próprios termos, entre grupos tribais e a sociedade nacional. Para tratar das especificidades desta forma de contato interétnico, o autor desenvolve o conceito de *relação de fricção*, classificado por ele como pertencente ao campo de etno-sociologia. É importante destacar que a noção de contato aqui trabalhada não tem por base o encontro entre os povos que se percebem, mutuamente, como diferentes e exóticos. A situação de contato trabalhada pelo autor ocorre entre sociedades que são contrárias em sua essência, o que significa que uma tende a negar a existência da outra. Esta é, em sua visão, a primeira condição básica para a caracterização da sua definição de relação de *fricção* (1996: 46-47). Desta forma, o uso do termo *fricção* remete-se particularmente a essa natureza específica do contato interétnico tratado pelo autor, que descreve o seu universo de interesse da seguinte forma:

O que fizemos foi penetrar na dimensão política da situação de contato a fim de descrever e analisar a estrutura de poder subjacente: o poder na esfera tribal, tradicional, e como ele é transfigurado quando a sociedade indígena se insere noutra, maior, mais poderosa que lhe tira (em princípio parcial e, depois totalmente) sua autonomia. A progressiva perda da autonomia tribal, a irreversibilidade do processo e a ocupação definitiva dos territórios indígenas surgiram para nós como um tema da maior significação estratégica para a compreensão de fenômenos de interação entre índios e brancos no alto Solimões particularmente entre os Tükúna e a sociedade regional (Cardoso de Oliveira, 1996: 48).

A citação acima nos permite uma série de inferências. A primeira delas concerne à delimitação do objeto. Conforme já eu havia adiantado, o contexto analisado

pelo autor encontra-se circunscrito ao modo como os *povos tribais* têm suas instituições sociais, primordialmente as políticas, impactadas pelo contato com sociedades maiores e mais poderosas. O trecho também alude a uma segunda característica que se propaga na obra do autor. Não há, entre seus objetivos analíticos, a meta de se discutir a natureza do poder dessa sociedade *maior e mais poderosa* e quais são as instituições que viabilizam esse poder. O poder, embora identificado, é, em certa medida, naturalizado; dado como elemento intrínseco e preexistente a cena do contato. Assim, por mais que o objeto do autor seja delimitado pela noção de *fricção*, somente uma das sociedades envolvidas no contato é considerada analiticamente, muito embora o conceito de *situação colonial*, que pressupõe a análise sistemática das interações advindas com o projeto colonial, seja central para o autor.

Viveiros de Castro, ao discutir o conceito de sociedade na antropologia, evidencia que pensamento ocidental opera com duas definições: *societas* e *universitas*, ou sociedades holistas e individualistas. Segundo o autor, há uma tendência da antropologia em não tomar as sociedades do segundo tipo como objeto de suas análises. De um modo geral, a disciplina opera como se seu objeto fosse, exclusivamente, as sociedades tidas como simples e não ocidentais (Viveiros de Castro, 2002: 297-344). Em larga medida parece que essa é a motivação para a exclusão da sociedade nacional e do Estado da esfera de análise de Cardoso de Oliveira. Na cena de contato delimitada pelo autor, somente uma sociedade é analisada e concebida como objeto antropológico. A sociedade moderna, que é a força motriz das interações e das discrepâncias de poder que configuram a cena do contato, não é considerada analiticamente.

Arruti (2004) apresenta uma crítica à proposta de Roberto Cardoso de Oliveira que é especialmente importante para esta tese:

Da mesma forma, ainda que nesse texto [Cardoso de Oliveira, 1971] Cardoso de Oliveira aponte para a questão da ligação entre identificação étnica e o acesso a determinados direitos que estariam em jogo na assunção

do rótulo “índio”, o autor praticamente abandona as conseqüências dessa constatação ao manter os problemas teóricos no plano da relação índios versus brancos. (...) Nesse caso, Cardoso de Oliveira perde vista que o fundamental na analogia com a “situação colonial” a que faz referência não é a diferença de “escala” entre as sociedades tribais e sociedade nacional (Cardoso de Oliveira, 1971: 15), mas o fato de a situação interétnica estar englobada pelo quadro jurídico de um Estado nação (Oliveira, 1998: 54). Isso faz com que a identificação étnica em situações coloniais deva levar em conta, além das representações ou das ideologias geradas nas situações de contraste (Cardoso de Oliveira, 1971: 20), o quadro institucional que as envolve, isso é, o ordenamento jurídico, policial, de recursos etc., que passa a regular o contexto das interações. Entre outras coisas, trata-se daquilo que as populações indígenas que trabalharemos a seguir chamam ampla e difusamente de direito (Arruti, 2004: 233-234).

A observação de Arruti é válida para a perspectiva analítica de Roberto Cardoso de Oliveira, e parece encontrar guarida nos demais autores da etnologia do contato, uma vez que há nas suas obras produzidas uma ampla análise das decorrências e implicações dos artefatos legais e institucionais que tratam da condição indígena frente à sociedade nacional e ao Estado. Todavia, apesar da crítica ao recorte e ao enfoque da obra de Roberto Cardoso de Oliveira, no plano teórico a sua proposta analítica funda-se como um dos principais marcos da etnologia do contato. Assim, os trabalhos realizados por essa vertente conferiram, em um primeiro momento, ênfase especial aos processos de resgate e construção de identidades étnicas ocorridos no nordeste brasileiro, principalmente após a promulgação da Constituição Federal de 1988. As produções mais recentes da etnologia do contato agregaram novos temas aos universos de interesses de seus autores e hoje contam com uma ampla produção discutindo várias facetas das políticas indígenas na esfera nacional.

Entre os marcos bibliográficos do primeiro momento da etnologia do contato podemos citar a coletânea *A Viagem de Volta: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena*, organizada por João Pacheco de Oliveira. Esta obra, composta por oito textos de distintos autores, traz os povos indígenas contemporâneos do

nordeste brasileiro como objeto central. Nela há o predomínio da abordagem dos processos de elaboração identitária e de seus respectivos contextos, colocando em relevo os mecanismos políticos, históricos e sócio-culturais sob os quais se configuraram os contornos étnicos capazes de resgatar, reafirmar ou reestabelecer a condição indígena destes povos frente à sociedade nacional.

O primeiro texto dessa obra, “Uma Etnologia dos Índios Misturados? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais”, do próprio Oliveira, delimita as especificidades de uma etnologia dos povos indígenas do nordeste. Isto é, trata das particularidades teóricas e conceituais que caracterizam tal empreitada, dos aspectos históricos que norteiam a condição desses povos frente à sociedade nacional e do aparato de Estado em suas dimensões local, regional e nacional. Os demais textos da coletânea seguem a mesma linha argumentativa, dedicando-se a casos etnográficos particulares.

Cabe considerar que há, no mínimo, dois distintos níveis de abordagem dos contextos sociais em discussão. Um deles enfatiza o universo histórico relativamente comum a todos os povos tratados, o que define, em linhas gerais, o atual perfil do que é a questão indígena no nordeste brasileiro e, por conseguinte, oferece elementos amplos que retratam o cenário a partir do qual cada um dos povos, discutidos na obra, podem ser situados. A composição desta ampla cena é perpassada pela história do contato dos povos com os distintos segmentos da sociedade nacional. Grünwald, no capítulo “Etnogênese e Regime de Índio”, evidencia, ao compor esses contextos, que a história dos nativos e a história regional são partes de uma mesma história, o que intensifica o *fluxo cultural* entre esses distintos segmentos (Grünwald, 2004: 148). O outro nível de abordagem dos contextos sociais dirige-se aos dados etnográficos e à construção de uma dimensão histórica, atrelada à anterior, porém dedicada mais às especificidades étnicas.

Para Pacheco de Oliveira, a pertinência da dimensão processual dessa

proposta analítica é respaldada no fato de que a observação está centrada no processo de estabelecimento das identidades sociais e não na dimensão cultural e em seus traços endógenos. Os processos identitários, portanto, são estudados em contextos de tempo e espaço precisos e devem ser percebidos também como atos políticos, uma vez que se dão a partir de relações intersocietárias (Pacheco de Oliveira, 2004: 23). Tal proposta é operacionalizada, em seu viés etnológico, pelo uso de categorias analíticas estabelecidas a partir das dimensões processuais e históricas da configuração territorial das realidades sociais frente ao Estado-nação. Por isso, ele ressalta que a territorialidade é uma dimensão estratégica para se falar da incorporação nacional de tais povos etnicamente diferenciados, uma vez que a conquista de uma base territorial se constitui em um ponto-chave para o direcionamento das suas mudanças institucionais e da significação das suas manifestações culturais. Cabe destacar que a análise histórica possui tal dimensão na obra em comento e nas demais produções da etnologia do contato que Pacheco de Oliveira retrata em seu objetivo teórico como a busca pela construção de uma antropologia histórica (Pacheco de Oliveira, 2004: 38). Retomarei este tema nos próximos parágrafos.

Com base nessas considerações, nota-se a relevância do conceito de *territorialização* apresentado por Oliveira, definido como o *processo de reorganização social*, com as seguintes implicações: *i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado* (Pacheco de Oliveira, 2004: 22). Pacheco de Oliveira ressalta ainda que o processo de *territorialização* é seguido pela imposição de instituições e crenças que são características das realidades dos povos indígenas que vivem em reservas, o que redundará na constituição de uma *indianidade específica dos índios do nordeste*, marcada por aspectos políticos e rituais acessados nos

momentos de definição das fronteiras da comunidade, quando confrontados com os regionais e indigenistas (Pacheco de Oliveira, 2004: 28). Esse aspecto vem ressaltar a dimensão conjuntural e processual das identidades indígenas do nordeste, tanto que os vários processos de *territorialização* ocorridos com os grupos da região são colocados em evidência pelo autor.

Indiquei acima que é possível dividir os trabalhos dos autores ligados à etnologia do contato em dois momentos. O primeiro deles está exemplificado na obra tratada acima. O segundo momento é caracterizado pela ampliação no espaço geográfico de abordagem e pela inclusão de temáticas pouco enfatizadas naquela que denomino como primeira fase da etnologia do contato. A localização geográfica das populações estudadas, antes circunscrita ao nordeste brasileiro, é ampliada para abordagens de âmbito nacional. A temática, por sua vez, é caracterizada por uma maior ênfase nas análises das decorrências dos princípios legais e políticas públicas voltadas aos povos indígenas. Não sei se essa nova tendência da Antropologia brasileira pode ser abertamente classificada como uma variante da etnologia do contato. Todavia, não há dúvidas de que ela opera a partir dos mesmos marcos teóricos e discute essencialmente a cena configurada pelo contato entre povos indígenas e, neste caso de forma mais veemente, o Estado brasileiro.

Um dos maiores expoentes dessa modalidade de abordagem da condição indígena é Antonio Carlos de Souza Lima. Sua vasta obra promove um escrutínio histórico que busca elucidar, entre outros temas, a construção do aparato legal que define os direitos dos povos indígenas frente à sociedade nacional e o Estado. Em obra organizada em parceria com Barroso-Hoffman (Souza Lima e Barroso Hoffmann, 2002) são apresentados textos que tratam, sob várias perspectivas, a instituição da tutela e sua reformulação no contexto político e jurídico dado pela Constituição Federal de 1988. Em outra obra (Souza Lima e Barreto Filho, 2005) o tema é a relação entre o fazer antropológico e os

procedimentos de regularização fundiária de terras indígenas no Brasil. Nesse caso, são relatadas várias experiências de identificação de terras indígenas em todo o território nacional e as dificuldades de ordem conceitual, teórica e técnica que essa atividade impõe ao antropólogo. Em publicação mais recente (Inglês de Souza, Almeida, Souza Lima e Matos, 2010) analisam-se projetos desenvolvidos pelos e junto aos povos indígenas e suas implicações nas atividades de sustentabilidade e nas organizações sociais e políticas das sociedades indígenas.

Conforme podemos observar, esse novo viés dos estudos voltados à análise do contato entre povos indígenas e sociedade nacional amplia o leque de temas, extrapolando a análise dos processos de formação das identidades e das fronteiras étnicas, e aborda eventos ocorridos na esfera nacional. A preocupação não se restringe mais ao entendimento das estratégias e processos políticos que caracterizam o resgate da condição indígena em regiões específicas do Brasil. Por outro lado, não há como negar uma continuidade entre as duas vertentes antropológicas. Em primeiro lugar estou falando do mesmo grupo de autores. Além disso, o tema básico do contato continua vigente e central para todas as obras. A mudança ficou por conta da abrangência e do leque de temas submetidos ao aparato analítico.

Não há dúvidas de que o campo de investigação e as propostas teóricas e metodológicas estabelecidas por esses autores são férteis e, até então, pouco explorado pela antropologia. Neste sentido, a contribuição da etnologia do contato para a Antropologia brasileira é inestimável, e suas análises abriram uma nova dimensão no fazer antropológico, trazendo uma nova perspectiva no entendimento dos povos indígenas e, primordialmente, do modo como o contato com o Estado e a sociedade nacional afeta estas populações, redimensionando suas trajetórias históricas e suas instituições sociais. Com suas abordagens foi possível deslocar a tendência geral da Antropologia brasileira, que

estava direcionada para os estudos de sociedades sob o paradigma do isolamento cultural e social, e evidenciar um campo de investigação que trata a questão indígena no tempo e no espaço de uma maneira singular. Se eu fosse pensar nas críticas apresentadas por Fabian, já mencionadas aqui, frente à dimensão temporal do trabalho etnográfico, eu poderia dizer que a etnologia do contato, em muitos pontos de sua prática antropológica, traz a temática indígena para o contemporâneo. Em seu modelo de entendimento o índio é coetâneo e essa contemporaneidade faz parte dos projetos teóricos e políticos que caracterizam essa vertente da Antropologia brasileira.

Devo também reconhecer que há uma grande compatibilidade desse modelo analítico com as metas desta tese, uma vez que estou discutindo as implicações de políticas públicas sobre populações indígenas. Assim, conceitos centrais da etnologia do contato são imprescindíveis para as análises que desenvolverei nos próximos capítulos. Todavia, apesar da convergência com os meus objetivos e de sua relevância para a Antropologia brasileira, devo registrar que entendo que há uma lacuna em um ponto do modelo analítico proposto pelos contactualistas que, na minha avaliação, compromete alguns aspectos da compreensão da cena configurada pelo contato entre os povos indígena e a sociedade nacional. Em texto recente, Pacheco de Oliveira (2009) faz uma avaliação da suposta crise da antropologia e localiza, na gênese da disciplina, a relação de poder que se instaurou entre o antropólogo e seu objeto, a qual o autor classifica como uma relação tipicamente colonial. Todavia, na sua avaliação, esse aspecto epistemológico mudou nas últimas décadas, assim como também mudaram as relações políticas estabelecidas com a sociedade nacional e o Estado brasileiro. Vejamos as considerações do autor. Antes peço desculpas pela citação longa. Acredito que ela se justifica dado o teor de suas considerações:

Se é necessário revelar o quadro colonial por trás das verdades operacionais presentes nas auto-representações mais convencionais do trabalho do antropólogo, é importante também atentarmos para o quanto

esse cenário político se alterou nas últimas décadas. O mundo atual não é mais aquele das guerras coloniais e da aberta disputa por mercados e recursos naturais. O fenômeno da descolonização foi apenas uma parte de um conjunto muito mais amplo de transformações no reconhecimento de direitos aos grupos excluídos ou invisíveis das práticas da cidadania, bem como às populações aborígenes (e não apenas aos estados independentes, estruturados em moldes de nações modernas, saídos do antigo regime colonial).

(...)

Hoje as jovens nações ou os antigos impérios coloniais não são mais totalmente livres para seguir tradições jurídicas ou administrativas que imponham medidas arbitrárias que limitam os direitos básicos das populações autóctones. Existem importantes regulamentações internacionais relativas aos povos indígenas, que buscam operar através de sanções e de instâncias diversas de condenação moral e pública. Também agências internacionais e multilaterais estabeleceram critérios que devem nortear as relações dos Estados Nacionais com as populações autóctones.

(...)

Nas duas últimas décadas do século passado ocorreram mudanças importantes no contexto latino-americano, com processos de redemocratização dos Estados Nacionais e fortes investimentos dos mecanismos de cooperação internacional em programas de inclusão social (inclusive dos indígenas). O sistema de chefias supostamente “tradicionais”, articuladas com o poder das agências oficiais e dentro de um certo espírito da “administração indireta”, começou a revelar sua fragilidade, tornando-se cada vez mais difícil e questionada a unidade de ação e pensamento de qualquer etnia. A valorização de uma voz indígena (ou de uma perspectiva cultural unificada) passou a ser um item complexo de uma plataforma política, devendo ser tomada como o resultado de um processo, não mais como um a-priori. Os antropólogos tem que lidar cada vez mais com uma fragmentação (agora intra-étnica) e com o dinamismo de disputas em muitos níveis (Pacheco de Oliveira, 2009: 8-11).

A citação acima suscita uma série de elementos que são primordiais para a construção de um entendimento crítico do que seria uma abordagem antropológica do Estado. Vou discuti-los pontualmente.

Conforme já havia tratado anteriormente, uma das características centrais da etnologia do contato é o destaque dado à história em suas análises. Na citação acima, esta faceta se manifesta na ênfase dada à mudança da condição indígena. Para justificar esse pendore expressamente assumido e teoricamente defendido, Pacheco de Oliveira (1993) enfatiza que não há uma unidade cultural interna para a maior parte dos povos indígenas do

nordeste. Segundo seu entendimento, são os elementos de ordem política e histórica que conferem unidade social a essas coletividades. Barreto Filho (2004), a exemplo de afirmações da mesma natureza proferidas por Pacheco de Oliveira e outros, atesta que não se deve procurar entre os índios do nordeste a noção de pertencimento a um grupo originário como ocorre com os povos indígenas de regiões brasileiras de colonização mais recente. Desta forma, a história surge como o elemento capaz de estabelecer essa distinção que em outros casos fica a cargo da etnografia e tem como fulcro a diferença cultural. Minha discussão volta-se para o uso da história pela etnologia do contato e para as repercussões que este uso tem no entendimento da situação destas populações nas suas interações com a sociedade nacional. Em relação a esse ponto, tenho uma série de ponderações que devem ser feitas.

Um primeiro nível de observação, e certamente o mais contundente, nos é apresentado por Viveiros de Castro, que entende que essa ênfase no viés histórico presente na etnologia do contato estabelece uma correlação ilusória entre as sociedades indígenas e a nacional. De acordo com o autor, na etnologia do contato não se pensa a condição social indígena sem atrelá-la à cena colonial e aos demais eventos históricos decorrentes do processo de formação do Estado e da sociedade nacional. Tendo esta crítica em seu horizonte, ele estabelece uma diferenciação entre a etnologia clássica, voltada para o desvendamento das dimensões internas da vida dos povos indígenas, e a escola do contato interétnico, que, na sua avaliação, tem seu universo de interesses delimitado por questões administrativas advindas da estrutura de Estado (Viveiros de Castro, 1999: 111). Ao explorar essa diferenciação, o autor polariza o objeto de investigação de acordo com o olhar do pesquisador entre *índios do Brasil* e *índio no Brasil*. A primeira perspectiva define o objeto a partir do universo de interesse de quem observa, que, para Viveiros de Castro, é uma das características da etnologia do contato; a segunda busca um entendimento

etnológico calcado nas especificidades da sociedade observada, conduta, segundo o autor, que caracterizaria a etnologia clássica. De acordo com sua crítica, a importância dos elementos externos às sociedades indígenas é de tal ordem na perspectiva contactualista que seria possível dispensar as sociedades indígenas e produzir uma etnologia indígena pautada tão somente no que se pensa acerca destes povos (Viveiros de Castro: 129). Por fim, para Viveiros de Castro, a escola do contato interétnico se prende a questões que fogem ao escopo investigativo da antropologia e distorce o foco da disciplina, perdendo-se em um espaço vazio no qual nenhuma das sociedades envolvidas na condição de contato é de fato compreendida.

Frente a esse embate, tenho algumas considerações a serem feitas. A primeira delas concerne à importância da história na construção das análises antropológicas da etnologia do contato. Não tenho a intenção de retomar o debate teórico que trata dos embates e convergências verificadas entre Antropologia e História. Minha questão se prende, conforme demonstrarei abaixo, ao perfil do registro histórico mais recorrente nas obras alinhadas à etnologia do contato. Antes de questionar a pertinência do uso da história nas análises dos povos diferenciados, o que certamente seria um contra-senso frente aos objetivos e ao objeto desta tese, quero discutir os marcos que delimitam o lapso temporal e o teor do dado histórico tratado por essa vertente da Antropologia brasileira.

Sabemos que toda produção de conhecimento nas ciências humanas envolve interpretação, o que pressupõe a decisão, pautada em princípios epistemológicos, de quais elementos da cena social em análise serão selecionados para produzir o modelo de entendimento ou interpretação do contexto estudado. Assim, ao produzir conhecimentos históricos, antropológicos, sociológicos etc., selecionamos informações que, sob uma dada perspectiva teoricamente respaldada, são concebidas como eloquentes sobre uma determinada realidade social. Com base nessa asserção, destaco que tenho como certo que

não posso excluir das informações essenciais sobre os povos indígenas àquelas relativas às transformações que estas sociedades sofreram ao longo do tempo. Para muitas dessas sociedades não terei o dado histórico, todavia, mesmo na ausência da informação sistematizada, sei que estou lidando com sociedades dinâmicas que estão em constante transformação. Logo, as informações atinentes a tais mudanças, que hoje são bem mais acessíveis que no passado, são essenciais para a construção das análises. Na atual conjuntura, também não posso desatrear os processos de transformação das sociedades indígenas de suas interações com as sociedades modernas hegemônicas. Assim, estou partindo do pressuposto de que toda sociedade indígena é um processo no tempo e que a avaliação deste processo deve considerar as suas interações atuais e pretéritas com as demais sociedades, prioritariamente, nos contextos coloniais e “pós-coloniais”, as ocorridas com as sociedades hegemônicas. Até este ponto, acredito que estou de acordo com a etnologia do contato.

Entretanto, essa concordância não desabilita a observação que quero fazer quanto ao recorte temporal e à natureza das informações que vão compor o retrato histórico em voga na etnologia do contato. Geertz, ao definir os contornos do modelo analítico que colocaria em prática no estudo do Negara, estabelece as seguintes considerações acerca das modalidades de história:

(...) A história de uma grande civilização pode ser descrita como uma série de grandes acontecimentos, tais como guerras, reinados e revoluções, os quais, quer a tenham ou não moldado, pelo menos marcaram as principais mudanças do seu percurso. Alternativamente, pode ser descrita não como uma sucessão de datas, locais e pessoas proeminentes, mas enquanto fases do desenvolvimento sociocultural. A ênfase no primeiro gênero de historiografia tende a apresentar a história como uma série de períodos estanques, unidades de tempo mais ou menos distintas, caracterizadas por um significado especial; representam A Ascensão dos Shailendras, A Deslocação para Oriente da Civilização Javanesa ou A Queda de Majapahit. A segunda abordagem, pelo contrário, apresenta a mudança como um processo social e cultural relativamente contínuo, processo esse que mostra

poucos ou nenhum cortes rígidos, revelando antes uma alteração lenta, ainda que padronizada; embora as fases de desenvolvimento possam ser discernidas quando o decurso do processo é visto como um todo, é quase sempre muito difícil, senão mesmo impossível, apontar exactamente qual o ponto em que as coisas deixaram de ser o que eram e se tornaram em algo diferente. Esta perspectiva da mudança, ou do processo, em vez de colocar o acento na crônica analítica daquilo que as pessoas fizeram, acentua os padrões formais ou estruturais da actividade cumulativa.

A abordagem por períodos distribui feixes de acontecimentos concretos ao longo de um contínuo de tempo, no qual a distinção principal é entre <anterior> ou <posterior>; a abordagem do desenvolvimento distribui formas de organização e padrões de cultura ao longo de um contínuo de tempo, no qual a distribuição principal é simultaneamente condição prévia e consequência. O tempo é, em ambas, um elemento crucial. Na primeira é a linha ao longo da qual os acontecimentos estão fixados; na segunda é o meio através do qual se movem certos processos abstratos. (Geertz, 1991: 15-17).

Não sei qual a avaliação que um historiador faria das ponderações de Geertz.

Acredito, inclusive, que a visão do autor acerca da história deva estar defasada, e que seria facilmente contestada por alguém da área, uma vez que estou tratando de uma obra publicada no início da década de 1980. Todavia, a proposta de Geertz é, pelo menos enquanto proposta teórica, compatível com os objetivos da antropologia. Frente às metas dos segmentos da disciplina que pensam os processos de transformação das sociedades, é mais coerente entender essa dimensão do mundo social como um processo continuado do que como uma sucessão de eventos, ainda que eles estejam interligados e sirvam como marcos temporais das mudanças ocorridas na sociedade. Assim, antes de pensar nos eventos pontuais que definem marcos representativos das transformações de instituições sociais de modo isolado, o mais coerente sob a perspectiva da antropologia é pensar a transformação social como um evento contínuo.

Entretanto, existem algumas particularidades que distanciam o contexto que estou discutindo daquele tratado por Geertz. Em primeiro lugar o autor trata da transformação de uma única civilização. Por outro lado, quando trato dos povos indígenas, da sociedade nacional e do Estado, estou falando de um contexto de interação que envolve

vários povos. Além disso, tenho que ponderar as discrepâncias de poder nessa relação. Quando trato especificamente dos povos indígenas, devo ressaltar que tais sociedades tiveram suas “histórias”, ou suas trajetórias de transformações, interpeladas pelo contato com a sociedade nacional que, por sua vez, é uma decorrência geopolítica da colonização e de todo processo de delegação e centralização de poder que o Estado representa.

Assim, ao contrário do que prevê Geertz, na situação em discussão tenho pelo menos um ponto de mudança abrupta, definido pelo contato das sociedades indígenas com a sociedade colonizadora e com suas formas de organização política. Além desta diferença, tenho outras de ordem epistemológica e empírica. Todavia, vou me centrar nessa, pois investi na idéia de que esse momento histórico e suas decorrências são essenciais na construção de um modelo de entendimento e interpretação das relações, atuais e pretéritas, dos povos indígenas com a sociedade envolvente. Assim, para elucidar a essência do contato interétnico na cena brasileira tenho que compreender as relações de força e poder que se estabeleceram, ao longo de uma história continuada, entre as sociedades indígenas e as sociedades colonizadoras. Em outras palavras, tenho que entender, como indica Geertz, *os padrões formais ou estruturais da actividade cumulativa* deflagrados pelo contato e pelas relações de poder dele derivadas.

Quando Oliveira, no trecho citado acima, afirma que o mundo atual não é mais aquele das guerras coloniais, e que hoje existe um maior espaço de negociação de direitos entre antigas sociedades colonizadoras e antigos colonizados, ele está dizendo uma verdade irrefutável, caso eu tenha como referência teórica uma perspectiva histórica que opera com uma *abordagem por períodos estanques*, nos quais o tempo é a *linha ao longo da qual os acontecimentos estão fixados*. Todavia, se eu colocar em pauta o segundo modelo de história apresentado por Geertz, as considerações de Pacheco de Oliveira podem tomar outro aspecto, uma vez que há em sua manifestação uma anulação da dimensão

cumulativa do processo histórico; o tempo deixa de ser considerado como *o meio através do qual se movem certos processos abstratos*.

A História subtendida na obra de Pacheco de Oliveira é produzida com bases em fatos estanques distribuídos ao longo de uma linha temporal. É importante observar que não estou dizendo que a história utilizada por ele e seus pares é aquela das grandes ocorrências. A etnologia do contato produz seu modelo explicativo do processo de transformação das sociedades indígenas a partir da conjunção das memórias das comunidades com os eventos que retratam as mudanças da própria sociedade envolvente. Posso dizer que sua proposta efetiva-se em uma dimensão dialógica, na qual a história nacional é o grande eixo de articulação das histórias locais. Em termos práticos, a aplicação desse modelo confere às histórias específicas das comunidades estudadas legitimidade e pertencimento a um quadro mais amplo frente à própria sociedade nacional. Desta forma, essa história é voltada para as realidades locais específicas das populações indígenas estudadas, mas que tem como lastro a história ampla da sociedade nacional nas esferas regionais e nacionais.

Entretanto a questão não se encerra na mera discussão da natureza do dado histórico. Pacheco de Oliveira justifica sua opção da seguinte forma:

(...) não é possível descrever os fatos e acontecimentos dentro de uma cultura a partir de uma temporalidade única e homogeneizadora (de longa duração). Caso os registros etnográficos estejam circunscritos a uma só temporalidade, a tendência será necessariamente, distorcer, minimizar ou mesmo omitir os fenômenos que não se ajustam a um tal ritmo, produzindo análises, parciais, esquemáticas, e pouco explicativas. Entra em cena, então, uma história da contingência e do accidental, e não uma história constitutiva, que integre as diferentes temporalidades e permita compreender os fatos e as unidades observadas (Oliveira, 2004: 36).

Eu já havia indicado antes que existiam grandes particularidades separando esses dois contextos etnográficos que estou discutindo. Para exemplificar estas diferenças,

posso ressaltar que Geertz faz a opção por estudar o Negara em Bali por considerar que esta ilha da Indonésia foi a que se manteve mais isolada frente às várias levas de colonização que afligiram a região. Ou seja, para produzir o modelo explicativo que tem como pressuposto a dimensão cumulativa da história, o autor estabelece uma situação ideal na qual o isolamento cultural, social e, principalmente, histórico são pontos imprescindíveis. Bali é o ponto ideal de observação da Indonésia em função do seu relativo isolamento geográfico e histórico. Por outro lado, a etnologia do contato trabalha com uma conjuntura etnográfica essencialmente distinta. Não se fala em povos indígenas do nordeste brasileiro sem, necessariamente, tratar do contato e de todo o seu processo histórico. Na realidade, conforme será dito abaixo, a conjuntura indígena do nordeste é concebida como produto direto do processo de contato.

Esse debate tem desdobramentos práticos no uso do conhecimento antropológico e histórico no âmbito da administração pública, principalmente quando temos em tela os procedimentos de reconhecimento formal das comunidades indígenas do nordeste e de seus territórios. Arruti discute algumas características dos processos de reconhecimento das comunidades indígenas do nordeste e a regularização dos seus territórios. Segundo o autor, a etnografia, dado o perfil cultural destas comunidades, não tem se mostrado uma ferramenta satisfatória para sanar as dúvidas quanto à condição indígenas dos reivindicantes. Desta forma, segundo o autor, houve um movimento no sentido de estabelecer um maior diálogo entre antropologia e história com vistas a oferecer uma maior sustentação para a defesa dos direitos dessas comunidades. Segundo seu entendimento, dado histórico é um elemento central na defesa da condição indígena dos povos do nordeste (Arruti, 2006: 159-174).

Pacheco de Oliveira (1993) explora esse aspecto ao referir-se às identidades indígenas e às características culturais das populações indígenas do nordeste:

(...) trata-se de uma identidade genérica e de caráter essencialmente jurídico, que é atribuída pelo Estado brasileiro, vinda dos planos das leis para os das práticas sociais, onde circunscreve inclusive um espaço para reivindicações (como aquelas por terras e por uma assistência diferenciada) para o exercício da luta política por parte dos povos indígenas e de suas organizações.

(...) A dificuldade de falar em índios no nordeste decorre da pouca visibilidade das descontinuidades culturais que expressariam a distintividade de um povo indígena face à cultura e não brasileira.

Os habituais sinais diacríticos que podem ser utilizados para demarcar os limites de uma cultura – como língua, homogeneidade biológica, modos de apresentação individual (vestimentas, adornos etc.) ou coletiva (feitura de casas, aldeias, roçados), diferenças tecnológicas e culturais – não podem ser aplicadas com um mínimo sucesso em tal contexto.

(...)

A descontinuidade que instaura os povos indígenas no nordeste não é portanto consequência de uma diferença cultural, mas sim uma produção da instância política, calcada em fatores históricos. Frequentemente o mito de origem destes povos remete a fatos históricos concretos, como o seu aldeamento e territorialização através de missões religiosas. O próprio surgimento do grupo étnico é associado a líderes históricos que, por seus poderes mágicos, conseguem promover a re-fundação da aldeia e o resgate do verdadeiro nome daquele povo, logo adotado como etnônimo (Pacheco de Oliveira, 1993: v-vii).

As citações acima suscitam uma questão: até que ponto a história tratada na etnologia do contato também não é uma histórica única, ou seja, até que ponto esta história não é a história da sociedade nacional? Pacheco de Oliveira fala de uma multiplicidade de temporalidades que não permitem a construção de uma única história, mas o lastro de sua abordagem temporal é sustentado pelos eventos que caracterizam a transformação da sociedade nacional. As histórias particulares das comunidades estudadas somente se encaixam nessa matriz maior que define o rumo conjunto.

Há ainda um segundo fator a considerar. Apesar de essa história ser essencial na legitimação dos direitos indígenas e ser focada nas realidades específicas das comunidades estudadas, ela, por ser pautada no registro da sucessão de eventos, produz um quadro temporal fragmentado, no qual uma nova ocorrência pode anular a importância da anterior. Neste sentido, a descolonização mencionada nas citações de Pacheco de Oliveira

anula, ou pelo menos atenua, as decorrências e os efeitos da colonização. É em decorrência da história concebida como uma sucessão de eventos fragmentados que se torna possível romper a ligação, estrutural e continuada na perspectiva de alguns analistas, entre a atual situação das populações indígenas e os processos políticos e as relações de poder típicas da condição colonial. Se optarmos por uma história factual, entre o presente e o início do processo de colonização, há uma série de eventos concebidos como se tivessem a capacidade de alterar o caráter da vinculação primordial entre as sociedades colonizadoras e colonizadas. Por este viés, a natureza do poder que funda a interação entre essas sociedades seria reconstruída com a sucessão dos eventos históricos e teríamos, na dimensão temporal, um gradiente de mudança que levaria à neutralização das disparidades originárias.

Todavia, ao que tudo indica, essa perspectiva analítica não é compartilhada por todos os analistas. Apresentei no capítulo anterior os argumentos de Quijano que estabelecem uma correlação entre Estado nação, modernidade, capitalismo, colonização e o sistema de codificação da diferença representada pelas populações não inscritas na modernidade. O autor estabelece o conceito de *colonialidade do poder* para definir a estrutura de dominação e poder, historicamente iniciada na colonização e que se desdobra até os momentos atuais, mesmo após a descolonização política, definindo os termos das relações entre as sociedades nacionais e povos diferenciados (Quijano, 2005). Desta forma, o autor indica a existência de uma modalidade de contato entre sociedades distintas, que teve como marco inicial um evento histórico, mas que se manteve na cena social à revelia de outros fatos históricos que teriam, sob uma dada óptica de avaliação, determinado o seu fim. De acordo com sua proposta, o fato de ocorrer, formalmente, a descolonização não significa que a estrutura de poder criada e estabelecida pela colonização tenha desaparecido. Temos, de acordo com sua proposta, um evento que define,

cumulativamente, as relações de poder entre colonizadores e colonizados, o que ocorre para além das mudanças pontuais que marcam determinados níveis de transformação social. Parece claro que o autor não está afirmando que as mudanças sociais não existem. Não há dúvidas de que o *status* dos povos indígenas frente ao Estado e à sociedade nacional mudou ao longo do processo histórico do contato. Todavia, o ponto inicial desta relação é estabelecido sob o signo da abrupta e marcante diferença de poder e, diante desta discrepância, mantêm-se constante. As mudanças ocorridas nas formas de interação têm como marco inicial e pauta básica de discussão essa diferença de poder, e é a partir dela que se instituem os termos dos acertos e negociações atuais. Assim, em toda e qualquer lida entre povos indígenas, sociedade nacional e Estado o marco inicial e constitutivo é definido por essa disparidade.

Para trazer um segundo elemento teórico para esse contexto, podemos nos remeter ao conceito de *profundidade histórica* tratado por Otavio Velho (2003). Segundo o autor, os processos de transformação das sociedades ocorrem por meio de eventos que marcam o texto cultural e adquirem significados específicos que são coletivamente compartilhados. Assim, poderíamos nos perguntar de que forma a discrepância de poder entre colonizados e colonizadores delimitou os espaços no contexto do contato interétnico?

Tenho também que considerar que, para além dessa abordagem que desconsidera as intencionalidades contidas nas cenas sociais, existem vários segmentos da sociedade nacional que possuem interesses explícitos e implícitos na manutenção da ordem de poder instaurada pela colonialidade. A história do Brasil é intensamente marcada por conflitos entre segmentos da sociedade nacional e os indígenas, e a base desses conflitos é, de forma destacada, o controle de terras e de recursos naturais.

Além da abordagem que apresentei acima, há ainda um outro fator bastante elementar, mas que deve ser colocado explicitamente, ainda que sob a pena de se ponderar

uma verdade ululante. A descolonização do Brasil, a exemplo do que ocorre com todas as antigas colônias na América, África e Ásia, significou a ruptura política dos vínculos formais de dominação do Estado Português e sua colônia. Todavia, por fatores óbvios, essa mudança de *status* do Brasil, que após a descolonização foi transposto à categoria de nação livre, não representa uma mudança da mesma ordem para os povos indígenas que foram abarcados pela colonização, e tiveram sua condição política e geopolítica, estabelecida por ela, mantida após o fim do domínio português. Essas sociedades continuaram sob o domínio de uma sociedade “estrangeira” que manteve o controle sobre seus territórios e instituiu todo um regime de legitimação dessa dominação. Posso, sem dúvida, dizer que a descolonização não atingiu as sociedades indígenas. Este ponto é, em minha avaliação, crucial para qualquer proposta de entendimento da condição dos povos que são classificados e rotulados como indígena no contexto colonial brasileiro.

Essa constatação, por mais elementar que seja, leva a um quadro de ambigüidade que tem um peso considerável na configuração da conjuntura de contato. Para expressá-la podemos nos perguntar: quem são os colonizadores dos povos que estavam no Brasil antes do Brasil existir? Os atuais brasileiros? Os portugueses? Esta questão pode ter muitas respostas e, devemos assumir, todas elas fáceis de serem construídas e defendidas e, ao mesmo tempo, todas elas pouco relevantes. Todavia, essa indefinição gera um quadro bastante favorável para a atual composição das relações de força. Spivak aborda a forma como o pensamento ocidental discute o poder, inclusive nas esferas acadêmicas e intelectuais, e destaca que entre os artifícios de dissimulação que caracterizam esse contexto consiste em distorcer o foco das abordagens científicas, estabelecendo um *Sujeito Oculto* para as ações de dominação prática e simbólica (Spivak, 2010: 20-21). Na atual situação dos povos indígenas, temos um quadro de dominação, mas não temos um agente

que figure como autor dessa dominação; temos uma clara disparidade de poder, todavia, ele é retratado como difuso na sociedade, desprovido de intencionalidades e de origem.

Há ainda mais um outro elemento que pode nos ajudar a entender esses mecanismos. Conforme observa Mignolo, *o mundo moderno vem sendo descrito e teorizado de dentro do sistema, enquanto a variedade das experiências históricas e coloniais lhe vem sendo simplesmente anexada e contemplada a partir do interior do sistema* (Mignolo, 2003: 9). Essa outra faceta do processo de dominação, que já está implicitamente denunciada na crítica de Viveiros de Castro e também compõe parte do meu argumento no capítulo anterior, é uma constante nas formas de discussões científicas atinentes ao contato. Conforme já demonstrei, as trajetórias históricas específicas são alinhadas à histórica nacional e, nesta forma de representação das transformações sociais, o projeto de poder historicamente instituído que caracteriza a formação do Estado é naturalizado e atenuado, ou mesmo anulado, não compondo, em dimensão compatível com suas decorrências, o plano analítico. O registro do contexto colonial no modelo de representação científica é construído pela perspectiva do colonizador. O colonizado é silenciado e somente adquire espaço de fala se o fizer a partir das estratégias discursivas instituídas de dentro do sistema de dominação. Conforme já destaquei, os processos de dominação dos povos indígenas, que em minha avaliação, são centrais para a análise da cena contemporânea, são retratados como pertencentes ao passado, contando como já superado e com seus efeitos neutralizados. Se o índio hoje é retratado como contemporâneo, superando-se, portanto, o descompasso temporal indicado por Fabian, o processo de dominação que subjogou sua sociedade é retratado como um passado.

Partindo para um outro ponto das observações que me parecem importantes, gostaria de resgatar o tema das identidades sociais tratadas nas citações anteriores e que têm um peso decisivo na configuração da proposta teórica da etnologia do contato. Quanto a

elas, Segato chama atenção para um aspecto importante. Para a autora, a globalização comporta dois movimentos que são, à primeira vista, contraditórios. De um lado temos a unificação planetária expressa na propagação dos valores e modos de vida da modernidade, do outro lado, temos o surgimento de novas heterogeneidades e pluralismos resultantes das identidades transnacionais. Segundo sua proposta, essa aparente contradição explica-se pelos mecanismos de propagação de modelos identitários inscritos na ordem moderna, ou seja, conforme exposto acima, modelos elaborados de dentro do sistema colonial. Vejamos o argumento da autora:

Son alteridades históricas aquéllas que se fueron formando a lo largo de las historias nacionales, y cuyas formas de interrelación son idiosincráticas de esa historia. Son "otros" resultantes de formas de subjetivación a partir de interacciones a través de fronteras históricas interiores, inicialmente en el mundo colonial y luego en el contexto demarcado por los estados nacionales. Cuando enfatizo el papel de las interacciones e interrelaciones históricas en los procesos de subjetivación pienso estar en estrecha afinidad con la recuperación que Homi Bhabha hace del sentido de la diferencia en Fanon. Pues lo que llamo aquí de alteridad histórica es, más que un conjunto de contenidos estables, una forma de relación, un modalidad peculiar de ser-para-otro en el espacio delimitado de la nación donde esas relaciones se dieron, bajo la interpelación de un estado. Ciertamente, el ser para otro del afro-brasileño, y la filosofía que orienta ese su movimiento de subjetivación en relación, es muy diferente del ser para otro del negro en el contexto norteamericano. Como Bhabha afirma, desarrollando la experiencia de Fanon, el sujeto que enuncia esa diferencia es un sujeto de identidad híbrida, pero esa hibridez, agregaría yo, es el resultado de una interacción con interlocutores precisos y estables en un ámbito delimitado. Si en el caso de los países de descolonización reciente, como los de África, Asia o el Caribe, esta interlocución y consecuente hibridez se dio entre nativos y administradores imperiales, en el caso de América Latina y América del Norte ella se dio dentro del ámbito nacional. Esta "diferencia" emergente de la interlocución, según Bhabha, no puede ser confundida con la "diversidad cultural", concepto mecánico y objetificador que "da origen a nociones liberales y anodinas de multiculturalismo, intercambio cultural, o cultura de la humanidad. Diversidad cultural es también la representación de una retórica radical de la separación de culturas totalizadas que viven incontaminadas por la intertextualidad de sus localizaciones históricas" (Segato, 2007: 62,63).

Por outro lado, a autora trata nos seguintes termos a diferença entre alteridades históricas e identidades políticas:

A su vez, las alteridades históricas me parecen diferentes de las identidades políticas transnacionales debido a que estas últimas son un producto de la globalización por dos caminos posibles: 1) pueblos que estuvieron siempre constituidos y bastante aislados y que ahora inscriben su presencia con perfil definido, como solicitantes de derechos y legislaciones específicas, en un proceso de adquisición de visibilidad en términos étnicos o de "minorías" que puede ser llamado de etnogénesis o emergencia de identidades. Este es el caso, por ejemplo, de los "quilombos" o comunidades de negros cimarrones en Brasil, que deben su permanencia histórica justamente a estrategias de ocultamiento en el seno de la nación (Carvalho 1996; 1997) y que ahora se ven empujados a "visibilizarse", "etnificarse" y racializarse en términos que les son novedosos; y 2) segmentos de la población con características raciales o tradiciones diferenciadas que han existido históricamente pero cuya etnicidad pasa ahora a obedecer las pautas de un guión fijo introducido por el proceso de globalización y endosado por los estados nacionales bajo la presión de los agentes globalizadores. Es el caso, por ejemplo, de los descendientes de africanos en Brasil y de su cultura, y del impacto sobre los mismos de las concepciones de raza en los Estados Unidos, y del papel del factor racial en las relaciones sociales en aquel país. También son ejemplos aquí las diversas formas de construcción de la etnicidad indígena en el Nuevo Mundo, y la pauta del indigenismo transnacional de que ya hablé (Segato, 2007: 63).

Destaco dois momentos específicos expressos nas citações acima. O primeiro concerne à modalidade de identidades construídas como decorrências de interações intersocietárias internas aos contextos nacionais. A segunda modalidade trata de identidades que são construídas em decorrência de padrões inscritos e determinados por uma ordem global. Assim, em processo paralelo ao que Quijano denomina como sistema de codificação moderna, no qual, conforme já exposto, há mecanismos de classificação das heterogeneidades sociais, temos aqui uma codificação transnacional de identidades sociais instituídas pelo próprio pensamento moderno. Desta forma, antes de reconhecer a *diferença*, o pensamento moderno institui a *diferença* de acordo com os seus termos. A *diferença* é construída de dentro do sistema, ela é criada em consonância com suas possibilidades de integração ao mundo moderno. As decorrências desta segunda modalidade de identidade social são tratadas pela autora da seguinte forma:

(...) la lucha de los movimientos sociales inspirados em los proyectos de una “política de identidade” no alcanzará la radicalidad del pluralismo que pretende afirmar a menos que los grupos insurgentes partan de una conciencia clara de la profundid de su diferencia. Diferencia que aqui entiendo y defino no con referência a contenidos substantivos en términos de “costumbres” supuestamente tradicionales, cristalizadas, inmoviles e impasibles frente al devinir histórico, sino como diferencia de meta y perspectiva por parte de una comunidad o un pueblo.

Es por eso que este argumento se presenta como uma crítica a la captura de matrices y formas de ser “otro” por identidades globales preformateadas que no emergen de embates internos, regionales, localizados, en el seno de historias nacionales, por el derecho de la existencia de otros modos de ser y entender la justicia, la economia y la relacion con la naturaleza, es decir, todas aquellas dimensiones de la vida que se apoyan en la relatividad de los valores e proyotos característicos de cada cultura y de cada eleccion comunitária. Por eso mismo, el titulo inicial de esta coleccion de artículos era “ensayos contra la época”, indicando que trajinan unificar el mundo y presentar como inescapables a los valores fundamentales del capitalistamo avanzado de Occidente. Afirmary la diferencia de las culturas en un sentido denso es afirmar la posibilidad de que otros valores y otros fines orientan la convivência humana (Segato, 2007: 18).

Na seqüência de seu argumento, a autora indica que a superficialidade das identidades globais tem um impacto negativo sobre as diferenças densas (Segato, 2007: 20). Esses mecanismos identitários estabelecem uma simplificação da diversidade, nivelam e igualam as diferenças classificadas pela autora como densa com aquelas instituídas pelo próprio texto globalizado.

Torna-se importante frisar que não estou afirmando aqui que as identidades indígenas do nordeste brasileiro são representativas desse segundo modelo. Estou tão somente indicando que as estratégias de reconhecimento da condição indígena destas populações não problematizam os mecanismos identitários em voga no processo, e aderem a eles sem a construção de uma crítica sistemática quanto a sua natureza. Cabe deixar bem claro que considero a luta dos povos indígena do nordeste brasileiro tão legítima quanto qualquer outra de qualquer lugar do Brasil. Inclusive, reconheço que os efeitos da colonização sobre essas populações figuram entre os mais drásticos e intensos. A questão

aqui colocada concerne ao modo como essas populações e sua condição diferenciada são retratadas e concebidas no plano da produção de conhecimento acadêmico, científico e técnico.

Voltando ao tratamento do meu tema. Bhabha ao discutir as interações e as identidades sociais delimita essa zona de contato como espaço intersticial, na qual é vivida uma experiência intersubjetiva. O autor enfatiza que as políticas multiculturalistas não contemplam a complexidade desses processos de interação intersocietárias (Bhabha, 2007: 20-21). O modo de atuação destas políticas consiste na simplificação da cena social e na redução do *outro* aos termos da sociedade hegemônica. Todavia, adverte que somente uma parcela do processo de formação dessas identidades híbridas está sob o domínio das sociedades hegemônicas. O controle sobre esse processo é sempre parcial.

Considerando os aspectos listados acima, Segato faz a seguinte consideração:

(...) De esta forma, algunas voces que celebran el proceso de "globalización" y no lo interpretan como una exacerbación del imperialismo, se apegan a la idea de que solamente gracias a la internacionalización de ideas modernas de ciudadanía y derechos humanos se hizo posible la emergencia de pueblos antes invisibles, que hoy reclaman derechos en nombre de su identidad (Segato, 2007: 38).

Comparando as conclusões da citação acima com aquelas proferidas por Oliveira, que defende a globalização como o espaço onde a diferença adquire maior poder de negociação, posso dizer que falta à Antropologia brasileira contemporânea uma maior atenção ao papel exercido pelo direito indígena em uma geopolítica transnacional. Segato evidencia que o reconhecimento dos direitos dos povos diferenciados também é um elemento elucidativo das relações de poder que se estabelecem entre os Estados. Posso inclusive perguntar se o fato de um Estado nacional “abrigar” entre suas fronteiras povos

diferenciados não é um elemento que depõe contra esse Estado em uma geopolítica transnacional? Entretanto, não vou desenvolver esse ponto aqui.

Quando digo que havia uma lacuna na perspectiva da etnologia do contato que causava desconforto, estava me referindo à ausência de uma contextualização crítica da modernidade, do Estado nação e das implicações destas instâncias com as populações diferenciadas. No início deste capítulo, tomei a iniciativa de classificar a etnologia do contato como um conjunto de obras que tratam antropologicamente do Estado por entender que não faz sentido discutir o contato entre povos diferenciados, a sociedade nacional e o Estado sem localizar, criticamente, estas duas instâncias, em especial a última. Desta forma, saliento que meu especial impasse frente aos contactualistas fica por conta da ausência de uma análise sistemática das relações de poder que configuram o espaço intersticial entre povos diferenciados e o Estado. Essa vertente da Antropologia brasileira apresenta uma discussão muito consistente acerca das conseqüências do poder, todavia, não discute a sua natureza e origem. Trata o Estado como ente implicado no processo de interação com o outro, não analisando as diretrizes a partir das quais tal ente moderno opera.

Devo observar que as citações e considerações acima são especialmente importantes na medida em que ajudam a localizar com mais precisão o recorte que quero dar para os dados que discutirei no próximo capítulo. Antes de pensar nas políticas públicas voltadas ao atendimento e à defesa dos povos indígenas, quero pensar como estes povos são incluídos enquanto diferença no universo de representação operado pelo Estado brasileiro. Meu objetivo é discutir os termos da *outrificação* dos povos rotulados como indígena no aparato legal do Estado brasileiro.

Todavia, antes de entrar nesse ponto, tenho ainda uma última questão teórica para discutir. Conforme justificarei a seguir, torna-se importante estabelecer uma diferenciação entre Estado e nação.

Estado, Nação, Cultura e Identidades Nacionais.

A questão que será tratada neste tópico foi motivada pela necessidade de se ressaltar, frente aos propósitos deste trabalho, uma diferenciação entre Estado e nação. Para algumas abordagens das ciências sociais, entre os quais não constam aquelas das disciplinas diretamente afeitas à discussão das organizações políticas, é relativamente freqüente o entendimento de que há uma correlação congênita e direta entre Estado e nação. As duas instâncias são tratadas como se fossem os dois lados de uma mesma moeda: a nação é o corpo social na modernidade e o Estado é seu braço político e executivo, no qual, em termos ideais, são operacionalizadas as medidas pactuadas no âmbito social, ou seja, no bojo da nação.

Essa visão, ainda que relativamente recorrente, reduz a complexidade do tema, embora ponha em destaque um aspecto que é crucial para a ordem política e simbólica do mundo moderno e, em particular, para o Estado nação. Refiro-me à pretendida homogeneidade social, cultural e histórica das sociedades modernas. A nação é idealizada e discutida como algo atinente a uma unidade cultural, que, por sua vez, é concebida como a base do Estado e o elemento que caracteriza as particularidades da instituição quando comparada a outras da mesma natureza. Assim, por exemplo, pensa-se o Estado brasileiro como algo impregnado por uma cultura própria do povo brasileiro, por uma *brasilidade*.

Em termos teóricos, posso observar que essa concepção possui uma série de decorrências, mas, para os meus objetivos, a principal delas encontra-se no plano dos elementos que são investigados mais rotineiramente. De um modo geral, a modalidade de análise focada na relação direta entre um Estado e uma sociedade nacional coloca em segundo plano o fato do Estado moderno propagar-se na esfera global, contando, apesar das

diferenças históricas e sociais que marcam cada nação, com instituições e ordenamentos políticos e econômicos relativamente uniformes e interdependentes. Ao pensarmos as interações específicas entre um Estado e uma nação, perdemos de vista um fenômeno que nos fala da interdependência entre os Estados modernos e suas afinidades e proximidades nas esferas políticas, econômicas, institucionais, históricas e geopolíticas. Por outro lado, esse aspecto que é preterido pelas abordagens mais corriqueiras também é elucidativo das proximidades entre as nações enquanto projetos culturais, sociais, históricos e políticos, assim como, do modo como essas nações e Estados concebem as diferenças culturais, sociais e históricas que com eles interagem.

É importante destacar que o meu tema não é a investigação do Estado moderno como uma forma de organização política difundida em esfera global. Este é o meu ponto de partida e será discutido com base em análises já solidificadas. Minha questão, conforme já indiquei várias vezes, é voltada à análise da forma como o Estado concebe as populações diferenciadas. Com o recorte que proponho, emerge o tema que pretendo discutir neste tópico, que consiste em justificar a minha decisão de abordar as ações, condutas e valores vigentes no Estado em vez de investigar a nação como ocorre amiúde nas ciências sociais. Para tanto, terei que estabelecer as diferenças básicas e o distanciamento que definem cada instituição.

Um dos pontos iniciais dessa diferença pode ser encontrado nas obras de Hobsbawm que, ao propor uma abordagem histórica da nação por meio da análise das definições contidas em dicionários antigos, nos mostra que as ligações entre as definições de Estado e nação somente foram observadas em obras datadas a partir 1884 (Hobsbawm, 1990: 29). Antes disto, os dois termos tratavam de esferas entendidas como dissociadas. A nação não era nem uma decorrência e nem a base para a constituição do Estado.

Para discutir os contornos da nação e tratar de sua associação com o Estado, o autor trabalha o conceito de *tradições inventadas*, definido como o *conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual e simbólica, visam incultar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente; uma continuidade em relação ao passado* (Hobsbawm, 1997: 9). Segundo sua apreciação, as tradições inventadas, que passaram a ser observadas desde a revolução industrial, podem ser classificadas em três categorias:

(...) a) *aquelas que estabelecem ou simbolizam a coesão social ou as condições de admissão de um grupo ou comunidades reais ou artificiais; b) aquelas que estabelecem ou legitimam instituições, status ou relações de autoridade, e c) aquelas cujo propósito principal é a socialização, a incultação de idéias, sistemas de valores e padrões de comportamento (...)* (Hobsbawm, 1997: 17).

O autor argumenta que a base da constituição das tradições inventadas é a construção de relações de continuidade entre o passado e o presente, por meio das quais se criam ou fortalecem-se vínculos simbólicos calcados em uma representação “histórica” de fatos selecionados. Neste sentido, é importante destacar a diferenciação feita por ele entre costumes tradicionais e as tradições inventadas. Para o autor, o primeiro tipo caracteriza-se pela ausência de fixidez nas práticas, uma vez que os costumes mudam, e têm como lastro a propagação e fortalecimento de valores culturalmente localizados. As tradições inventadas, por sua vez, caracterizam-se pelo fortalecimento do vínculo entre o indivíduo e a modalidade de agrupamento social que o autor denomina como *pseudocomunidades globalizantes*. Em sua avaliação, as tradições inventadas incutem nos membros de um determinado grupo as noções de “patriotismo”, “lealdade”, “dever” etc., conferindo sustentação à idéia de nação ou pátria (Hobsbawm, 1997: 19).

Hobsbawm nos passa uma visão da nação como algo inventado com fins e objetivos específicos. A nação aflora como um projeto consciente, maquinado de forma deliberada e pragmática. Ela cumpre a função de estabelecer uma nova ordem de sociabilidade, fortalecendo, por meio das tradições inventadas, uma nova noção de pertencimento a uma coletividade. O agenciamento desta nova forma de sociabilidade, típica e historicamente moderna, é externo aos membros da sociedade. A perspectiva do autor nos permite localizar, implicitamente, os espaços de poder que configuram a ordem social moderna. Todavia, conforme nos aponta Schwarcz na apresentação da próxima obra que vou discutir, a idéia de *tradição inventada* não nos explica o fenômeno da adesão da sociedade a essas tradições (Schwarcz, 2008: 9-17).

Uma segunda perspectiva de entendimento da nação nos é dado por Anderson. O autor define nação como uma *comunidade política imaginada*. De acordo com sua proposta, a idéia de imaginada surge do fato de que a maior parte dos membros dessas comunidades jamais conhecerá, encontrarão ou ouvirão falar dos seus demais membros. Outro ponto característico do conceito é a idéia de limite. Para ele toda sociedade é imaginada e limitada na medida em que opera com noções de finitude que a definem e delimitam em termos populacionais, geográficos e históricos (Anderson, 2008: 31-34).

Sua proposta é o entendimento da nação e do nacionalismo não pelo seu alinhamento à ideologias políticas conscientemente adotadas, mas por sua relação de continuidade com os grandes sistemas culturais que a precederam, sendo eles as comunidades religiosas e os reinos dinásticos. Para ele, estas duas formas de organização social já eram sustentadas pela noção de *comunidades imaginadas*, na medida em que seus membros, embora não tivessem a forma de interação das sociedades com pequenas escalas

demográficas, guardavam entre si uma noção de pertencimento a um universo social marcado por valores e visões de mundo em comum.

Em sua avaliação, as grandes comunidades religiosas tinham seus contornos *imaginados* com base no uso e domínio de uma língua vista como sagrada, nos textos escritos que tratavam de seus valores morais e religiosos, no domínio da escrita e nas formas de propagação do conhecimento para a população não letrada. Segundo sua proposta, tais fatores criavam as condições necessárias para a propagação de princípios ontológicos que estabeleciam os contornos das grandes sociedades religiosas.

Para a caracterização da comunidade imaginada na nação moderna, o autor analisa o peso do que ele denomina como capitalismo tipográfico. Os contornos das comunidades imaginadas que caracterizam as nações modernas surgem da simultaneidade dada pela produção literária e pela imprensa. Para Anderson, o acesso ao texto escrito das obras literárias e jornais estabelece uma ligação entre os membros das nações modernas. Estes textos estabelecem e delimitam as fronteiras sociais, instituindo o pertencimento às nações por meio de noção de simultaneidade que congrega os seus membros.

Anderson pensa o mundo moderno e a nação como sistemas culturais. Desta forma, a idéia de construção deliberada e pragmática perde o sentido no bojo de sua proposta. Para ele, existe uma continuidade nas formas de organização social que põe no mesmo caminho as grandes sociedades religiosas e as nações modernas. É importante destacar que o autor não opera com a idéia de que um sistema substituiu o outro. Em sua avaliação, os grandes sistemas religiosos entraram em declínio na idade média. Todavia, isso não preconizou seu fim e nem determinou que eles fossem substituídos pelas nações modernas. O que há entre eles e as nações modernas é a continuidade e a manutenção de princípios culturais, estruturais e fundacionais (Anderson, 2008).

Muito embora Anderson discuta a importância e o peso do capitalismo na constituição da nação moderna como uma comunidade imaginada, sua análise opera com certo esvaziamento do lugar do poder na configuração da modernidade como um espaço de sociabilidade. Neste sentido, há uma divergência marcada entre as propostas de Hobsbawm e Anderson. O primeiro analisa a constituição da nação como um ente gerado pragmaticamente, com base em relações de poder que podem ser localizadas, datadas e nomeadas. O segundo pensa a nação como um ente cultural, produzido por mecanismos análogos àqueles encontrados em outras sociedades.

Considerando que meu objeto neste ponto é a justificativa para uma análise do Estado, tenho nas propostas dos dois autores caminhos distintos. Pela via aberta por Hobsbawm, o Estado pode ser pensado como o lugar do poder, espaço onde os interesses políticos e econômicos se sublevam e instituem as tradições inventadas que, por sua vez, conferem lastro à idéia de nação e pátria. Na perspectiva de Anderson, evidentemente, o Estado não teria a mesma configuração e se aproximaria da idéia que o trata como a extensão política da nação.

Há ainda uma outra via de abordagem que nos fala da distância entre segmentos específicos da população dita “nacional”, e a idéia de pertencimento a uma nação constituída nos moldes expostos acima. Segato, ao tratar este tema, delimita da seguinte forma seus objetivos analíticos:

En fin, por varios ángulos, el divorcio entre el ámbito y el estilo de las instituciones nacionales en Brasil y la realidad compleja y múltiple de la masa poblacional para la cual estas instituciones legislan y ejercen su administración es un elemento frecuente en la literatura sobre el país. En verdad, no es ésta una problemática ajena a los otros países de América Latina. De hecho, de Canadá a Argentina, y sin excluir tampoco los países europeos así como toda tentativa de constitución de un estado moderno, el problema de la nación es, universalmente, el problema de su unidad y el agente encargado de construirla -más o menos artificialmente- es el estado. Pero, en cada país, la relación estado-sociedad tiene una articulación que le es propia y sus tensiones se resuelven históricamente de manera particular. El tamaño del hiato que permanece entre ambos pólos de esta

articulación es, nada más y nada menos, la propia dimensión relativa -más plena o menos plena- de su ciudadanía.

Es el propósito del presente ejercicio acercarme a ese hiato a partir de una perspectiva invertida en relación con la de otros autores que abordaron este tema. Es decir, si ellos parten, en general, para evaluar y mapear esta distancia, de un análisis del discurso emanado históricamente del propio estado, o sea, de un examen de las posiciones de las elites que lo construyeron, yo intentaré indagar cómo se produce y se reproduce ese hiato a partir de la óptica de una de las partes de ese colectivo poblacional que se resiste em convertirse en "pueblo político" -para usar los términos ya citados de Nestor Duarte. Me propongo, entonces, escudriñar, en su intimidad, el discurso religioso de una de las tradiciones afro-brasileiras, el culto xangô de la ciudad de Recife, para ejemplificar la manera en que, metafóricamente, en el lenguaje cifrado del mito y de la organización social del culto, reencontramos el tema de este descompás. Así, a través de las más variadas figuras, veremos que surge la imagen de un estado distante, cuyas fórmulas poco o nada tienen que ver con la vida y cuyos principios y normas hacen un impacto prácticamente nulo en el cotidiano de la gente. (Segato, 2007: 153-154).

A proposta da autora é inverter a tendência analítica que marcam as abordagens do Estado e da nação. No lugar de observar os contextos históricos e culturais que marcaram o surgimento das instituições ou deslindar os processos ideológicos que lhes dão sustentação, propõem observar essas instituições pelo viés das populações que são excluídas do projeto da nação brasileira. Segundo suas considerações, os membros do Xangô do Recife estabelecem uma relação de evitação e distanciamento das instituições da nação brasileira. A autora nos mostra que além da evitação, há nesta população, uma recusa em se inscrever nos textos e padrões sociais da nação moderna. Recusa-se, de forma deliberada, à inserção em uma ordem política tipicamente moderna.

Em linha analítica paralela, Pechincha, ao discutir as influências das ciências sociais brasileiras no processo de formação da nação, apresenta um outro aspecto também relevante para meus objetivos:

Entendo, pois, a nação como um espaço que gera signos de identidades sob os quais se organizam as relações entre pessoas e grupos. Assim definida, entendo que o discurso da nação aponta, nos signos mesmos de sua

identidade, as identidades que são diferenciadas dentro dela. Pois a nação, apesar de seu esforço homogeneizador não esconde as diferenças que ela mesma cria. O discurso totalizador da nação não se reduz à idéia da síntese étnica e cultural brasileira. A nação está constantemente tornando visíveis aqueles que não detêm todos os traços ideais da comunhão nacional normativa, bem como particularizando diferenças conforme o seu projeto homogeneizador, ele mesmo instituidor dessas diferenças, como as étnicas e raciais.

Tenho também em mente que o discurso da nação é um discurso de autoridade porque a ele interessa a fixação de uma identidade – como qualquer discurso de identidade, afinal -, daí o seu caráter ideológico. Disso também decorre que a enunciação dos signos de identidade expressa necessariamente uma postura subjetiva, desde que ela mostra uma posição do sujeito. Assim, o discurso unificador da identidade nacional nunca corresponde a uma unificação da sociedade – apesar de sua tentativa de se apresentar como transcendente ou como essencial. O discurso sobre a nação, inclusive o antropológico, não é extra-subjetivo ou supra-ideológico. (Pechincha, 2006: 23-24).

A idéia de fixação da identidade nacional a partir de um pólo de autoridade e o caráter ideológico do discurso identitário nacional nos aponta, claramente, para um lócus de poder que está além da nação. A perspectiva de Pechincha não é um resgate de Hobsbawn na medida em que ela indica o peso dos antropólogos brasileiro na construção dos contornos da nação. Segundo sua proposta, em benefício de uma construção de uma nação de caráter miscigenado, as Ciências Sócias brasileiras anulou a diferença na medida em que a incluiu no aparato representativo da própria nação.

Quijano nos mostra que nações e Estados são fenômenos velhos. Todavia, indica que o moderno Estado-nação é um evento novo, sem precedentes históricos e provido de modelos de sociabilidades específicos, uma vez que a sociedade que vive essa experiência se organiza e se institui em termos identitários a partir da própria estrutura estabelecida pelo Estado-nação. O autor destaca que toda sociedade é uma estrutura de poder e que este é exercido por segmentos específicos do mundo social. Todavia, nas sociedades agregados em torno do Estado-nação, o poder manifesta-se em vários níveis e de formas distintas. Temos o poder exercido pelo Estado que é centralizado, explícito e, em termos ideais, socialmente legitimado. Há o poder, também explícito e idealmente

legitimado, exercido pelo indivíduo a partir de prerrogativas entendidas como específicas das sociedades modernas. E, por fim, há o exercício de poder não explicitado exercido por uma parcela da sociedade que controla os mecanismos de Estado (Quijano, 2005). O autor também destaca que o Estado-nação possui uma relação direta com um único e exclusivo modelo econômico, o capitalismo, e que este é um elemento essencial para compreender a propagação e difusão desse padrão de organização política e social em esfera global e de forma nunca antes vista na história (Quijano, 1998). Por fim, há uma última grande característica que deve ser indicada preliminarmente. A constituição política, econômica e histórica do mundo moderno e do Estado-nação tem seu fulcro no projeto colonial. Para Quijano (2005) foi o projeto colonial que forneceu a base econômica para a construção do sistema político e o padrão de exercício de poder que caracterizou o mundo moderno. A partir deste ponto do texto, toda vez que for citado o termo Estado estarei tratando deste ente delimitado preliminarmente acima.

Meu ponto de abordagem delimita-se em conformidade com a proposta de Quijano. Quero pensar o Estado enquanto ente diferente e hierarquicamente superior à nação. Minha discussão no próximo capítulo buscará evidenciar como a *diferença* é pensada e representada no aparato de Estado.

Estado, Poder e Povos Diferenciados.

Nos capítulos anteriores citei, reiteradas vezes, que o foco de minha discussão estava voltado para as relações de poder estabelecidas entre Estado, sociedade nacional e povos diferenciados. Apesar de esse tema perpassar toda a tese e de ter discutido vários de seus desdobramentos de ordem prática, acredito ser necessário explorá-lo um pouco mais, com o objetivo de localizá-lo e apontar algumas de suas características no quadro de relações delimitado acima. Posso, em outras palavras, perguntar qual é a natureza das relações de poder que se estabelecem entre os povos diferenciados e o Estado? Embora possa parecer simples, esta questão guarda em sua essência um grau de ambigüidade que a torna complexa. Foucault (1979), ao discutir as diferenças e capacidades explicativas das noções de ideologia e repressão, nos mostra que o poder se propaga de forma difusa e consensual na sociedade, o que lhe confere legitimidade e permite a sua efetivação e propagação no corpo social, conforme podemos observar no trecho abaixo:

A noção de repressão por sua vez é mais perversa,; em todo caso, tive dificuldades em me livrar dela na medida em que parece se adaptar bem a uma série de fenômenos que dizem respeito aos efeitos do poder. Quando escrevi a História da Loucura usei, pelo menos implicitamente, esta noção de repressão. Acredito que então supunha uma espécie de loucura viva, volúvel e ansiosa que a mecânica do poder tinha conseguido reprimir e reduzir ao silêncio. Ora, me parece que a noção de repressão é totalmente inadequada para dar conta do que existe justamente de produtor de poder. Quando se define os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica deste mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria a força da proibição. Ora, creio ser esta uma noção negativa, estreita e esquelética do poder que curiosamente todo mundo aceitou. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não você acredita que seria obedecido? O que faz com o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa somente como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem a função de reprimir. (...) As

monarquias da Época Clássica não só desenvolveram grandes aparelhos de Estado – exercito, política, administração local – mas instauraram o que se poderia chamar de uma nova “economia” do poder, procedimentos que permitem fazer circular os efeitos de poder de forma ao mesmo tempo contínua, ininterrupta, adaptada e “individualizada” em todo o corpo social. (Foucault, 1979: 7-8).

O mecanismo inovador indicado pelo autor é essa dimensão consensual do poder, que deixa de ser um mero exercício de força para produzir uma coesão no corpo social, ligando aparato de Estado e sociedade nacional. Esta definição de poder parece encontrar aceitação. Quijano (2005), ao discutir o Estado nação moderno, nos mostra que este ente se expressa em seus membros como uma identidade, o que ocorre pelo fato deles, em menor ou maior grau, participarem da divisão democrática do poder. Segundo sua perspectiva, essa é maneira específica pela qual o Estado nação homogeneiza a sua população. Por esta via de abordagem, o poder é exercido de forma parcialmente centraliza no Estado, mas depende da legitimação que lhe é dada por sua difusão no corpo social. Foucault argumenta que o poder não é vivido de forma equânime no meio social, sendo possível perceber quem não o detém. Todavia, na avaliação do autor, ele não pode ser localizado em um espaço social específico, não há como denominar de forma absoluta seus agentes. Ele é difuso no corpo social.

Apesar de sua dispersão do poder, o autor indica que na prisão o poder é exercido de sua forma mais completa, plena. Segundo sua análise, neste espaço o poder assume seus contornos mais pueris e totais e, ao mesmo tempo, os atos de tirania ali efetivados são plenamente justificados aceitos socialmente. As decorrências do poder nesse contexto encaixam-se sem conflitos nos mecanismos maniqueístas que se resumem as oposições entre bem e mal, ordem e desordem. Nesta conjuntura, o efetivo exercício do lado tirânico do poder mostra-se de forma explicita. (Foucault: 72-73).

Spivak (2010) apresenta uma série de críticas à noção de poder trabalhada por Foucault. De acordo com sua análise, o autor localiza o caráter heterogêneo do poder, mas se nega a discutir sua origem. Para ela, a idéia do poder como uma força difusa é a grande lacuna do argumento de Foucault.

Todavia, apesar das considerações apresentadas por Spivak, parece que o último ponto destacado do argumento de Foucault é interessante para a abordagem aqui proposta. Pelo que meus dados de campo indicam, os povos que estou discutindo não estão entre aqueles que participam da divisão social do poder. Bhabha (2007) ao discutir a nação, nos chama a atenção não para aqueles que participam da diversão de poder na cena nacional, mas, para aqueles que estão à margem dessa divisão. Ele discute a condição de quem está fora do pacto estabelecido no âmbito da nação e do Estado. Essa mudança de foco parece ser válida para tratar a condição dos povos diferenciados.

A relação estabelecida entre a população Xavante e toda a conjuntura que os cerca nos mostra uma dimensão da relação entre povos diferenciados que não pode ser plenamente captada pelas propostas teóricas que não contemple o tratamento analítico do poder. Ao mesmo tempo em que essa população está inserida no sistema de representação configurado pela cena nacional, a sua presença nesse contexto não é definida por um contra-discurso que interpela a posição daqueles que os domina por meio da enunciação de sua condição frente ao colonizado. O indígena que permeia a cena nacional não deriva de sua própria enunciação. Segato (2006) opera com o conceito de foraclusão para retratar a ausência de uma das facetas da mulher negra, a baba, no escopo das representações acadêmicas relativas à sociedade brasileira. Para a autora, a mulher negra foi apagada do universo das representações da produção acadêmica. Para localizar um modelo de entendimento capaz de retratar a condição desta mulher, a autora recorre à hermenêutica do Xangô do Recife para mostrar que no sistema mitológico deste universo religioso há um

espaço de inscrição para essa diferença que é foraclusada do universo de representações da sociedade nacional.

No caso das populações indígenas, temos um processo próximo ao retratado pela autora. O indígena surge no processo de representação, está registrado na história e presente na cena atual. Todavia, sua posição é estabelecida pelo discurso que é produzido acerca dele e não pelas respostas que ele apresenta à interpelação da sociedade nacional. Não captamos sua realidade plenamente *outra*.

O caso da implantação da PCH Paranatinga II em terras Xavante, e a forma como esta população é pensada e retratada nos discursos atinentes aos procedimentos de licenciamento ambiental da PCH são exemplos claros desse processo. As questões surgidas ao longo das investigações de campo são essenciais para se pensar o jogo de representações que permeiam o caso da PCH Parantinga II e todo o processo de legitimação que redundou na sua implantação. O processo de conclusão deste empreendimento pode ser visto como emblemático de todo um conjunto de elementos que configuram a presença indígena na cena nacional.

Trabalho o poder enunciativo localizado no mecanismo de classificação do outro operado pela ordem colonial, e que se desdobra até os dias contemporâneos nas instâncias do Estado, da sociedade nacional e nos campos de produção de conhecimento científico e acadêmico. Discuto também os desdobramentos do poder administrativo do Estado que se abre em suas modalidades de ordenamento territorial e de legitimação das ações que governam a sociedade. Entre essas políticas confiro especial atenção à fundiária, em que, no caso indígena, há todo um processo unilateral de definição do que são terras indígenas, quais são estas terras, como elas devem ser ocupadas e quais são as situações em que os povos indígenas têm ou não direitos sobre elas.

Como desdobramento de todo esse processo, conforme já frisado, tem-se todo um processo dialógico, também permeado pelo poder envolvente, que direciona e conduz as agendas identitárias, políticas e reivindicativas desses povos. As obras dos autores da Etnologia do Contato são emblemáticas desse processo, na medida em que buscam uma sistematização desses processos e nos mostram como são construídas as pautas de reivindicações por direitos deflagrados pelos povos diferenciados. Todavia, conforme já indiquei por outros motivos, a discussão por eles proposta opera com a noção de direito difuso. Concepção que, em tese, permitiria uma maior efetividade da presença política dos povos diferenciados na cena de negociação com o Estado e a sociedade nacional. Esta visão deixa de abordar todo o caráter direcional do poder. No caso indígena, o espaço de negociação é construído após a definição do que pode ou não ser negociado pelo Estado e pela sociedade nacional. Encaixa-se ou se define a agenda reivindicatória nos espaços abertos pelo Estado. Esta condição é tida como legítima em decorrência do modo como essas populações são representadas enquanto *diferenças*. O *status* civil destes povos frente ao Estado é de magnitude diversa daquela que é conferida aos membros da sociedade nacional. O processo de negociação democrática do poder, para usar um termo citado acima, não lhes atinge.

A Diferença no Aparato Legal do Estado Brasileiro.

O objetivo aqui é discutir as representações das diversidades sociais expressas em algumas facetas do aparato legal do Estado brasileiro. Esta meta será atingida com a análise de peças legais que regem a condição das populações indígenas frente ao Estado e à sociedade nacional. Darei ênfase aqui à legislação que aborda os direitos de ordem fundiária e os parâmetros que definem, nos textos legais, os indivíduos e os povos indígenas. Posteriormente, discutirei as especificidades da legislação que trata dos procedimentos de licenciamento ambiental e, na seqüência, apresentarei os dados que retratam as especificidades dos estudos realizados no contexto do EIA da PCH Paranatinga II.

Antes de entrar no meu tema específico, torna-se importante informar que parte da discussão que será travada abaixo foi iniciada em trabalhos anteriores (Gracio 2000 e 2003). Naquela ocasião, busquei discutir o campo dialógico estabelecido entre o aparato legal e o processo de formação das identidades sociais. Estudei, naquela ocasião, o caso específico da comunidade de Borboleta localizada no centro do Estado do Rio Grande do Sul. Esta comunidade reivindicava o seu reconhecimento formal como descendente do povo Kaingang. Minha análise evidenciou uma estreita relação entre a identidade indígena acessada por aquela comunidade e a forma como os povos indígenas são representados no aparato legal brasileiro. Analisei o espaço intersticial delimitado pelas relações da comunidade com o Estado, tendo como ponto de referência empírico a investigação da sua identidade e da sua pauta de reivindicações junto ao Estado brasileiro, principalmente aquela relativa ao seu reconhecimento como grupo étnico diferenciado. Mostrei que a identidade acessada por aquela comunidade, nos processos políticos e reivindicatórios estabelecidos frente ao Estado brasileiro, espelha os valores e representações operadas pelo

próprio Estado. Assim, a *indianidade* da comunidade de Borboleta era também um diálogo e uma resposta às próprias representações do Estado. Os parâmetros a partir dos quais se definiam os contornos étnicos, culturais e sociais daquela comunidade eram estabelecidos, em grande parte, pelo Estado e pela sociedade nacional. Mostrei que a comunidade de Borboleta dialogava com o Estado enquanto *lócus* de poder, operacionalizando os discursos e representações dele emanados.

Cabe aproveitar a oportunidade para fazer um aparte e ressaltar que o caso da comunidade de Borboleta ainda é um tema premente no cenário configurado pelos embates entre Estado e povos indígenas. Em 2007 a comunidade teve sua condição indígena formalmente negada por antropólogos da FUNAI e, após vários embates, sua condição indígena foi novamente reconhecida pela FUNAI. Diante deste quadro político, reitero que minhas abordagens acerca desse tema, em momento algum, tiveram o objetivo de questionar a identidade da comunidade ou sua condição indígena. Minha discussão sempre esteve voltada para os processos políticos e para a natureza do poder presente nesse contexto.

Após o aparte, devo observar que o processo que discutirei aqui é parcialmente análogo ao citado acima. Buscarei mostrar como se constrói no aparato legal brasileiro as noções de *índio*, *povos indígenas* e *territórios indígenas* e como estes elementos são tratados, em termos conceituais e práticos, nos procedimentos de licenciamento ambiental. Desta forma, discutirei o campo dialógico e intersticial, operado por meio de relações de poder e hierarquizações que definem o *lócus* do *índio* na cena nacional. Quero operar com esses elementos para discutir o quadro de interações sociais e relações de poder presente nos procedimentos de licenciamentos ambientais. Tenho o objetivo de evidenciar que o aparato legal que será tratado abaixo se constitui em um dos elementos que definem, a priori, as posições e os valores dos atores sociais implicados nos

procedimentos em análise. Sei da existência explícita e intencional de uma transversalidade do *status* jurídico dos povos indígenas nos aparatos legais brasileiros. Todavia, minha questão aqui é voltada à análise transversalidade do *índio* enquanto categoria classificatória do *outro* e construída sob o signo da *diferença*, nos aparatos que retratam a condição dos povos diferenciados frente ao Estado brasileiro e à sociedade nacional. Quero discutir como esse *índio* é representado e como tal representação tem implicações nos procedimentos de licenciamento ambiental que trata dessas populações.

Apesar da proximidade aludida acima, existem algumas diferenças entre os dois casos que também devem ser indicadas. A comunidade de Borboleta constitui-se em uma situação relativamente isolada, na qual o Estado, sendo favorável ou não às suas reivindicações, atua em um âmbito pontual e limitada a potenciais efeitos locais. Estou falando do reconhecimento dos direitos fundiários de uma comunidade indígena localizada em uma região do interior do Estado do Rio Grande do Sul. Se eu levar essa discussão para uma esfera mais ampla, poderei dizer que o reconhecimento dos direitos indígenas, em especial os direitos fundiários, somente se tornou um problema estrutural para o Estado brasileiro nas últimas décadas. Pois, até recentemente, o que tínhamos enquanto prática do Estado era o reconhecimento de pequenas extensões territoriais para os povos e comunidades indígenas que estavam localizadas em regiões já ocupadas pela sociedade nacional, e a regularização de amplas extensões em regiões pouco ocupadas e fora do foco de interesse dos setores desenvolvimentistas da sociedade nacional. Esse quadro somente começou a sofrer mudanças significativas após os “impactos” das grandes identificações de terras indígenas realizadas ou efetivadas com base nas definições da Constituição Federal de 1988 e, principalmente, com a atribuição de novos *status* jurídicos às terras indígenas e às populações indígenas, que fez das primeiras unidades territoriais, em termos ideais, intangíveis às formas de ocupação e exploração dos recursos efetivados pela sociedade

nacional, e, das segundas, populações que detêm o direito de manter sua condição diferenciada frente à sociedade nacional.

Por outro lado, quando discutimos os procedimentos de licenciamento ambiental, temos em tela um tema de central importância para o Estado e para a sociedade nacional, uma vez que eles estão diretamente atrelados às políticas e ações desenvolvimentistas, que, por sua vez, constituem um dos principais focos dos Estados modernos. Quijano evidencia que os índices indicativos de desenvolvimento são sempre de ordem econômica. Segundo sua análise, a sociedade capitalista chega ao seu maior nível de desenvolvimento somente nas áreas onde foi possível a plena constituição de sociedades e Estados-nações modernas, não havendo exceções a esta regra. Para ele, a noção de desenvolvimento e seus índices estão ligados a um padrão de poder que trata, essencialmente, da inclusão de sociedades na ordem capitalista moderna e global. Assim, o desenvolvimento e as análises que dele partem inserem-se em uma ordem essencialmente eurocentrica (Quijano, 2000: 73-78). O desenvolvimento sempre nos fala da inclusão em uma ordem global, moderna e capitalista e nega, em suas dimensões epistemológicas, políticas e práticas, as especificidades de populações locais e diferenciadas.

Desta forma, não há dúvidas de que as construções das definições jurídicas estabelecem com muita clareza as posições daqueles que detêm o poder de enunciação e aqueles que são enunciados enquanto *diferença*. Não é necessário dizer que não foram os povos rotulados como *indígenas* que escreveram e inscreveram sua condição no aparato legal. Minha intenção, e espero que isto fique claro ainda neste capítulo, não é fazer qualquer forma de defesa da legislação brasileira e da ação do Estado. Conforme mostrarei, não é possível desvencilhar essas instituições modernas de todo o projeto colonial que está em sua gênese e acompanha sua trajetória histórica. Desta forma, como já indiquei antes, não entendo os direitos indígenas reconhecidos pelo Estado brasileiro como expressões de

relações equânimes entre povos diferenciados e sociedade nacional. Não há dúvidas de que essas populações vêm constantemente conseguindo novos espaços de interlocução e agregando ganhos políticos. Todavia, essas conquistas são conseguidas em esferas externas ao Estado e absorvidas posteriormente. Elas não são instituídas pelo Estado. Elas lhe são impostas. Na lida direta entre Estado e povos indígenas o que se percebe é a discrepância de poder. Esta relação fica evidente nos procedimentos de licenciamentos ambientais em decorrência dos interesses proeminentes envolvidos nestes processos. Em minha avaliação, os licenciamentos ambientais põem em destaque a razão instrumental que caracteriza as condutas do Estado e do mundo moderno.

Foram elementos como os descritos acima que me fizeram buscar um outro foco para o presente trabalho. No caso de Borboleta, analisei os discursos da comunidade e constatei que eles refletem as formas operadas pelo Estado na representação do *índio*. Aqui pensarei o modo como as populações diferenciadas são simbólica e efetivamente excluídas da cena política quando se tem como pauta os interesses eleitos como essenciais e estruturais pelo Estado e pela sociedade nacional. Tratarei da postura deste Estado frente aos contextos políticos, econômicos e sociais que definem os embates entre os povos diferenciados e os projetos desenvolvimentistas.

Em todos os casos o Estado é um interlocutor poderoso em numa dialogia inautêntica e previsível com os povos diferenciados. Partindo dos pressupostos indicados acima, trabalharei os textos legais como discursos representativos de textos sociais mais amplos, que falam da inter-relação entre o projeto de Brasil, enquanto Estado nacional moderno, e as implicações desse projeto para os povos diferenciados. Não buscarei, no sentido estrito do termo, a produção de uma exegese do *outro* no Estado brasileiro. Limitar-me-ei à indicação de qual é o espaço deste *outro* no universo de valores que trabalharei.

Torna-se importante justificar rapidamente a minha opção de trabalhar com os textos legais, uma vez que eu poderia fazer minha pesquisa com agentes públicos, o que me ofereceria, entre outras vantagens, um material “vivo” com o qual poderia dialogar. Todavia, conforme já disse, estou lidando com um contexto no qual o Estado impera como a instância de poder que é legitimada e exerce suas ações com base nos textos legais.

Há ainda um outro nível de discussão que deve ser posto aqui. Para além do aspecto tratado acima, tenho também que considerar suas decorrências e efeitos, pois, se elas não existissem, não haveria sentido em minha discussão. Um primeiro plano destas decorrências é de ordem prática. O Estado institui e executa, entre outras ações, a política nacional de ordenamento territorial. Tal fato implica em conferir ou não legitimidade às distintas e variadas formas de ocupação e uso do território. Tratar dos procedimentos de licenciamento ambiental é falar de uma das facetas desta política de ordenamento territorial e discutir, em suas entrelinhas, os processos que legitimam determinadas modalidades de ocupação em detrimento de outras. Voltarei a esse tema. Entretanto, para além de suas decorrências práticas, políticas e econômicas mais direitas, existem outras dimensões mais sutis no quadro aqui discutido.

Eu poderia, por fim pensar o Estado, como uma instituição formada em um campo relacional em que imperam forças internas e externas a ele. Neste sentido, ele teria um perfil próprio e historicamente particularizado em sua esfera interna e uma agenda transnacional, ou, para ser mais coerente, trans-estatal, na qual os interesses e motivações dos sistemas políticos, econômicos e simbólicos de âmbito global se manifestariam. O projeto de supressão da *diferença* se dá na esfera local por meio de estímulos simbólicos e políticos trans-nacionais.

Tendo como objeto os conflitos epistemológicos deflagrados pelos embates entre os direitos universais e a condição política e social das populações diferenciadas,

Segato abre um campo de discussão que possui relação direta com o objeto aqui tratado. Inicialmente a autora nos evidencia as fragilidades do conceito de cultura para tratar dos contextos contemporâneos no qual estão implicados os povos diferenciados, sua condição em um cena universal configurada pela presença do Estado:

El caso límite del infanticidio indígena nos enseña que, en un ambiente dominado por la episteme de la colonialidad y hegemonizado por el discurso de los derechos universales, no resta posibilidad de defender la autonomía en términos de cultura, es decir, en términos relativistas y del derecho a la diferencia. Es, definitivamente, imposible presentar una estrategia de defensa de la devolución de las autonomías a sociedades intervenidas y mantenidas en condiciones casi concentracionarias durante 500 años si éstas contradicen con sus prácticas y normativas el frente de los derechos humanos universales y el frente de los derechos estatales en un campo tan sensible como los derechos de la infancia, que por esto mismo son siempre elegidos para afirmar la superioridad moral y el derecho a la misión civilizadora del colonizador. En otras palabras, frente a la dominación estatal y a la construcción del discurso universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, se torna estratégicamente inviable defender una autonomía en términos de relativismo cultural. Para defender la autonomía, será, por lo tanto, preciso abandonar los argumentos relativistas y del derecho a la diferencia y substituirlos por un argumento que se apoye en lo que sugerí definir como pluralismo histórico. Los sujetos colectivos de esa pluralidad de historias son los pueblos, con autonomía deliberativa para producir su proceso histórico.

Cada pueblo, desde esta perspectiva, es percibido no a partir de la diferencia de un patrimonio substantivo, estable, permanente y fijo de cultura, o una episteme cristalizada, sino como un vector histórico. La cultura y su patrimonio, a su vez, son percibidos como una decantación del proceso histórico, sedimento de la experiencia histórica acumulada y en un proceso que no se detiene. El carácter cumulativo de ese sedimento se concretiza en lo que percibimos como usos, costumbres y nociones de apariencia quieta y repetitiva, que el concepto antropológico de cultura captura, estabiliza y postula como su objeto de observación disciplinar. Sin embargo, todo etnógrafo que regresa a su campo diez años después sabe que esa apariencia de estabilidad no es más que un espejismo, y que usos y costumbres son nada más que historia en proceso.

Se advierte, de esta forma, que la costumbre puede ser cambiada y en verdad se modifica constantemente, pues la permanencia de un pueblo no depende de la repetición de sus prácticas, ni de la inmovilidad de sus ideas. Soltamos así las amarras que sustentan la identidad, sin dispensarla, pero refiriéndola a la noción de pueblo, como vector histórico, como agente colectivo de un proyecto histórico, que se percibe viniendo de un pasado común y construyendo un futuro también común, a través de una trama interna que no dispensa el conflicto de intereses y el antagonismo de las sensibilidades éticas y posturas políticas, pero que comparte una historia. Esta perspectiva nos conduce a substituir la expresión “una cultura” por la

expresión “un pueblo”, sujeto vivo de una historia, en medio a articulaciones e intercambios que, más que una interculturalidad, diseña una inter-historicidad. Lo que identifica este sujeto colectivo, este pueblo, no es un patrimonio cultural estable, de contenidos fijos, sino la autopercepción por parte de sus miembros de compartir una historia común, que viene de un pasado y se dirige a un futuro (Segato, 2010: 6-7).

Assim, com o objetivo de discutir as *diferenças* frente ao Estado, a autora se desloca do campo teórico circunscrito ao conceito de cultura e trabalha o conceito de *pluralismo histórico*, que, em sua proposta, retrata o processo dinâmico inerente a cada povo e suas interações com povos distintos. Torna-se interessante ressaltar que a proposta não aponta para a inexistência ou neutralização da *diferença*. Todavia, coloca as particularidades de povo como fruto de um processo histórico marcado não pelo isolamento, mas pelo contato e pelos processos políticos a ele atinentes. De acordo com a autora, as realidades sociais denominadas por ela como *ordem pré-intrusion, ou Mundo Aldeia* – para usar um outro termo de sua autoria –, sofreram, ao longo do contato com o *Estado Colonial Moderno* ou *Mundo Estado*, seja ele metropolitano ou republicano, um amplo processo de transformação. Pela sua análise, o mundo colonial/moderno interfere na estrutura de relações das sociedades diferenciadas, provocando mudanças profundas que reorganizam estas sociedades de dentro para fora. Com esse processo, é mantida uma aparente continuidade das instituições sociais, entretanto, seus significados locais são mudados (*op.cit.*: 14). Assim, o contato entre os povos diferenciado e o Estado constitui-se em um mecanismo de achatamento e simplificação da *diferença*. Há um contínuo processo de alinhamento da *diferença* aos termos do Estado.

Busco discutir, aqui, uma das dimensões desse processo dialógico. Focarei minha análise nos textos Estatais. Assim, conforme já indicado, considerarei os preceitos legais como mais um conjunto de dados de campo, ou seja, eles serão abordados como uma das facetas dos múltiplos discursos proferidos pelo Estado. Assim, evidenciarei quais são

os princípios que estão norteando esse “discurso” social e quais as implicações dos princípios contidos nessa linha discursiva na construção da idéia de alteridade, assim como sua relação com imaginário nacional em torno da figura do índio e das comunidades indígenas.

Trabalharei as normas do Estado como textos sociais, instituídos à luz de um pré-texto nos moldes trabalhados por Velho (1995). O autor, ao construir uma exegese do termo *cativeiro*, explora os vários níveis de semânticos dessa categoria e evidencia que, entre outros elementos, ela opera com um *pré-texto* que, por suas definições, é originado no contexto social que marca a gênese do termo *cativeiro* e define o seu sentido primeiro e mais profundo, que, apesar das constantes mudanças de significados advindos dos novos contextos, mantêm-se presente no campo semântico verificado na atualidade. Traçando um paralelo direto com a proposta de Velho, destaco que trabalharei os termos legais como discursividades que possuem um processo histórico de formação, mas que guarda em suas entrelinhas um *pré-texto* inscrito e instituído nas formas de poder atinentes à ordem colonial.

O fato de o significado bíblico original ter permanecido como um dos campos semânticos possíveis para o termo *cativeiro* é algo que instiga Velho, pois, além dos séculos de história que separam as acepções atuais da original, há também o fato do termo ter sua origem em um contexto social substancialmente distinto do atual. Em sua análise, o significado bíblico do termo *cativeiro* se mantém ainda hoje em decorrência da supressão do tempo histórico operado no momento em que se instituem novos significados e se reiteram os antigos. Para o autor, o texto bíblico é percebido no meio pesquisado como um texto atemporal, situação que permite que a sua temporalidade seja suprimida e seus significados sejam constantemente atualizados e recolocados no presente.

No meu caso, também tenho uma continuidade dos significados operados pelo Estado. Todavia, o processo que permite tal continuidade parece ser outro. Os valores efetuados pelo Estado moderno e suas ligações semânticas com o projeto colonial só são possíveis em função da fixidez que lhe é agregada pela relação de poder que institui sua gênese. Nesta linha de abordagem, o tempo histórico é suprimido pela continuidade do poder colonial.

Definições Legais como Caução na Construção da Representação da “Diferença”

Aqui iniciarei a abordagem dos termos legais propriamente ditos. Já destaquei que em 2003 realizei uma análise dos termos legais desde os primórdios da colônia até as legislações contemporâneas. Em decorrência deste trabalho já realizado, aqui me restringirei às normas vigentes, e buscarei conferir ênfase especial para as mudanças mais recentes ocorridas nesse campo. Todavia, conforme já foi dito naquela ocasião, há uma relação de continuidade entre todas as peças normativas que tratam dos direitos indígenas.

Iniciarei pelo tratamento da Lei nº 6.001 de 1973, conhecida como Estatuto do Índio. É importante destacar que tal lei foi elaborada em plena vigência do regime militar e deixa aflorar em muitos dos seus tópicos os ranços característicos do contexto de época. Esse texto, cuja substituição ainda se encontra em fase de elaboração e tem muitas de suas determinações superadas por outros parâmetros legais, oferece elementos interessantes para elucidar alguns pontos básicos da forma com que o aparato de Estado trabalha a representação dos povos indígenas. Em seu Título I, *Dos Princípios E Definições*, trata a questão nos seguintes termos:

Art. 1º. Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional.

Temos aqui um primeiro momento dos propósitos expressos nessa norma. Inicialmente, surge a idéia de delimitação de um espaço legal diferenciado que tem como meta a preservação das particularidades dos *índios* e das *comunidades indígenas* e, ao mesmo tempo, opera com a proposta de *integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional*. A idéia de *comunhão nacional*, que estará presente como linha mestra

em todo o texto, pode ser lida como expressão clara das pretensões homogeneizantes do Estado, o que é aqui respaldado pela noção de integração, elemento também central em todo o texto legal.

Em outro nível de análise, torna-se importante observar que o objetivo da lei é, ao mesmo tempo, *preservar a cultura e integrar o índio à comunhão nacional*. Aqui temos um indicativo da forma como o conceito de diferença cultural é trabalhado. Por mais que existam elementos diacríticos que diferenciem os povos indígenas da sociedade nacional, eles não são suficientes para impedir o projeto universalizante expresso sob o termo de *comunhão nacional*. No texto da lei é possível integrar e manter a condição cultural diferenciada. Conforme já destaquei antes, temos aqui a clara expressão do modo como a *diferença* é achatada, incluída e hierarquizada. Por mais que tenhamos *diferenças*, elas, por serem hierarquicamente inferiores, não são vistas como indicativos da impossibilidade da nação e da *comunhão nacional*.

Destaco também que o *índio* aparece como sinônimo de *silvícola*, termo que se remete à noção de selva, natureza. Esta visão atrela àquele que é classificado como *índio* como mais distante de uma cultura humana em sua essência. O *índio* surge como pertencente aos estágios inferiores de uma cadeia evolutiva, que nos fala do processo de desenvolvimento e aprimoramento das sociedades humanas.

Torna-se também evidente a oposição que o texto legal estabelece entre as noções de *índio* e *comunhão nacional*. A primeira definição é tratada como sinônimo *silvícola*, e retratada como uma etapa a ser superada. A segunda aflora como etapa a ser alcançada por aqueles que ainda não pertencem à *comunhão nacional* e é reportada como um ideal social unificador. Neste mesmo item, é importante destacar que a busca pela homogeneidade está também manifesta na proposta de supressão da pluralidade,

representada aqui pela diversidade cultural, e na pretensão de *integrá-los* ao ideal de unidade presente na expressão *comunhão nacional*.

É interessante também observar que a *comunhão nacional* e o próprio Estado surgem como dimensões do mundo social que estão aptas a conviver com a *diferença*. Neles se cumpre o projeto cosmopolita da modernidade. A inaptidão para coexistir com as diferenças de ordem cultural e social está nos povos não-ocidentais e modernos. Para que o *índio* participe da *comunhão nacional* ele deve ser *integrado* e *assimilado*. O mundo não-indígena moderno figura como aquele que é pronto para conviver com a *diferença*. Na tese legal, o espaço do *outro* é contemplando.

Na citação também surgem as imagens dos *índios* ou *silvícolas* como elementos em si homogêneos, tendo sua diferença marcada tão somente em contraponto à sociedade nacional ou *comunhão nacional*. Assim, a diversidade é retratada como algo simples, plenamente tangível pelo sistema de conhecimento da sociedade envolvente. Desta forma, pode-se dizer que o viés central deste tópico é, em larga medida, a supressão gradual da *diferença*, fato que se viabilizaria na construção simbólica de um corpo social unificado, coeso e que seja capaz de representar-se de forma equânime em todas as instâncias sociais, perspectiva que se mostra presente também no trecho abaixo.

Art.2º.Cumpre à União, aos Estados e aos Municípios, bem como aos órgãos das respectivas administrações indiretas, nos limites de sua competência, para a proteção das comunidades indígenas e preservação dos seus direitos:

I - estender aos índios os benefícios da legislação comum, sempre que possível a sua aplicação;

II - prestar assistência aos índios e às comunidades indígenas ainda não integradas à comunhão nacional;

III - respeitar, ao proporcionar aos índios meios para o seu desenvolvimento, as peculiaridades inerentes à sua condição;

IV - assegurar aos índios a possibilidade de livre escolha dos seus meios de vida e subsistência;

V - garantir aos índios a permanência voluntária no seu habitat, proporcionando-lhes ali recursos para seu desenvolvimento e progresso;

VI - respeitar, no processo de integração do índio à comunhão nacional, a coesão das comunidades indígenas, os seus valores culturais, tradições, usos e costumes;

VII - executar, sempre que possível mediante a colaboração dos índios, os programas e projetos tendentes a beneficiar as comunidades indígenas;

IX - garantir aos índios e comunidades indígenas, nos termos da Constituição, a posse permanente das terras que habitam, reconhecendo-lhes o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes;

X - garantir aos índios o pleno exercício dos direitos civis e políticos que, em face da legislação, lhes couberem.

Nesse artigo surgem outras características fundamentais da aceção do Estado em relação aos povos indígenas. As noções de *desenvolvimento e progresso*, elementos aparentemente herdados do ideal positivista e atrelados à visão de mundo moderna, aqui surgem como fatores que viabilizarão o *processo de integração do índio à comunhão nacional*. Os direitos estabelecidos em benefício dos povos indígenas também se mostram marcantes nesse trecho, e são expressos no reconhecimento de suas particularidades culturais, direitos territoriais, entre outros. Todavia, devo ainda considerar que o desdobramento prático do reconhecimento destes direitos depende da regulamentação legal que estabelece as formas sob as quais as ações do Estado deverão ser efetuadas para a viabilização dos objetivos contidos na lei, o que nem sempre acontece.

Na linha de observação apontada acima, também é interessante ver que o Estado e os entes estatais são retratados como as instâncias que devem agir com o objetivo de solucionar as pendências e suprir as necessidades dos povos indígenas. Nos termos da lei, elas *asseguram, garantem, e executam* a políticas de assistência para as comunidades e povos indígenas. O *índio* é retratado como um problema do Estado e todas as ações a ele voltadas são concebidas como pertencentes ao universo de atuação estatal. O *índio* é pensado como desprovido de competência para gerir sua própria história. Há uma frase na citação acima que é plena quanto a este ponto: *VII - executar, sempre que possível*

mediante a colaboração dos índios, os programas e projetos tendentes a beneficiar as comunidades indígenas. Ou seja, se for possível, o Estado deverá contar com a colaboração indígena para executar os programas e projetos voltados às comunidades indígenas. A agenciamento é do Estado.

Em outra medida, é clara a relação unilateral de poder constatável na norma legal e em seu projeto assimilacionista. Voltando às análises de Bhabha (2007), constataríamos uma supressão do poder enunciativo da *diferença*. As noções verificadas no trecho acima têm como pré-requisito uma visão de um *índio* passivo em relação aos propósitos do Estado. O sentido destas determinações é, antes da ação efetiva, o estabelecimento de padrões de classificação e enquadramento do *outro* que delimitem, em termos simbólicos e práticos, o espaço destinado a cada um dos elementos da “diversidade” nacional. Tal perspectiva se mostra de forma clara nos artigos 3º e 4º.

Art. 3º. Para garantir os efeitos da lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:

I - índio ou silvícola - é todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional:

II - comunidade indígena ou grupo tribal - é um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros seres da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem, contudo estarem nele integrados.

O trecho acima é incrivelmente expressivo acerca dos mecanismos de classificação e rotulação do *outro* tratados por Quijano (2005), Segato (2007), Bhabha (2007) e Pechincha (2006). O *locus* a partir do qual se pensa e classifica a *diferença* é determinado a partir do observador ocidental, moderno e científico. Ao tratar o primeiro item do terceiro artigo, temos o *índio* como uma figura delimitada por sua ascendência pré-colombiana e por se identificar e ser identificado como pertencente a um grupo étnico que se distingue culturalmente da sociedade nacional. Não caberia a discussão da pertinência legal destes critérios. Todavia, vale a pena investigar um pouco suas lacunas com o intuito

de entender seu real significado. Inicialmente, o que é entendido por ascendência pré-colombiana? Uma resposta satisfatória para este quesito seria de ordem histórica, biológica ou cultural? A opção pelo critério biológico nos remeteria para uma avaliação do caráter racial das comunidades, o que não encontra respaldo no atual panorama atual das ciências humanas. Pensar a questão por meio das características diacríticas que caracterizam as diferenças entre os grupos humanos seria um caminho temerário. Sei que esses sinais que classifico sob o rotulo de cultura são dinâmicos. Além do mais, não há um conjunto de informações consistentes que permitam estabelecer uma correlação segura entre as populações pretéritas, sobre as quais pouco se tem conhecimento, e as atuais.

Restar-me-ia uma abordagem de ordem histórica que fosse capaz de estabelecer uma correlação entre as populações atuais e seus ascendentes. Todavia, também para esta modalidade de tratamento me faltariam dados confiáveis. Além disso, conforme já discuti, há várias acepções de história que podem ser usadas, com resultados discrepantes, no tratamento da condição particularizada dos povos diferenciados. Aponto, no mínimo, duas possibilidades de abordagem histórica nas discussões que travei nos parágrafos anteriores. De um lado teríamos a História que trata os povos diferenciados dentro do universo de relações temporais, que caracterizam a sociedade nacional e o Estado brasileiro. Tal abordagem nos mostra os povos indígenas como submissos aos projetos nacionais e tendo sua temporalidade retratada como decorrência direta da situação de contato. Outra possibilidade nos apontaria a História como forma de abordagem apta a captar as particularidades e distanciamentos destes povos frente aos projetos nacionais. Bhabha (2007) apresenta uma outra crítica à historicidade. Constata que com advento da luta contra a opressão colonial, o rumo da história ocidental mudou, e com ele toda a noção de um tempo progressivo e ordenado. Assim, discute a forma com que a historicidade, antes do advento desta mudança, criava uma previsibilidade não mediada pela presença do

outro, o que sustentou os alicerces para a construção do Estado moderno e sua renúncia à ambigüidade introduzida pela presença efetiva da alteridade (Bhabha, 2007: 71-74 e 208-209). Por esse viés, a demanda incidente na história apontaria para um modelo que delimitasse, dentro de suas possibilidades explicativas, o espaço de enunciação da diferença, o que fatalmente não acontece na situação que aqui abordo.

Apesar das diferenças epistemológicas indicadas acima, torna-se importante destacar que a lei em análise opera com a idéia de que os povos indígenas estão, naturalmente, subjugados e submetidos ao projeto nacional. A representação contida na lei nos aponta para uma convergência entre as histórias dos povos diferenciados e sua inscrição no texto histórico nacional, o que se daria pela sua entrada na comunhão nacional. O destino desejável para todos estes povos é a sua inclusão ou integração na mesma temporalidade da sociedade nacional. Ou seja, o ideal da lei é que eles venham compor a *comunhão nacional*, ato que também pode ser entendido como a inclusão dos povos diferenciados no projeto histórico da sociedade nacional.

O segundo índice de indianidade presente no termo legal aponta para uma clara inspiração numa leitura parcial do conceito de fronteira étnica conforme estabelecida por Barth (1998) e já discutido aqui. Conforme indiquei, para o autor, as definições clássicas de grupo étnico passam por quatro pontos básicos: 1) perpetuar-se biologicamente de modo amplo; 2) compartilhar valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais; 3) constituir um campo de comunicação e de interação e 4) possuir um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo (Barth, 1998:189-190). Com base nesses parâmetros, eu poderia encontrar uma proximidade entre a visão presente na lei e aquela discutida por Barth. Em outras palavras, eu poderia dizer que há uma convergência entre os mecanismos simbólicos e classificação de *outrificação*

da *diferença*, nos termos que já discuti e o modelo analítico proposto por Barth. Todavia, é importante destacar as discrepâncias entre essas duas abordagens. O autor, embora considere a pertinência dos parâmetros de definição da etnicidade, centra sua análise na delimitação das fronteiras étnicas. Para ele o que há de realmente eloqüente no contexto étnico é a dinâmica do estabelecimento das fronteiras entre os distintos grupos. O termo legal, por sua vez, define grupo étnico e envereda, posteriormente, para a ênfase nos sinais diacríticos da cultura que devem marcar os distanciamentos entre os *índios* e a sociedade nacional. Este distanciamento é tido como elemento básico para o reconhecimento da condição de diversidade da comunidade indígena.

Neste tópico, também constato um outro elemento básico dos princípios acessados na definição do *outro*. Trata-se do caráter relacional da categorização presente no reconhecimento da condição indígena. Na medida em que tal reconhecimento é um artifício que se efetiva por uma via de mão dupla, temos então, ainda que minimamente, o conceito de *índio* como um elemento pré-definido e com seus contornos mínimos já plenamente estabelecidos. Nesse sentido é interessante frisar, ainda que sob o peso da repetição, que essa é uma categoria também construída de forma relacional, embora definida a partir parâmetros unilaterais, e tem sua fundação marcada pelo processo, aí sim, histórico na sua perspectiva ocidental, de contato entre as alteridades representadas pela profusão das etnias pré-colombianas e o colonizador. Assim, o *índio*, enquanto categoria definidora da diversidade, não existe a priori e é algo que se inscreve dentro de um processo regrado pela preponderância do lado hegemônico no sistema de representação. Desta forma, vale destacar que o significado desta categoria se encontra lastreado justamente neste cenário relacional marcado, em última instância, pela discrepância de poder enunciativo. O mesmo posicionamento é verificável abaixo:

Art. 4º. Os índios são considerados:

I - isolados - quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

II - em vias de integração - quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam menor ou maior parte das condições de sua via nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento;

III - integrados - quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições características da sua cultura.

No trecho acima, além da ênfase na assimilação já discutida, temos também a definição de patamares que delimitam o grau sob o qual essa integração se dará. De um modo geral, estes patamares marcam também as etapas da homogeneização da sociedade nacional. Sobre esta questão Arruti (1997), ao explorar o pensamento social brasileiro como uma cosmologia nacional, remete a fábula das três raças, mostrando o caráter fundante e ao mesmo tempo antagônico dessa construção, uma vez que a mesma estabelece campos semânticos diferenciados para os seus distintos componentes. Ao tratar da vertente indígena, o autor evidencia as três mutações que levariam à configuração da harmonia pretendida pelo imaginário da sociedade nacional. No ponto zero desta escala estariam etnias americanas, destacadas por seu caráter plural; a primeira mutação seria a transformação desta pluralidade na singularidade expressa na categoria “índio”. Neste ponto teríamos, sob a leitura de Bhabha, a construção da diversidade como mecanismo apto a transformar a alteridade em algo palpável. Na mesma linha de observação, posso nos remeter à crítica apresentada por Segato (1992 e 2010) aos termos do relativismo cultural. Conforme já exposto, a Antropologia opera, em sua abordagem da *diferença*, com índices inscritos na razão ocidental. Posteriormente, na segunda mutação ocorre a transformação desse “índio” em “caboclo”, ponto intermediário pela gradação prevista na lei em análise. Na terceira metamorfose, teríamos a passagem do índio à condição de “civilizado”, o que marcaria a última etapa para a obtenção do ideal de sociedade notoriamente apregoado pelo

Estado. O interessante também é perceber que, em termos práticos, a superação dos estágios mais elementares do índice de diversidade redundará em perda gradual dos direitos diferenciados. O ideal operado pela sociedade nacional não abre espaço para particularidades ou exceções.

O Título II deste termo legal trata dos direitos civis e políticos das comunidades indígenas. Para finalizar a análise da Lei nº 6.001 de 1973, apresentarei alguns elementos presentes no capítulo II do título supracitado, que trata da assistência ou tutela:

Art. 7º. Os índios e as comunidades indígenas ainda não integrados à comunhão nacional ficam sujeitos ao regime tutelar estabelecido nesta Lei.

§1º. Ao regime tutelar estabelecido nesta lei aplicam-se no que couber os princípios e normas da tutela de direitos comuns, independentemente, todavia, o exercício da tutela da especialização de bens imóveis em hipoteca legal, bem como da prestação de caução real ou fidejussória.

§2º. Incumbe a tutela à União, que a exercerá através do competente órgão federal de assistência aos silvícolas.

Art. 8º. São nulos os atos praticados entre o índio não integrado e qualquer pessoa estranha à comunidade indígena quando não tenha havido assistência do órgão tutelar competente.

Parágrafo único. Não se aplica a regra deste artigo no caso em que o índio revele consciência e conhecimento do ato praticado, desde que não lhe seja prejudicial, e da extensão dos seus efeitos.

Art. 9º. Qualquer índio poderá requerer ao Juízo competente a sua liberação do regime tutelar previsto nesta Lei, investindo-se na plenitude da capacidade civil, desde que preencha os requisitos seguintes:

I - idade mínima de 21 anos;

II - conhecimento da língua portuguesa;

III - habilitação para o exercício de atividade útil, na comunhão nacional;

IV - razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional.

Parágrafo único. O Juiz decidirá após instrução sumária, ouvidos o órgão de assistência aos índios e o Ministério Público transcrita a sentença concessiva no registro civil.

Art. 10. Satisfeitos os requisitos do artigo anterior, e a pedido escrito do interessado, o órgão de assistência poderá reconhecer ao índio, mediante declaração formal, condição de integrado, cessando toda restrição à

capacidade, desde que, homologado judicialmente o ato, seja inscrito no registro civil.

Art. 11. *Mediante decreto do Presidente da República, poderá ser declarada a emancipação da comunidade indígena e de seus membros, quanto ao regime tutelar estabelecido em lei, desde que requerida pela maioria dos membros do grupo e comprovada, em inquérito realizado pelo órgão federal competente, a sua plena integração na comunhão nacional.*

Parágrafo único. *Para os efeitos do disposto neste artigo exigir-se-á o preenchimento, pelos requerentes, dos requisitos estabelecidos no art. 9º.*

No trecho acima surgem novos elementos que podem ajudar a compor o quadro pretendido neste capítulo. Antes, contudo, é importante dizer que a instituição da tutela foi um dos elementos que mais sofreu mudanças com a promulgação da Constituição Federal de 1988. Desta forma, em termos práticos, devo destacar que estou falando mais de algo central na atual conjuntura legal. De qualquer forma, a análise ainda é válida na medida em que estou tratando de um texto formal que ainda encontra respaldo em muito de seus aspectos.

Inicialmente, é importante destacar que a tutela aqui é concebida não como proteção diferenciada, mas como destituição da autonomia para aqueles ainda não integrados à *comunhão nacional*. Assim, a tutela representa aqui o *status* dado pela lei à *diferença*. O uso de termos que se remetem à ausência de *consciência*, *restrição à capacidade* etc., dão o tom aqui preponderante. A ênfase é dada à idéia de incapacidade daquele que não está integrado à *comunhão nacional*.

O foco é a condição jurídica das comunidades e indivíduos indígenas frente ao aparato legal do Estado. Neste caso, o ponto de ligação entre o aparato legal e a diversidade é o grau de integração com a *comunhão nacional*. Variando juntamente com esse grau está a proximidade ou distanciamento do indivíduo ou comunidade em relação ao ideal contido na norma legal. Em um extremo desse gradiente ficam a condição de tutelado para aqueles que mais se distanciam da *comunhão nacional* e, no outro extremo, a plena

assimilação representada pela ausência da tutela para aqueles mais próximos dos ideais do Estado.

Como já tratado anteriormente, a gradação da integração ao quadro nacional tem repercussão direta sobre o reconhecimento dos direitos indígenas, o que cria uma relação proporcional entre o não integrado e o ponto mais alto do reconhecimento legal de acesso aos direitos. Assim, quanto mais a sociedade ou o indivíduo indígena se aproxima de sua condição inicial distinto da sociedade nacional, maior particularização do trato legal em relação aos seus direitos. Por outro lado, com a maior proximidade da sociedade envolvente, o indivíduo ou a comunidade tem seu caráter diferenciado diluído no panorama geral da sociedade nacional até seu pleno nivelamento aos demais segmentos.

No cerne deste enquadramento está uma oposição entre a condição do civilizado e do *índio*, que não só se mostra presente em toda a legislação pertinente à questão indígena, como também se encontra difusa no imaginário social como um todo. Neste sentido, é interessante observar que quando temos em mente o aparato legal do Estado, outras formas alegóricas de representação dos povos indígenas são colocadas em segundo plano. Assim, as figuras do índio selvagem, romântico, atrelado à natureza etc., tão freqüentes em outras instâncias de representação, surgem nesta dimensão discursiva como pano de fundo para a relação dicotômica estabelecida entre *índio, silvícola e comunidades indígenas*, e a ordem civilizada que é marcada, principalmente, por seu conjunto de normas e seu grau abrangência do quadro social como um todo.

Com a promulgação da Constituição de 1988, o posicionamento do Estado em relação às comunidades indígenas sofre algumas alterações, embora no imaginário socialmente compartilhado já esteja instalado. Em termos gerais, os princípios constitucionais acabam por tratar de questões mais pontuais e não de grandes panoramas como observado na Lei nº 6.001 de 1973. Em grande medida isso acontece em função da

vigência desta lei, que continua munindo o Estado de definições que dão fulcro, ainda que de forma indireta, aos posicionamentos estatais relativos às comunidades e indivíduos indígenas. As várias versões do novo Estatuto do Índio, que virão em substituição da Lei 6.001/73, nos confirmam essa dedução na medida em que o grau de abrangências pretendido em todas elas é muito maior do que aquele verificado nos preceitos constitucionais.

Os textos constitucionais relativos à questão indígena, por sua vez, trabalham com um objetivo mais direcionado para as questões de ordem mais imediatas, tais como: direitos territoriais, acesso à saúde e educação, uso dos recursos naturais das terras indígenas, condição dos povos indígenas frente às instâncias específicas do judiciário etc. Essa nova postura contida na Constituição Federal de 1988 poderia indicar uma mudança no posicionamento do Estado em relação aos povos indígenas, uma vez que o caráter de categorização, tão veemente no Estatuto do Índio, não está mais no plano privilegiado do discurso.

Todavia, embora os textos constitucionais não tenham o caráter absolutamente normativo da diversidade como visto acima, os princípios que regem as ações neles previstas não se distanciam muito daqueles contidos nos pontos já abordados. Um exemplo do espírito deste pragmatismo pode ser encontrado no Artigo 67 das Disposições Constitucionais Transitórias que determina que *União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição*. Essa proposta, por mais positiva que possa ser para os povos indígenas, não considera a complexidade de seus próprios propósitos nem a possibilidade de existirem situações incompatíveis com seus modelos de ação, tais como: o processo de etnogênese que leva a um constante crescimento do número das populações indígenas em todo o Brasil, os povos e comunidades ainda não oficialmente contatadas, as demandas das comunidades já

estabelecidas, mas que não possuem seus direitos atendidos etc. A mesma tendência é perceptível no texto constitucional abaixo. O artigo a seguir regula o reconhecimento dos direitos territoriais dos povos indígenas.

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§1º. São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§2º. As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§3º. O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§4º. As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§5º. É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§6º. São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§7º. Não se aplica às terras indígenas o disposto no art.174, parágrafos 3 e 4.

Esse artigo constitucional, aqui reproduzido na íntegra, traz elementos marcantes para a discussão da representação do índio no imaginário da sociedade envolvente. Já em suas primeiras linhas ressurgem, ainda que sem o caráter determinante anteriormente explorado, os limites que definem os traços diacríticos das comunidades indígenas: “(...) são reconhecidos aos índios suas organização social, costumes, línguas, crenças e tradições (...)”. Muito embora estes índices de diversidade não apareçam aqui como pré-requisito para a categorização da indianidade, eles estabelecem seus contornos; não são taxativamente determinantes, mas definidores dessa condição. Ainda é importante destacar que eles são parte integrante da acepção de *tradicionalidade*, que aqui é entendida como o somatório de práticas culturais e sociais diferenciadas da sociedade nacional e que marcam o distanciamento dos povos indígenas em relação à *comunhão nacional*. De um modo geral, os parâmetros acima citados encontram guarida no pensamento antropológico, no qual ocupam, entre outros, também o local de elementos diferenciadores da alteridade.

Novamente temos em tela uma noção de *diferença* que é instituída e legitimada sob os signos e augúrios da sociedade envolvente. O *índio* também é definido pela enunciação do Estado e da sociedade nacional. Também permanece em tela o processo de classificação da *diferença* que, igualmente aqui, é pautado em uma estrutura de representação que concebe o *índio* e as *sociedades indígenas* como diametralmente opostos ao que é a sociedade nacional. Almeida (2008) e Segato (2003 e 2010) ao discutirem os mecanismos simbólicos que constituem o perfil de poder presente nas relações de gênero nos mostram que tais relações operam por meio de um princípio de classificação que concebe o *outro* como heteróclito e dicotômico. Nos textos legais temos um princípio similar. O *índio* não é somente diferente, ele também é o oposto. O processo estrutural de concepção desta *diferença* opera por meio de uma lógica que não age com interstícios.

A concepção acima tem repercussões diretas na noção territorial operada pelo Estado ao tratar dos povos indígenas. O Estado estabelece um modelo geral do que seria a territorialidade indígena e as realidades territoriais desses povos são enquadradas e encaixadas no modelo operado pelo Estado. *Terra Tradicionalmente Ocupada* é aquela na qual são encontradas as quatro categorias definidas, legitimadas e, obviamente, operacionalizadas pelo Estado: *São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.* Em termos práticos, antes de se pensar a *diferença*, pensa-se no modo como ela se encaixa no universo de representações e concepções que vigora no Estado.

O artigo 231 foi inicialmente regulamentado pelo Decreto nº 22, de 04 de fevereiro de 1991, modificado pelo Decreto nº 608, de 1992. Nesta primeira regulamentação, o reconhecimento dos direitos territoriais indígenas estava alicerçado em estudos etno-históricos e sociológicos que tinham sua ênfase voltada primordialmente para o conceito de *imemorialidade*, entendido como a dimensão histórica do processo de ocupação indígena e não-indígena de uma dada área. Sob este preceito, as pesquisas feitas junto às comunidades indígenas davam destaque à reconstrução do histórico do contato e dos processos espoliativos sofridos. De um modo geral, as particularidades culturais, refletidas na tradicionalidade, eram dadas como pressupostos.

Atualmente, o artigo Constitucional 231 é regulamentado pelo Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996. A ênfase deste novo enfoque é direcionada para a constatação da ocupação *tradicional*, que é definida a partir de elementos diferenciados constatáveis na condição atual da comunidade em apreço. Com essa leitura do preceito constitucional, a dimensão histórica é relegada a um plano secundário nas avaliações, e o

direito indígena é indexado a partir de suas práticas atuais. Essa noção pode ser observada por vários ângulos. O primeiro deles concerne à possibilidade de supressão da análise de todo o processo de dominação a que foram subjugados esses povos. Referimo-me à idéia de possibilidade, pois, em termos operacionais, os Relatórios Circunstanciados de Identificação e Delimitação – RCID, geralmente trabalham estas informações. Todavia, na concepção da política indigenista atual, tais informações podem ser relegadas a um plano secundário.

Temos aqui também a reiteração da noção de que esses povos possuem culturas desprovidas de dinâmica. Pensa-se a atual situação dos povos indígenas como um contínuo, no qual há a permanência das características diacríticas de suas culturas. Não apresentarei novamente o argumento, mas devo lembrar a crítica apresentada por Segato ao conceito de cultura (Segato, 1992 e 2010).

Além dos aspectos conceituais e classificatórios, devo também registrar os propósitos políticos de caráter mais pragmático. Este novo posicionamento pode ser entendido de forma mais apropriada se remetermos ao texto “Procedimentos de Demarcação das Terras Indígenas no Brasil” de 27 de fevereiro de 1996, apresentado pelo Ministério da Justiça por ocasião da assinatura desta nova regulamentação. Um dos pontos fortes no argumento de defesa do novo decreto se prende ao novo contexto do Brasil como país que ambiciona sua entrada no mundo globalizado e precisa, para tanto, oferecer garantias para aqueles que pretendam investir em terras no Brasil. Assim, argumenta o texto, é necessário que a questão fundiária indígena seja resolvida de forma definitiva para que não imponha mais limites ao processo de ascensão global do país. Denota-se neste posicionamento um distanciamento marcante em relação ao projeto de integração das populações indígenas ao quadro nacional.

Barreto Filho (2005) apresenta uma ampla e significativa crítica aos termos do Decreto nº 1775/96 e à portaria da FUNAI que regulamenta os conteúdos dos relatórios de identificação e delimitação de terras indígenas. De acordo com o autor, essas peças disciplinam a diversidade cultural, na medida em que reduzem o campo de abrangência dos relatórios de identificação aos termos normativamente colocados pelo poder público.

Para além de todos os elementos citados acima, devo conferir especial atenção à decisão do Superior Tribunal Federal, do dia 19/03/2009, concernente ao julgamento do processo de regularização fundiária da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, localizada no Estado de Roraima. Tal decisão, que deveria tratar da referida regularização de forma pontual, acabou por estabelecer todo um novo conjunto de concepções sobre os direitos fundiários dos povos indígenas. Vejamos o texto da decisão na íntegra:

***Decisão:** Suscitada questão de ordem pelo patrono da Comunidade Indígena Socó, no sentido de fazer nova sustentação oral, tendo em vista fatos novos surgidos no julgamento, o Tribunal, por maioria, indeferiu o pedido, vencido o Senhor Ministro Joaquim Barbosa. Prosseguindo no julgamento, o Tribunal, vencidos os Senhores Ministros Joaquim Barbosa, que julgava totalmente improcedente a ação, e Marco Aurélio, que suscitara preliminar de nulidade do processo e, no mérito, declarava a ação popular inteiramente procedente, julgou-a o Tribunal parcialmente procedente, nos termos do voto do Relator, reajustado segundo as observações constantes do voto do Senhor Ministro Menezes Direito, declarando constitucional a demarcação contínua da Terra Indígena Raposa Serra do Sol e determinando que sejam observadas as seguintes condições:*

(i) o usufruto das riquezas do solo, dos rios e dos lagos existentes nas terras indígenas (art. 231, § 2º, da Constituição Federal) pode ser relativizado sempre que houver, como dispõe o art. 231, § 6º, da Constituição, relevante interesse público da União, na forma de lei complementar;

(ii) o usufruto dos índios não abrange o aproveitamento de recursos hídricos e potenciais energéticos, que dependerá sempre de autorização do Congresso Nacional;

(iii) o usufruto dos índios não abrange a pesquisa e lavra das riquezas minerais, que dependerá sempre de autorização do Congresso Nacional, assegurando-se-lhes a participação nos resultados da lavra, na forma da lei;

(iv) o usufruto dos índios não abrange a garimpagem nem a faiscação, devendo, se for o caso, ser obtida a permissão de lavra garimpeira;

- (v) o usufruto dos índios não se sobrepõe ao interesse da política de defesa nacional; a instalação de bases, unidades e postos militares e demais intervenções militares, a expansão estratégica da malha viária, a exploração de alternativas energéticas de cunho estratégico e o resguardo das riquezas de cunho estratégico, a critério dos órgãos competentes (Ministério da Defesa e Conselho de Defesa Nacional), serão implementados independentemente de consulta às comunidades indígenas envolvidas ou à FUNAI;*
- (vi) a atuação das Forças Armadas e da Polícia Federal na área indígena, no âmbito de suas atribuições, fica assegurada e se dará independentemente de consulta às comunidades indígenas envolvidas ou à FUNAI;*
- (vii) o usufruto dos índios não impede a instalação, pela União Federal, de equipamentos públicos, redes de comunicação, estradas e vias de transporte, além das construções necessárias à prestação de serviços públicos pela União, especialmente os de saúde e educação;*
- (viii) o usufruto dos índios na área afetada por unidades de conservação fica sob a responsabilidade do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade; (ix) o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade responderá pela administração da área da unidade de conservação também afetada pela terra indígena com a participação das comunidades indígenas, que deverão ser ouvidas, levando-se em conta os usos, tradições e costumes dos indígenas, podendo para tanto contar com a consultoria da FUNAI;*
- (x) o trânsito de visitantes e pesquisadores não-índios deve ser admitido na área afetada à unidade de conservação nos horários e condições estipulados pelo Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade;*
- (xi) devem ser admitidos o ingresso, o trânsito e a permanência de não-índios no restante da área da terra indígena, observadas as condições estabelecidas pela FUNAI;*
- (xii) o ingresso, o trânsito e a permanência de não-índios não pode ser objeto de cobrança de quaisquer tarifas ou quantias de qualquer natureza por parte das comunidades indígenas;*
- (xiii) a cobrança de tarifas ou quantias de qualquer natureza também não poderá incidir ou ser exigida em troca da utilização das estradas, equipamentos públicos, linhas de transmissão de energia ou de quaisquer outros equipamentos e instalações colocadas a serviço do público, tenham sido excluídos expressamente da homologação, ou não;*
- (xiv) as terras indígenas não poderão ser objeto de arrendamento ou de qualquer ato ou negócio jurídico que restrinja o pleno exercício do usufruto e da posse direta pela comunidade indígena ou pelos índios (art. 231, § 2º, Constituição Federal, c/c art. 18, caput, Lei nº 6.001/1973);*
- (xv) é vedada, nas terras indígenas, a qualquer pessoa estranha aos grupos tribais ou comunidades indígenas, a prática de caça, pesca ou coleta de frutos, assim como de atividade agropecuária ou extrativa (art. 231, § 2º, Constituição Federal, c/c art. 18, § 1º, Lei nº 6.001/1973);*
- (xvi) as terras sob ocupação e posse dos grupos e das comunidades indígenas, o usufruto exclusivo das riquezas naturais e das utilidades existentes nas terras ocupadas, observado o disposto nos arts. 49, XVI, e 231, § 3º, da CR/88, bem como a renda indígena (art. 43 da Lei nº*

6.001/1973), gozam de plena imunidade tributária, não cabendo a cobrança de quaisquer impostos, taxas ou contribuições sobre uns ou outros; **(xvii)** é vedada a ampliação da terra indígena já demarcada; **(xviii)** os direitos dos índios relacionados às suas terras são imprescritíveis e estas são inalienáveis e indisponíveis (art. 231, § 4º, CR/88); e **(xix)** é assegurada a participação dos entes federados no procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas, encravadas em seus territórios, observada a fase em que se encontrar o procedimento. Vencidos, quanto ao item (xvii), a Senhora Ministra Carmen Lúcia e os Senhores Ministros Eros Grau e Carlos Britto, Relator. Cassada a liminar concedida na Ação Cautelar nº 2.009-3/RR. Quanto à execução da decisão, o Tribunal determinou seu imediato cumprimento, independentemente da publicação, confiando sua supervisão ao eminente Relator, em entendimento com o Tribunal Regional Federal da 1ª Região, especialmente com seu Presidente. Votou o Presidente, Ministro Gilmar Mendes. Ausentes, justificadamente, o Senhor Ministro Celso de Mello e a Senhora Ministra Ellen Gracie, que proferiram voto em assentada anterior. Plenário, 19.03.2009.

Essa peça, a bem da verdade, imiscui-se na seara de competência de outros poderes do Estado e, na leitura de muito de seus críticos, extrapola em muito as competências e prerrogativas do Poder Legislativo. Não vou me deter em uma avaliação pontual de seu conteúdo. Todavia, devo frisar que ela representa um significativo retrocesso político para uma política que já era, em suas definições mais fundamentais, absolutamente etnocêntrica e fechada à condição das populações diferenciadas. O projeto contido na decisão representa a continuidade de uma política iniciada com a edição do Decreto 1775/96 e, em última instância, retrata a situação de desconforto do Estado brasileiro e seus *staff* políticos e administrativos frente a um quadro de direitos, reconhecidos na Constituição Federal de 1988, que não podem ser administrados à luz de uma organização política norteado por princípios coloniais.

Cabe destacar que os itens de *i* a *v* são voltados ao cerceamento do modo como as populações indígenas usam os recursos de suas terras. Aqui cabe destacar que algumas práticas, usuais da sociedade envolvente, são proibidas aos povos indígenas, mesmo estando eles em terras que lhes são reconhecidas como de usufruto exclusivo. O texto reitera, portanto, o espaço de diferenciação e distanciamento entre os *índios* e a

sociedade nacional. Para ser *índio* deve-se viver de acordo com as práticas *indígenas*. Obviamente, tanto o índio quanto as ditas práticas são definidas e determinadas pela sociedade nacional. Os pontos seguintes da decisão, de *v* a *xvi*, trabalham com a ampliação dos direitos da sociedade envolvente e do Estado sobre as terras e populações indígenas. O grau de ingerência do Estado e da sociedade nacional sobre as terras indígenas é drasticamente ampliado.

Quero, por fim, conferir destaque para duas determinações que me parecem especialmente significativas. Em primeiro lugar àquela que estabelece que seja *vedada a ampliação da terra indígena já demarcada*. Os procedimentos de identificação de terras indígenas são ações de Estado. Ou seja, ao identificar uma determinada extensão como a “expressão” da “territorialidade” de uma determinada comunidade ou povo indígena com fulcro na legislação citada acima, temos, no primeiro plano da ação, algo que é essencialmente estatal. Quem procede à identificação é o Estado, e as normas que regem tal processo também são por ele estabelecidas. A participação indígena neste processo é posterior ao estabelecimento das normas e conceitos que regem o procedimento e restringe-se, quando muito, ao acompanhamento da regularização das terras onde vivem. Os *índios* podem até participar das identificações, mas quem estabelece suas normas e as efetiva é o Estado. Assim, em uma concepção puramente estatal, posso dizer que as identificações são, em sua essência, atos administrativos, portanto regulados, determinados e executados pelo Estado. Todavia, apesar desta supremacia do mesmo no processo, a decisão acima cerceia a possibilidade de revisões de atos que estão, única e exclusivamente, sob sua responsabilidade. Caso o Estado erre no procedimento de identificação de uma determinada ação ou a identifique parcialmente, quem assumirá o ônus será a comunidade.

O segundo aspecto concerne à idéia de sobreposição de Unidade de Conservação – UC, sobre Terras Indígenas. Não trabalhei este aspecto na discussão acima,

mas a legislação em foco define as Terras Indígenas como um direito originário dos povos indígenas. Assim, as Terras Indígenas são formas de ocupação territorial cuja legitimidade sobrepõe-se a toda e qualquer outra forma de ocupação. Não há dúvidas de que esse é um dos maiores trunfos dessas populações. Todavia, esse preceito, que se encontra no texto constitucional, sofre, desde a promulgação da Constituição Federal de 1988, uma oposição ferrenha. A citada decisão reverte e atenua muito do seu efeito jurídico, um dos pontos no qual isso ocorre em relação às Unidades de Conservação. Hoje existe toda uma política que, apoiada nesta decisão, busca cercear os direitos indígenas sobre as Terras Indígenas.

Apresentei acima uma análise pontual de parte da legislação que trata dos direitos dos povos indígenas. Eu havia advertido que daria ênfase à legislação fundiária. A decisão por este recorte tem por base o fato da propriedade da terra ser, no Brasil atual, um dos baluartes do setor produtivo e estar intimamente ligada aos segmentos políticos e econômicos que definem a elite nacional.

Destaco que o *índio* e os *povos indígenas* são representados na legislação em foco como uma espécie de avesso da sociedade nacional. Em situações menos recorrentes, tal representação também pode operar com a anulação da condição diferenciada desses povos. Para as duas formas de representação o elemento crucial é de ordem prática. O índio pode ser pensado como igual ou diverso em decorrência dos interesses mais imediatos de quem o representa.

Saliento, em consonância com as observações que eu já havia feito nos capítulos anteriores, que, no pano de fundo desse modelo de entendimento do *outro*, encontram-se os mecanismos de classificação e a estrutura de poder fundada pela lógica colonial. Nos próximos tópicos, investigarei a legislação específica dos procedimentos de licenciamento ambiental, e destacarei as informações específicas relativas à PCH Paranatinga II e sua relação com a população Xavante.

Princípios Legais Relativos aos Licenciamentos Ambientais.

Este capítulo tem a meta de discutir alguns aspectos dos procedimentos de licenciamento ambiental no Brasil, especialmente aqueles que definem os contornos práticos e teóricos dos Estudos de Impactos Ambiental – EIA, e dos Relatórios de Impacto Ambiental – RIMA. O objetivo formal dessas peças, conforme já aponte, é produzir diagnósticos, baseados em princípios técnicos e científicos que ofereçam subsídios para que o poder público e a sociedade civil se posicionem frente às propostas de empreendimentos implantados no território nacional e que possam, de acordo com as definições normativas, trazer impactos ambientais significativos nas esferas municipal, estadual e nacional.

Na perspectiva de análise proposta, o ponto central a ser destacado é relativo ao modo os procedimentos de licenciamento ambiental, e os estudos de impactos são construídos frente às particularidades das populações afetadas por empreendimentos de pequeno e grande porte ao longo de todo o território nacional. Em linhas preliminares, o argumento desenvolvido pretende evidenciar que os estudos de impacto ambiental são produzidos com base em princípios normativos que não contemplam aspectos essenciais para o entendimento acerca das populações humanas que sofrerão as conseqüências dos empreendimentos por eles analisados. Assim, os estudos de impactos ambientais se distanciam das possibilidades de realização de diagnósticos representativos das particularidades sociais e culturais, e se voltam para abordagens focadas em parâmetros estabelecidos unilateralmente e sob o jugo exclusivo do Estado.

O tratamento das questões levantadas demanda a subdivisão do texto em alguns temas básicos. Desta forma, inicialmente, procurarei evidenciar a pertinência da delimitação do objeto em análise, uma vez que devo elucidar de que forma as mencionadas

peças normativas serão consideradas e abordadas. Na seqüência, buscarei localizar a discussão em um escopo mais amplo que trata dos processos de ordenamento territorial operados pelo Estado Brasileiro. Posteriormente, serão tratados alguns elementos que permitirão estabelecer um diálogo entre os princípios norteadores dos procedimentos de licenciamento ambiental e sua história no arcabouço legal e normativo brasileiro. Por fim, apontarei os elementos que enquadram estas leis e normas no universo das políticas ambientais operadas pelo Estado Brasileiro, e as conseqüências dessa visão “ambientalizada” dos procedimentos de licenciamento ambiental para as populações afetadas pelos empreendimentos licenciados.

Conforme indiquei na introdução, a questão que motiva o presente capítulo concerne à forma como as normas que regulamentam os Estudos de Impactos Ambientais concebem as populações que são impactadas por empreendimentos que obtiveram licenças de implantação.

Milaré (1994), em texto voltado ao retrospecto da legislação brasileira relativa aos processos de licenciamento ambiental e suas respectivas exigências, evidencia que a primeira norma sobre o tema foi a Lei nº 6.803, de 02/07/80, que dispôs “*sobre as diretrizes básicas para o zoneamento industrial nas áreas críticas de poluição*”. No entendimento do autor, esta lei foi marcada pela conjuntura histórica da época de sua edição – regime militar – e se ateuve apenas aos aspectos mais emblemáticos dos efeitos deletérios para o meio ambiente de algumas iniciativas atinentes ao desenvolvimento econômico do país. Seu objetivo esteve voltado estritamente para a regulamentação da implantação e localização de pólos industriais nas áreas de petroquímicos, cloroquímicos, carboquímicos e instalações nucleares.

O autor atribui à mobilização da sociedade civil e ao fortalecimento do movimento ambientalista a edição da Lei nº 6.938, de 31/08/81, que “*dispõe sobre a*

Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação, e dá outras providências”. Nesse diploma, as avaliações de impactos ambientais foram alçadas à condição de instrumento da política nacional de meio ambiente (cf. Artigo 9º). A necessidade de obtenção de licença ambiental - concedida por órgão integrante do Sistema Nacional de Meio Ambiente - SISNAMA, passou a abranger um número muito maior de atividades (cf. Artigo 10º). Ressalta-se ainda que essa lei instituiu e definiu as competências do Conselho Nacional de Meio Ambiente – CONAMA.

Com fulcro nessas últimas normas, o CONAMA editou a Resolução nº 001, de 23/01/86. Dado o teor desta resolução e sua pertinência no contexto atual dos procedimentos de licenciamento ambiental, torna-se necessário explorar algumas de suas principais características e definições, ainda que a Resolução CONAMA nº 237/97 tenha revogado os seus artigos 3º e 7º. Assim, o primeiro aspecto a ressaltar é a própria definição de impacto contida no seu Artigo 1º:

Para efeito desta Resolução, considera-se impacto ambiental qualquer alteração das propriedades físicas, químicas e biológicas do meio ambiente, causada por qualquer forma de matéria ou energia resultante das atividades humanas que, direta ou indiretamente, afetam: I - a saúde, a segurança e o bem-estar da população; II - as atividades sociais e econômicas; III - a biota; IV - as condições estéticas e sanitárias do meio ambiente; V - a qualidade dos recursos ambientais.

É interessante observar que, apesar de contemplar a questão social, o conceito é construído a partir do impacto enquanto fato espacialmente circunscrito, cujas conseqüências para o mundo social são decorrências exclusivas das modificações no meio ambiente. Este enfoque provoca um recorte e direciona a definição de impacto, restringindo sua aplicação para muitos aspectos da vida social. As conseqüências, por exemplo, no modo de vida, nas formas de organização política e na própria territorialidade não são tangíveis pelo conceito de impacto.

Por outro lado, quando se considera o componente ambiental da definição acima, ela torna-se ampla e, potencialmente, pode abarcar todas as atividades humanas, mormente aquelas empreendidas pelas sociedades pautadas no desenvolvimento tecnológico e econômico. Para este amplo universo de atividades, o Artigo 2º da mesma resolução estabelece o seguinte recorte:

dependerá de elaboração de estudo de impacto ambiental e respectivo relatório de impacto ambiental - RIMA, a serem submetidos à aprovação do órgão estadual competente, e do IBAMA e em caráter supletivo, o licenciamento de atividades modificadoras do meio ambiente, tais como: I - Estradas de rodagem com duas ou mais faixas de rolamento; II - Ferrovias; III - Portos e terminais de minério, petróleo e produtos químicos; IV - Aeroportos, conforme definidos pelo inciso 1, artigo 48, do Decreto-Lei nº 32, de 18.11.66; V - Oleodutos, gasodutos, minerodutos, troncos coletores e emissários de esgotos sanitários; VI - Linhas de transmissão de energia elétrica, acima de 230KV; VII - Obras hidráulicas para exploração de recursos hídricos, tais como: barragem para fins hidrelétricos, acima de 10MW, de saneamento ou de irrigação, abertura de canais para navegação, drenagem e irrigação, retificação de cursos d'água, abertura de barras e embocaduras, transposição de bacias, diques; VIII - Extração de combustível fóssil (petróleo, xisto, carvão); IX - Extração de minério, inclusive os da classe II, definidas no Código de Mineração; X - Aterros sanitários, processamento e destino final de resíduos tóxicos ou perigosos; XI - Usinas de geração de eletricidade, qualquer que seja a fonte de energia primária, acima de 10MW; XII - Complexo e unidades industriais e agro-industriais (petroquímicos, siderúrgicos, cloroquímicos, destilarias de álcool, hulha, extração e cultivo de recursos hídricos); XIII - Distritos industriais e zonas estritamente industriais - ZEI; XIV - Exploração econômica de madeira ou de lenha, em áreas acima de 100 hectares ou menores, quando atingir áreas significativas em termos percentuais ou de importância do ponto de vista ambiental; XV - Projetos urbanísticos, acima de 100ha. ou em áreas consideradas de relevante interesse ambiental a critério da SEMA e dos órgãos municipais e estaduais competentes; XVI - Qualquer atividade que utilize carvão vegetal, em quantidade superior a dez toneladas por dia.

A citação acima mostra que a noção de impacto é construída a partir da perspectiva do empreendimento e não da população impactada, ou seja, avalia-se ou não o impacto em função do enquadramento do empreendimento em uma das categorias de atividades listadas. O pressuposto desta norma é que a realidade ambiental e social é tão

conhecida que é possível definir, a priori, quais são as atividades que trarão ou não impactos. A noção de domínio, de classificação e de regulação do uso do território é patente na peça.

Em termos de orientação para construção da abordagem técnica, o Artigo 5º define as diretrizes gerais dos estudos de impacto ambiental com as seguintes linhas:

- I - Contemplar todas as alternativas tecnológicas e de localização de projeto, confrontando-as com a hipótese de não execução do projeto;*
- II - Identificar e avaliar sistematicamente os impactos ambientais gerados nas fases de implantação e operação da atividade;*
- III - Definir os limites da área geográfica a ser direta ou indiretamente afetada pelos impactos, denominada área de influência do projeto, considerando, em todos os casos, a bacia hidrográfica na qual se localiza;*
- IV - Considerar os planos e programas governamentais, propostos e em implantação na área de influência do projeto, e sua compatibilidade.*

Levando a discussão para uma esfera mais prática, o Artigo 6º define que o Estudo de Impacto Ambiental desenvolverá, no mínimo, as seguintes atividades técnicas:

- I - Diagnóstico ambiental da área de influência do projeto completa descrição e análise dos recursos ambientais e suas interações, tal como existem, de modo a caracterizar a situação ambiental da área, antes da implantação do projeto, considerando:*
 - a) o meio físico - o subsolo, as águas, o ar e o clima, destacando os recursos minerais, a topografia, os tipos e aptidões do solo, os corpos d'água, o regime hidrológico, as correntes marinhas, as correntes atmosféricas;*
 - b) o meio biológico e os ecossistemas naturais - a fauna e a flora, destacando as espécies indicadoras da qualidade ambiental, de valor científico e econômico, raras e ameaçadas de extinção e as áreas de preservação permanente;*
 - c) o meio sócio-econômico - o uso e ocupação do solo, os usos da água e a sócio-economia, destacando os sítios e monumentos arqueológicos, históricos e culturais da comunidade, as relações de dependência entre a sociedade local, os recursos ambientais e a potencial utilização futura desses recursos.*
- II - Análise dos impactos ambientais do projeto e de suas alternativas, através de identificação, previsão da magnitude e interpretação da importância dos prováveis impactos relevantes, discriminando: os impactos positivos e negativos (benéficos e adversos), diretos e indiretos, imediatos e a médio e longo prazos, temporários e permanentes; seu grau de*

reversibilidade; suas propriedades cumulativas e sinérgicas; a distribuição dos ônus e benefícios sociais.

III - Definição das medidas mitigadoras dos impactos negativos, entre elas os equipamentos de controle e sistemas de tratamento de despejos, avaliando a eficiência de cada uma delas.

IV - Elaboração do programa de acompanhamento e monitoramento (os impactos positivos e negativos, indicando os fatores e parâmetros a serem considerados).

A delimitação acima reitera as considerações já expressas, na medida em que trata a especificidade do mundo social em apenas um item que está inserido em uma conjuntura muito maior do que será analisado. Cabe também observar que esse único item que discute o viés socioeconômico de forma específica apresenta também uma série de limitações. A primeira delas é a própria superficialidade na definição de seu conteúdo. A resposta deste tópico nos textos dos EIAs e RIMAs pode ser ampla e contundente, abarcando vários aspectos do mundo social ou, como ocorre na maior parte dos casos, ser plena de superficialidade e trabalhar somente ou basicamente com dados de terceiros e de fontes de pesquisa oficiais, não contemplando as especificidades dos grupos sociais frente aos impactos que sofrerão.

Em termos de definições conceituais, parece claro que a concepção aqui se refere ao homem como integrante do meio ambiente. Em linhas ainda bem panorâmicas, a crítica poderia ser pensada como a falta de uma delimitação conceitual e de conteúdo quanto ao que deve ou não fazer parte da caracterização do universo social estudado. A norma, no tocante ao diagnóstico dos impactos sobre as populações humanas, permite tanto uma abordagem completa quanto uma mera superficialidade.

Seguindo a ordem cronológica, a próxima norma a ser apresentada é a Resolução CONAMA nº 009, de 03/12/87, que somente foi publicada no Diário Oficial da União – D.O.U., de 05/07/90. Tal resolução estabelece os parâmetros da consulta pública citada na Resolução CONAMA 001/86. Conforme enfatizado por Milaré, essa resolução

abre um importante canal de comunicação entre as populações impactadas e os órgãos públicos que lidam com os procedimentos de análise e concessão de licenças. Entretanto esse espaço de diálogo deve ser pensado à luz das especificidades culturais e sociais dos povos e comunidades impactadas. No caso da Pequena Central Hidrelétrica Paranatinga II, por exemplo, as populações Xavante e Xinguanas, irrefutavelmente impactadas pelos empreendimentos, somente tomaram conhecimento da construção do empreendimento quando ele já estava praticamente pronto. Situações análogas a esta ocorrem na maior parte dos processos de licenciamento ambiental. Desta forma, para a grande maioria dos casos, esse espaço de diálogo é um artifício formal e que não leva em consideração as particularidades das distintas formas de organização política e social existentes no país.

Em 1988, com a promulgação da Constituição Federal, houve um significativo reforço da importância institucional, administrativa e jurídica dos EIAs no contexto dos processos de licenciamento. O tema desta vez foi alçado à condição de parâmetro constitucional. Cabe também registrar que o viés social ganhou mais destaque. O Artigo 225 da CF que trata do meio ambiente e sua relação com a sociedade expressa os seguintes termos:

Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao poder público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

§ 1.º Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao poder público:

I - preservar e restaurar os processos ecológicos essenciais e prover o manejo ecológico das espécies e ecossistemas;

II - preservar a diversidade e a integridade do patrimônio genético do País e fiscalizar as entidades dedicadas à pesquisa e manipulação de material genético;

III - definir, em todas as unidades da Federação, espaços territoriais e seus componentes a serem especialmente protegidos, sendo a alteração e a supressão permitidas somente através de lei, vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem sua proteção;

IV - exigir, na forma da lei, para instalação de obra ou atividade potencialmente causadora de significativa degradação do meio ambiente, estudo prévio de impacto ambiental, a que se dará publicidade;

V - controlar a produção, a comercialização e o emprego de técnicas, métodos e substâncias que comportem risco para a vida, a qualidade de vida e o meio ambiente;

VI - promover a educação ambiental em todos os níveis de ensino e a conscientização pública para a preservação do meio ambiente;

VII - proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade.

§ 2.º Aquele que explorar recursos minerais fica obrigado a recuperar o meio ambiente degradado, de acordo com solução técnica exigida pelo órgão público competente, na forma da lei.

§ 3.º As condutas e atividades consideradas lesivas ao meio ambiente sujeitarão os infratores, pessoas físicas ou jurídicas, a sanções penais e administrativas, independentemente da obrigação de reparar os danos causados.

§ 4.º A Floresta Amazônica brasileira, a Mata Atlântica, a Serra do Mar, o Pantanal Mato-Grossense e a Zona Costeira são patrimônio nacional, e sua utilização far-se-á, na forma da lei, dentro de condições que assegurem a preservação do meio ambiente, inclusive quanto ao uso dos recursos naturais.

§ 5.º São indisponíveis as terras devolutas ou arrecadadas pelos Estados, por ações discriminatórias, necessárias à proteção dos ecossistemas naturais.

§ 6.º As usinas que operem com reator nuclear deverão ter sua localização definida em lei federal, sem o que não poderão ser instaladas.

Conforme já mencionado, o texto constitucional de 1988 apresenta significativos avanços na área ambiental. Posso também indicar uma mudança no conceito de meio ambiente, uma vez que fica clara a proeminência do enfoque social já no caput do artigo em tela. O objetivo da defesa agora é a garantia das condições ambientais necessárias à qualidade de vida das gerações atuais e futuras. O licenciamento torna-se uma exigência expressa em termos constitucionais. Ressalta-se também que o artigo se refere a Estudo *Prévio* de Impacto Ambiental, uma vez que é necessária a realização dos estudos e sua análise para, posteriormente, haver um posicionamento no sentido de deferir ou indeferir uma proposta de empreendimento. A condição prévia dos EIAs já estava prevista nas

normas que antecederam o texto constitucional, entretanto agora, essa condição é elevada à categoria de princípio constante na Carta Magna.

Outro aspecto que vem reforçar as definições já estabelecidas trata da necessidade de publicidade para os resultados dos estudos, o que atende a dois princípios fundamentais ordenadores das ações do poder público. O primeiro é o da transparência e o segundo é relativo ao caráter orientador da peça, pois, conforme já indicado nas resoluções do CONAMA, o EIA atende à função de orientar as decisões e posicionamento dos órgãos licenciadores e de outros setores do poder público. Além disso, cumpre também a função de orientar a sociedade civil em suas manifestações frente aos empreendimentos potencialmente causadores de impactos ambientais.

Todavia, devo também registrar que todas essas características estão relativamente restritas ao plano ideal. Via de regra, os processos de licenciamento e os EIAs ficam restritos às esferas governamentais e a aplicabilidade dos princípios constitucionais é relativamente limitada em termos efetivos. Na esfera prática dos jogos de interesses econômicos e políticos, os EIAs tornam-se peças, em muitos casos, meramente protocolares e desprovidas do potencial técnico de orientar e nortear as decisões favoráveis ou contrárias aos empreendimentos.

A matriz conceitual que norteia a construção do aparato legal referente aos Estudos de Impactos Ambientais é pautada em uma concepção específica de meio ambiente, a qual, em muitos de seus aspectos, concebe a própria presença humana como elemento em si deletério em todas as suas manifestações e variações de ordem social e cultural. Em termos gerais, posso dizer que a legislação indicada opera com uma visão universalizada da condição social humana, e que o modelo de sociedade que aflora nas normas tem como parâmetro as formas de uso e ocupação vigentes nas sociedades modernas. Esta característica é ressaltada e se torna mais evidente se considerar-se que as

avaliações das peças técnicas relativas aos impactos e à concessão das licenças necessárias são competências apenas dos órgãos ligados ao Sistema Nacional de Meio Ambiente – SISNAMA, uma vez que são entendidas como ferramentas exclusivas da política ambiental.

A análise das peças técnicas que norteiam os procedimentos de licenciamento ambiental indica que os Estudos de Impacto Ambiental conferem uma grande ênfase à vertente ambiental de suas considerações. Por outro lado, dá muito pouco destaque para as conseqüências dos empreendimentos para os grupos sociais que, potencialmente ou efetivamente, sofram as repercussões dos impactos ambientais decorrentes de sua implantação.

Conforme ressaltado nas considerações iniciais deste texto, todo o arcabouço normativo citado acima é parte da política de ordenamento territorial operado pelo Estado Brasileiro. Desta forma, reflete uma concepção específica de território e um conjunto de valores e concepções que são atinentes aos segmentos sociais específicos. A lógica de construção dos EIAs reflete um conjunto de concepções que retratam a sociedade brasileira como relativamente homogênea e legítima, em última instância, modalidades específicas de uso e ocupação do espaço.

Os Xavante, o Licenciamento Ambiental e as Ações e Limites do Estrado.

Meu objetivo aqui é apresentar algumas informações sobre o povo Xavante, e tratar do modo como eles perceberam o processo de implantação da PCH Paranatinga II em suas terras.

Os Xavante são um povo da família lingüística Jê, tronco Macro-Jê, falantes da língua A'wẽ ou Auwẽ. Seus dados populacionais, a exemplo do que ocorre com toda população indígena no Brasil, são imprecisos, mas indicam números entre de 12.000 e 14.000 pessoas, das quais aproximadamente 6.000 vivem nas Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawê. Todas as terras ocupadas por eles, regularizadas e em vias de regularização, estão localizadas no Estado do Mato Grosso. Todavia, informo que esta localização atual já é, em parte, fruto do processo de contato, pois tal população deslocou-se para o oeste brasileiro “fugindo” do contato com a sociedade nacional. Giaccaria e Heide (1984) indicam que os Xavante teriam, em tempos imemoriais, ocupado terras no litoral e iniciado um processo de interiorização de sua ocupação em decorrência do avanço da colonização.

Os primeiros registros oficiais indicam sua presença na antiga Província de Goiás por volta de 1750, e no leste do Estado do Mato Grosso a partir de 1820 (Paula e Paula, 2005). De acordo com Maybury-Lewis (1984) e Paula (2007), os Xavante e os Xerente formavam até a primeira metade do século XIX os principais ramos dos Akuen, designação dos povos Jê do Brasil central, entre os quais também se incluem os Xacriabá, hoje localizados em Minas Gerais e os Xerente em Tocantins. Para Maybury-Lewis a divisão entre os Xavante e Xerente teria ocorrido aproximadamente em 1840 e seria motivada por confrontos destes povos com colonos que chegavam em números cada vez maiores em Goiás para ocupar as terras ao longo do rio Tocantins. Segundo o autor, sob

força destes confrontos, os Xerente teriam sido empurrados para o leste e para regiões distantes do rio, enquanto os Xavante teriam se deslocado para oeste, em direção às terras vazias do Estado do Mato Grosso. Durante as últimas três décadas do século XIX os Xavante teriam permanecido relativamente isolados dos brancos na região do rio das Mortes.

A colonização da região entre os rios Araguaia e das Mortes foi marcada pelo confronto com os Xavante e, na década de 30 do século XX, já contavam com a reputação de ferozes na região (Maybury-Lewis: 40-41). Em 1934 os padres salesianos Sacilotti e Fuchs tentaram estabelecer contato e foram mortos pelos Xavante. A esta tentativa de contato seguiram-se outras, todas marcadas pelo insucesso. Na avaliação de Maybury-Lewis, os Xavante davam claros sinais de que evitavam sistematicamente o contato e pretendiam preservar seu território do processo de avanço da população branca. O contato pacífico com o grupo local Xavante estudado pelo autor somente foi estabelecido em 1946 por obra do Serviço de Proteção ao Índio – SPI. Todavia, o contato contínuo somente ocorreu em 1951, ocasião em que os índios passaram a freqüentar o Posto Pimentel Barbosa em São Domingos. Em 1953 uma comunidade Xavante aceitou mudar sua aldeia para uma localidade próxima de São Domingos (Maybury-Lewis: 42-43).

É importante ressaltar que as informações apresentadas nas fontes bibliográficas e aquelas que obtive em campo indicam claramente que esse processo de contato não ocorreu da mesma forma e na mesma época para todos os grupos Xavante. Na realidade, esta população indígena sempre se manteve dispersa em uma ampla região e o processo de contato com a sociedade branca, para alguns dos grupos, foi bem posterior ao relatado acima. Se considerar-se, por exemplo, os grupos locais que ocupam as regiões dos rios Culuene e Couto Magalhães, denominados de Xavante ocidentais, população diretamente implicada com os objetivos deste trabalho, o contato com a sociedade nacional

foi posterior ao relatado acima. O cacique Abraão da Aldeia Lagoinha, localizada na Terra Indígena Parabubure, me informou em entrevista realizada no dia 21/02/07 que o seu cunhado, cujo nome português é Milton, foi o primeiro Xavante daquela região a receber “material dos brancos”. Tal fato teria ocorrido no dia 04/04/1952, ou seja, alguns anos após os primeiros contatos dos Xavante orientais localizados em regiões mais próximas do rio das Mortes. Considerando que o processo de colonização das terras Xavante ocorreu de leste para oeste, posso deduzir que, de fato, os grupos locais das partes mais centrais do Estado do Mato Grosso seriam realmente contatados posteriormente. Assim, as populações localizadas nas cabeceiras do Xingu teriam sofrido o contato após a chegada mais sistemática dos brancos nas regiões banhadas pelos rios Araguaia e das Mortes.

O breve histórico acima suscita uma série de considerações relevantes para a discussão que travo aqui. A primeira delas é relativa ao tempo de contato dos Xavante com a sociedade nacional. Muito embora a concepção geral seja outra, este povo indígena possui muito pouco tempo de contato efetivo, apesar de viver hoje em uma região plenamente dominada pela sociedade nacional. Em termos cronológicos, os Xavante das cabeceiras do Xingu teriam pouco mais de 50 anos de contato, o que, aparentemente é muito tempo, mas não quando temos em mente que estou falando em embates e tentativas de dominação estabelecidos entre sociedades substancialmente distintas em termos socioculturais.

Posso avaliar o tempo transcorrido após o contato por um outro caminho. O cacique Abraão, na mesma entrevista que citei acima, informou-me que tem hoje 88 anos, o que é certamente uma idade estimada, mas totalmente plausível pelas suas condições físicas e pelos relatos que me fez. Ele teria nascido por volta de 1918 ou 1919. Logo, seria um adulto com mais de trinta anos na época dos contatos mais sistemáticos do seu povo com a sociedade envolvente; ou seja, essa liderança, que ainda hoje é bastante atuante e

extremamente respeitada entre os seus. Ele conheceu o homem branco já na idade adulta. Essa situação obviamente se repete com todos os *velhos* das regiões das cabeceiras do Xingu. Os relatos colhidos nas aldeias e os dados históricos indicam que em meados da década de 1950, poucos anos após o contato, os Xavante da região do rio Culuene foram paulatinamente deslocadas para as regiões dos Postos Indígenas Paraíso e Marechal Rondon, localizados a leste do rio Culuene, enquanto o grupo do rio Couto Magalhães foi deslocado para a missão de São Marcos ao sul da região de origem. Estas “remoções” foram feitas sob a alegação de que próximos aos postos e às missões religiosas a população indígena estaria mais protegida, porém, a saída dos indígenas significou que suas terras estavam livres para a colonização. Na década de 1970 os Xavante, por iniciativa própria, iniciam o retorno para suas terras, uma vez que tiveram dificuldades de adaptação nos postos indígenas e missões religiosas.

Esse fato histórico indica mais um elemento interessante sobre o tempo de contato deste povo: qualquer indivíduo com mais de quarenta anos viveu o deslocamento territorial promovido pelo Estado e também todo o processo de retomada parcial de suas terras originais. Como será mostrado à frente, o longo processo de regularização das terras Xavante do Culuene e Couto Magalhães, que ainda está em curso, foi iniciado na década de 1970. Neste contexto, vê-se que as pessoas mais antigas presenciaram os primeiros contatos com os brancos, já as pessoas de meia idade viveram o processo de deslocamento involuntário de suas terras bem como o retorno, enquanto os mais jovens vivem ainda hoje os trâmites relativos ao reconhecimento dos direitos territoriais de seu povo. Desta forma, posso dizer que toda a população Xavante está sob o signo do contato, pois sofre ainda hoje suas conseqüências diretas. Para esta população, o contato com a sociedade envolvente é sinônimo de perda territorial, de supressão de autonomia, de transformações indesejáveis

na vida social e cultural, e de submissão imposta pelo poder da sociedade nacional e do Estado brasileiro em particular.

Uma segunda decorrência do quadro acima é a forma como os Xavante entendem as relações que estabelecem com a sociedade envolvente. De um modo geral, a visão deles sobre a sociedade branca é relativamente parecida com a que tem-se sobre os povos indígenas como um todo. Para eles a sociedade nacional, embora percebam e entendam com muita clareza os nossos mecanismos sociais, é homogênea nos seus atos, propósitos e posicionamentos políticos, sendo possível distinguir as intenções de indivíduos brancos que teriam posicionamentos e posturas diferenciadas. Todavia, as ações e posicionamentos da sociedade colonizadora podem ser generalizados, tomados como uniformes e, obviamente, contrárias aos interesses de todos os povos originários.

O termo *waradzu*, traduzido por Maybury-Lewis (1974) como designativo de estrangeiro, estranho, ou não-Xavante, assume atualmente um sentido muito específico que denota essa visão generalizada que eles têm da sociedade envolvente. *Waradzu*, no seu significado mais atual, é o único e incontestado agente da dominação, supressão territorial, guerras, mortes e trapaças que estão muito vivas na memória do povo e são vivenciadas no seu cotidiano. Esta representação, aparentemente exacerbada, torna-se pertinente quando observo que não há indivíduo Xavante que não esteve diretamente envolvido em pelo menos uma das múltiplas facetas do processo de colonização a que foram submetidos, ou seja, todo Xavante viveu e vive, em menor ou maior grau, as conseqüências negativas do processo de submissão a que lhes foi imposto. Para eles o contato com os *waradzu* foi caracterizado exclusivamente por perdas. Afirmam, com muita pertinência, que eles e toda a população indígena do Brasil não tiveram qualquer benefício com o contato a que foram submetidos.

Essa situação cria um embate de visões muito interessante quando discuto a implantação da PCH Paranatinga II. Os responsáveis pelo empreendimento querem que sejam definidos com exatidão quais são as conseqüências diretas e específicas de suas ações na região, pois entendem que não são os únicos agentes a causar impactos deletérios para o meio ambiente e populações locais. Os Xavante, por sua vez, sabem que o empreendimento é responsabilidade de um grupo específico de pessoas. Porém, na sua visão mais ampla, a PCH é mais uma das ações danosas para os Xavante levadas a cabo pelo *waradzu*, estando, portanto, ligada a toda lógica de dominação e também a todo o quadro de degradação de sua região. Na concepção Xavante, a PCH Paranatinga II enquadra-se em uma estrutura que perpassa e explica toda sua relação com a sociedade nacional. Em várias ocasiões me deparei com relatos nos quais os informantes, ao falarem da história do seu povo frente à sociedade envolvente, colocavam como marco inicial de seu relato a chegada dos portugueses no Brasil, o que é de fato uma apropriação do discurso historicista que permeia todo o movimento indígena, e como um dos atos mais recentes da trajetória de dominação citam a construção da PCH Paranatinga II. A PCH, invariavelmente é representada como mais uma ação dos *waradzu* tomada a revelia e em prejuízo dos Xavante. É vista como mais um dos atos truculentos e arrogantes dos *waradzu* contra os quais pouco podem fazer além de aceitar e se submeter.

Esses e tantos outros aspectos encontrados em campo e presentes nas fontes bibliográficas indicam um fato que sempre deve ser ressaltado no quadro em análise. A população Xavante hoje se constitui naquilo que os antropólogos e cientistas sociais denominam de alteridade. Os Xavante mantêm-se como um sociedade diferenciada e isso não se dá por uma questão de preservação da “cultura” como um mero sinal diacrítico e contrastivo de sua relação com a sociedade envolvente, o que seria um artifício político e dialógico atinente aos próprios termos do contato. A sua condição diferenciada decorre de

elementos intrínsecos ao seu mundo social e sua trajetória histórica própria. Entrar na vida comunitária Xavante é mergulhar de fato em outra sociedade com outros princípios de entendimento de mundo e lidar com outro universo de valores que opera com signos distintos daqueles da sociedade nacional. Estas condições diferenciadas manifestam-se em vários aspectos do mundo social e da forma como esta população lida com o meio em que vivem. Condição de *diferença* essencial, inscrita na condição Xavante quando confrontada ou comparada com as sociedades não-Xavante - em especial a sociedade nacional, possui uma série de desdobramentos nas suas relações políticas e nas representações que constroem esse *outro* genericamente denominado de *waradzu*. No decorrer das várias reuniões que fiz com os representantes ou nas aldeias sempre me deparei com longos discursos proferidos em português ou traduzidos, nos quais o *waradzu* era retratado como mal, egoísta, mesquinho, mentiroso etc. Estas falas, aparentemente infantis pela precariedade do domínio do português e pela diferença do valor que nós e eles atribuímos ao discurso, são percebidas e usadas como uma forma de escape da condição a que foram confinados. Falar mal ou dizer as suas verdades sobre o *waradzu* e seus atos é, diante das possibilidades possíveis, exorcizar a própria presença da dominação. Significa exaltar a superioridade Xavante, apesar de terem sido dominados, e destacar que com o *waradzu* não é possível trocar, não é possível estabelecer relações de reciprocidade.

Na mesma lógica discursiva enquadram-se os constantes relatos das lutas nos quais os Xavante venceram seus dominadores, sejam eles padres, fazendeiros, agentes de governo, regionais etc. Situações hoje relatadas com saudosismo de uma época em que tinham poder de confrontar o invasor com os mesmos artifícios que possibilitaram a dominação: a capacidade de subjugar o *outro* pela força, pelo poder de aniquilá-lo na guerra, no confronto. No final de minha maior estadia em campo, circulou em várias aldeias a notícia de que alguns Xavante teriam ido de barco até à PCH. Lá chegando,

teriam sido recebidos por homens fortemente armados que teriam impedido sua entrada. Em termos de representação social, não importa muito se tal história corresponde a uma ocorrência real ou não. O importante nela é sua difusão nas aldeias, o que denota a aceitação da mensagem que propagada, e o fortalecimento que deu à idéia de que estavam lidando com uma guerra perdida em função da discrepância de poder materializada nas armas de fogo, tenham elas existido ou não na situação específica. Estou, neste caso, lidando com um discurso metafórico no qual o que importa não é o relato de fatos reais e sim a estrutura discursiva e a mensagem que é propagada pelo relato. Em termos factuais, existindo ou não as ditas armas, o certo é que tal relato, assim como outros tantos, fala da diferença de poder e evidencia o espaço simbólico onde estão enquadrados o *waradzu*, a PCH Paranatinga II e todos os demais aspectos do mundo branco.

Organização Social e Política.

A discussão concernente às formas de organização social e política dos Xavante é particularmente importante para o caso em pauta, pois ela indicará parte das possíveis decorrências da implantação da PCH Paranatinga II na população indígena. Os impactos da PCH nas formas de organização social dos Xavante podem redundar no aumento dos conflitos já existentes entre os segmentos, e também afetar os conflitos entre lideranças e comunidades, entre os grupos locais e entre os Xavante e outros povos indígenas. Assim, a meta deste tópico é destacar as características organizacionais dos Xavante com o objetivo de evidenciar esses potenciais espaços de conflitos e suas relações com o empreendimento.

Antes de discutir a organização política e social, devo tecer algumas considerações acerca da atual situação dos Xavante para que não sobreviva a idéia de que esta população vive em uma situação de isolamento, o que, definitivamente, não condiz com sua realidade histórica e social. Conforme já foi dito anteriormente, a entrada no mundo Xavante representa, em termos absolutos, a chegada em um universo social distinto do nosso, e definido por outras instituições e contornos que são alheias à sociedade nacional. Ao dizer isto, obviamente, não estou falando de uma sociedade engessada no tempo e que não sofre mudanças das mais distintas ordens, inclusive e principalmente as deflagradas pelo processo de contato com a sociedade nacional. Todavia, não posso equivocadamente entender que a sociedade nacional é a força motriz única e inequívoca da história do povo Xavante. Na esfera prática da vida cotidiana dos mesmos, o caráter determinante do contato com a sociedade envolvente é irrefutável e se manifesta na supressão territorial, dominação política e aniquilamento da autonomia. Por outro lado, e sem tentar diminuir os efeitos nocivos e decisivos do processo de dominação que aplaca o

mundo Xavante, as mudanças são inerentes a todas as sociedades e isso independe do grau e intensidade de seus contatos com outras sociedades.

As mudanças advindas do processo de contato com outras sociedades - o que também é fato inerente à história de todos os povos - são definidas por uma série de fatores. No caso em pauta, um dos elementos preponderantes é a diferença de poder que se manifesta em vários níveis quando comparamos a sociedade Xavante com a envolvente: demográfico, tecnológico, econômico, bélico, organizacional, capacidade de propagação de símbolos e valores culturais e sociais etc. Entretanto, também são preponderantes nesse processo as formas e os meios que os Xavante colocaram e colocam em prática como estratégia de resistência à dominação, e a forma como eles, enquanto povo diferenciado, conduzem sua própria história no sentido de manter e preservar sua condição diferenciada. Na esfera prática do mundo cotidiano, a dominação branca foi bem sucedida e se efetivou. Entretanto, isso não pode ser confundido com o aniquilamento do povo Xavante enquanto sociedade diversa da sociedade envolvente.

Hoje, grande parte da população Xavante das terras indígenas em foco está ligada às cidades próximas e absorveu muitos hábitos e práticas da sociedade branca, principalmente aqueles atinentes às “facilidades” do mundo moderno. Todavia, o que define a condição diferenciada aludida acima é a forma com que os Xavante processam essas apropriações e como elas são por eles engendradas no seu próprio universo de significados. Para entender esta apropriação de elementos externos, posso nos remeter a Geertz (1989), e destacar que para o autor a cultura é a capacidade de produzir significados socialmente lastreados e calcados no contexto vivido por um determinado povo ou grupo social. Para ele a relação de troca e trânsito de elementos culturais define as cenas sociais, e isto não implica na perda das particularidades culturais ou na gradual homogeneização das condições diferenciadas que definem os contornos do mundo social.

Essa perspectiva analítica nos parece válida para o caso em pauta, pois se percebe que os Xavante absorvem os elementos materiais e simbólicos da sociedade envolvente a partir de sua própria perspectiva enquanto povo diferenciado. Desta forma, ao observarmos um Xavante dirigindo um carro ou usando óculos escuros – para citar um dos signos mais explorados na tentativa de deslegitimar a alteridade Xavante e dos povos indígenas como um todo – o que temos que entender é o significado do ato e do objeto em seu mundo e não constatar que, por usar bens materiais de outras sociedades, eles perderam as suas particularidades enquanto povo diferenciado. Ressalto que isso não é um mero artifício retórico usado aqui para tornar tal população exótica. Na realidade o que observo é que a apropriação desses elementos entendidos como sendo da “nossa cultura” – entre aspas porque de fato eles também não são nossos no sentido essencial que usamos para avaliar seus usos entre os indígenas – ocorre a partir do universo de valores dos Xavante e, principalmente, eles são usados como índices de poder dentro e fora desse universo social específico. Ou seja, esses elementos apropriados do “mundo dos brancos” definem o status interno do indivíduo e não somente o externo. Eles são usados como elementos cujo valor e a posição de quem os usa são definidos na inscrição de seu povo e não na daqueles que “cedem” os bens. Os bens materiais e simbólicos são por eles processados e incluídos em seu mundo, são re-significados, são “Xavantizados”.

Em meu entendimento existem três motivações básicas para esse processo de troca e absorção: irrefutabilidade, praticidade e necessidade de conhecimento do mundo do outro. A irrefutabilidade, no caso Xavante, se deve à própria situação espacial em que estão inseridos. Com as terras insuficientes que detêm hoje e com o seu constante aumento populacional que, por sinal, também é fator intrínseco à condição Xavante, é praticamente impossível para a maior parte de essa população sobreviver sem lançar mão dos bens de

consumo da sociedade branca. Graças ao grau de reclusão em territórios diminutos imposto pela sociedade envolvente, eles dependem hoje dos bens da sociedade que os dominou.

A praticidade é, certamente, a maior motivação para a absorção dos elementos externos, pois é obviamente muito mais fácil ir caçar, pescar ou desenvolver qualquer atividade de carro do que a pé. No mesmo sentido, é muito mais simples usar um telefone celular do que esperar ao acaso, ou andar dias até encontrar alguém para resolver um problema ou coisa parecida. Também é muito mais eficiente caçar com armas de fogo do que com as armas ditas *tradicionais*. O mesmo ocorre com a pesca, roças e todas as demais atividades de subsistência desse povo. Todavia, devo ressaltar que a dimensão prática é a mais susceptível à análise que fiz acima: o fato de usar bens materiais oriundos de outros povos não pode ser entendido como uma forma de perda de sua condição diferenciada e sim de apropriação e re-significação dos elementos externos dentro do seu universo de valores.

O terceiro elemento, a necessidade de conhecer o mundo do outro, é constitutivo de todo processo de contato entre povos diferenciados. No momento em que não houve mais condições de evitar a presença do branco e a convivência foi imposta, os Xavante prepararam e mandaram muitos de seus jovens para conhecer e entender o mundo do branco. Este foi o primeiro momento de um longo processo de investigação acerca da sociedade nacional que continua na atualidade. Hoje há, nesse povo, um grande interesse pela televisão e outras tantas tecnologias externas de propagação de informações. Durante minha estadia em campo, foram raros os dias em que não tive que promover sessões de “cinema” com meu laptop. O processo de negociação destas sessões era pitoresco: no decorrer do dia de trabalho, a liderança chegava em particular e perguntava se o computador rodava DVD. Mediante a resposta positiva vinha o inevitável convite para que à noite eu passasse os DVDs, piratas, diga-se de passagem, que praticamente todas as

aldeias tinham em número e variedade considerável. O que de fato vi nessas ocorrências é a continuidade do processo de investigação e entendimento deles em relação ao nosso mundo. Os filmes eram atentamente assistidos mesmo pelos que não falavam português. O mesmo interesse foi verificado quando eu tinha em pauta assuntos muito mais sérios, como, por exemplo, no caso das explicações que eu dava sobre os processos de licenciamento ambiental e outros processos políticos que os afetava. No geral, minhas reuniões nas aldeias e fora delas sempre contaram com um público considerável e invariavelmente envolviam prolongadas sessões de discursos, meus e principalmente deles, além de longas traduções em português e auwẽ.

Os fatos e considerações acima possuem uma série de repercussões para a situação em foco. Por hora, eles servem para indicar que é pertinente discutir a particularidade da organização social Xavante, uma vez que ela existe enquanto realidade e possui um grande potencial de ser afetada pela construção da PCH Paranatinga II.

Na concepção de Maybury-Lewis (op. Cit.), a sociedade Xavante se enquadra no modelo de sociedades duais e sua organização social é perpassada por uma série de instituições que formam o modo de ser ou o *ethus* Xavante. O cerne dessas instituições está nas patrilineagens que definem os contornos dos grupos domésticos, do sistema de parentesco, de classes de idades e, por fim, do próprio sistema político. De todas essas instituições, darei ênfase ao sistema político. Todavia, destaco que todas as demais são marcadas pela particularidade e permanecem vivas no mundo Xavante atual, conforme tive a oportunidade de observar durante meu trabalho de campo. Por se tratar de um povo com formas de organização e princípios de entendimento do mundo diferenciados, não posso falar de forma exclusiva de um único aspecto de seu mundo social sem considerar que a instituição analisada possui desdobramentos e correlações em outros planos da sociedade. Desta forma, as instituições das quais vou tratar, com o objetivo de discutir a

organização política, também são constitutivas e representativas de outras esferas do mundo social Xavante, se não de todo ele.

Para o meu objetivo, posso lançar mão de um esquema simplificado do que é a organização social e política do Xavante. Todavia, para quem procura um nível de discussão mais aprofundado há obras que evidenciam de forma mais complexa essas instituições, entre elas posso citar os trabalhos de Aracy Lopes, Luiz Roberto de Paula e Maybury-Lewis. Estes autores possuem uma extensa discussão acerca das instituições Xavante e, em muitos pontos de suas obras, são registradas algumas breves divergências analíticas dos dois primeiros autores frente ao último, que, por sua vez, pode ser considerado como o primeiro antropólogo que realmente desenvolveu um trabalho sistemático junto a esse povo. Por oportuno, reitero que grande parte de minhas considerações estão baseadas nos trabalhos de Maybury-Lewis e, principalmente, na tese de doutorado de Luiz Roberto de Paula. A opção pelo trabalho deste último autor como guia na discussão teórica acerca dos Xavante, se deve a uma série de motivos muito simples: ele finalizou sua tese em 2007, sendo certamente o trabalho mais recente sobre os Xavante. Além disso, ele trabalhou com as Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawê e foi o coordenador dos estudos de identificação e delimitação das Terras Indígenas Hu-Uhi, Isou'pa, Norotsurã e Eterãirebere, sendo, portanto, um grande conhecedor da situação específica tratada aqui.

Buscando uma simplificação prática das discussões propostas por Maybury-Lewis e Paula, posso dizer que a organização social e política Xavante possui como princípio a oposição entre *waniwanhã* (nós) e *watsire'wa* (eles), ou seja, as relações são estabelecidas e configuradas por elementos duais que definem, por oposição, a condição de cada indivíduo dentro de seu contexto social. Este princípio, presente em todas as instâncias da sociedade Xavante, no tocante à organização social possui três níveis de

articulação básica que são relevantes para minha abordagem: clãs, linhagens e facções. Posteriormente, evidenciarei um quarto nível de articulação, mas, no momento, ficarei com estes. Os vínculos do indivíduo a cada uma destas instituições se dão pela patrilinearidade e, em segundo plano, pelas afinidades políticas momentâneas quando estou falando das facções.

Os Xavante possuem três clãs: Poredza'ono, Owawe e Toptató. O clã é herdado da linha paterna e o padrão de casamento Xavante é a exogamia clânica, ou seja, os casamentos ocorrem entre indivíduos de clãs diferentes. Este padrão de casamento não é o mesmo para todas as comunidades Xavante. Entre os que vivem na região do Rio das Mortes o casamento exogâmico se dá entre os três clãs; no caso dos Xavante das cabeceiras do Xingu, objeto específico do meu trabalho, os casamentos, em tese, não existem entre os clãs Owawe e Toptató, e os indivíduos destes clãs só podem casar com os do clã Poredza'ono. Tal diferenciação e alguns outros elementos definem a divisão entre Xavante Orientais e Ocidentais. Desta forma, estou aqui falando dos Xavante Ocidentais.

Conforme indica Maybury-Lewis, na concepção Xavante os fundadores dos três clãs saíram da terra em uma época em que nada existia, e fizeram um acordo em que tomariam em casamento os filhos uns dos outros. Desta forma, a divisão clânica e o casamento exogâmico é elemento que reporta à cosmologia Xavante, sendo entendido por eles como elemento estruturante de sua sociedade.

As linhagens podem ser definidas como um grupo de parentes consangüíneos com ascendência paterna comum que se identifica e é reconhecido por outros grupos (Lopes, apud Paula: 75). Assim, em linhas simplificadas, as linhagens seriam, em tese, subdivisões dos clãs, nos quais cada um comporta cerca de quatro linhagens. De um modo geral, a correlação clã/linhagem é presente, muito embora existam linhagens que não são tratadas como pertencentes a um clã específico.

As facções são definidas como um “*grupo social contextual e não-corporado constituído para fins políticos efêmeros, formado exclusivamente por homens e, essencialmente, por aqueles pertencentes à categoria de idade maduros (ipredu)*” (Paula: 78). Para este autor, embora a base de constituição das facções sejam as linhagens, esses dois conceitos não podem ser confundidos, pois uma mesma facção pode agrupar indivíduos de diferentes linhagens e mesmo de clãs diferentes. Desta forma, a definição mais aplicável é que as facções são organizações políticas conjunturais, pautadas em interesses e alianças imediatas, ao passo que as linhagens e clãs são atinentes à patrilinearidade.

O espaço privilegiado para as manifestações e interações políticas é o universo da aldeia. Nesta esfera do mundo social todas as instituições se mostram presentes e são elas os espaços onde se constitui o poder político das lideranças e das linhagens. A aldeia funciona como uma espécie de unidade básica e relativamente completa do mundo Xavante. Paula (2007), ao discutir as articulações entre poder e espacialidade, opera com o conceito de *grupo local* para se referir à aldeia ou a um conjunto de aldeias que são ligadas por laços de parentesco, filiação política e proximidade histórica. É muito recorrente entre os Xavante a noção de descendência entre as aldeias, sobre a qual qualquer adulto pode informar com clareza quais foram os processos de divisão e embates políticos que geraram a aldeia onde mora, e como ela atualmente se articula com outras. Todavia, apesar dessa relação clara, a aldeia permanece como unidade política autônoma, com o poder centrado na figura do chefe que, por sua vez encontra-se respaldado nas facções, em primeira instância e, conseqüentemente, nas linhagens e clãs.

As chefias das aldeias são definidas entre as linhagens e facções que possuem maior poder e retratam, portanto, os segmentos hegemônicos dentro de cada uma delas. Este processo guarda, em tese, uma estreita relação com a patrilinearidade do grupo

mais forte politicamente, entretanto, não se restringe a esse aspecto. As leituras de Maybury-Lewis e Giaccaria & Heide (1984) quando confrontadas com os dados mais recentes sobre os Xavante, mostram que a instituição da chefia sofreu mudanças significativas nos últimos tempos, o que, muito provavelmente, se deve ao processo de contato. De um modo geral, esses autores colocam a chefia como uma condição fluída, bastante efêmera e desprovida da centralidade política e social que se verifica hoje. As disputas entre as linhagens faziam com que as aldeias tivessem vários núcleos de poder. Giaccaria & Heide destacam, inclusive, que o papel de comando era difuso entre vários atores sociais detentores de funções e atributos específicos na vida em comunidade.

Todavia, as observações que fiz em campo indicam que a figura do chefe (ou cacique) é hoje bem mais central e estável do que foi observado nas pesquisas citadas acima. Tal figura é delimitada claramente em todas as comunidades visitadas, e não há dúvidas quanto ao indivíduo que incorpora este papel. De certa forma, houve uma cristalização deste papel social e uma remodelação de sua condição no contexto das aldeias. O cargo de chefia, na atualidade, é exercido por uma pessoa específica e, ainda que as divergências sejam freqüentes, o reconhecimento do chefe é geral.

Esse processo de reformulação da figura do chefe parece guardar uma estreita relação com a própria condução das políticas de Estado junto aos Xavante. Com o advento do contato, instituiu-se a necessidade de eleição de representantes únicos que tivessem legitimidade e poder de falar em nome de suas comunidades. Desta forma, eles foram empossados por suas comunidades como interlocutores e “representantes”. Por outro lado, é importante mencionar que parte do poder dessa nova modalidade de liderança tem sua origem no contexto do contato. Atualmente, um dos indicativos de liderança é dado pela capacidade de diálogo e pelo respeito conferido ao indivíduo no mundo do *waradzu*.

Essa característica, quando confrontada com a história recente desse povo, nos leva a pensar duas vertentes básicas para as atuais lideranças Xavante. Tem-se, de um lado, as figuras dos chefes historicamente respaldados; pessoas que fizeram parte do processo de resgate de suas terras na década de 1970, definindo os primeiros espaços de fala e direito de seu povo no mundo do *waradzu*, e que se tornaram reconhecidas nacionalmente por evidenciarem o caráter diferenciado e aguerrido dos Xavante. Desta forma, a posição destas lideranças é definida por sua condição histórica como interlocutores dos primeiros momentos do contato com a sociedade nacional e por sua presença marcante na luta pela terra. Elas permanecem com poder e reconhecimento na cena atual e são pensadas como o núcleo duro que define as diretrizes políticas a serem tomadas. Porém, em termos práticos, as aldeias por eles chefiadas são relativamente periféricas no contexto atual, possuindo populações relativamente baixas e, em alguns casos, com predominância de pessoas mais velhas. A outra modalidade de chefia que se consegue perceber é caracterizada por chefes mais jovens, formados em condições posteriores ao contato e ao resgate de parte das terras, e que dominam os atuais espaços de interlocução com a sociedade nacional e com outros povos. De um modo geral, lideram as aldeias mais populosas e com população mais jovem. A convergência entre esses dois modelos fica por conta da centralização de poder, fato, conforme já indiquei, aparentemente novo na cena política.

Seguindo essa tendência de centralização, devo também ressaltar as tentativas inglórias de alguns poucos indivíduos de tentar ascender à condição de liderança geral de segmentos ou mesmo de lideranças de todo o povo. Todavia, estas tentativas não possuem qualquer respaldo prático ou reconhecimento político. O máximo de concentração de poder político que tive oportunidade de observar se restringe ao universo da aldeia; não há lideranças que sejam reconhecidas como representantes dos segmentos Xavante e muito

menos um representante que tenha condições políticas de representar a totalidade desse povo. Desta forma, o padrão de organização social pautado no embate entre clãs, linhagens e facções permanece norteando a conduta política.

Devo fazer uma ressalva importante. Quando estou aqui discutindo a figura do chefe e de seu poder, não posso pensar em concentração absoluta de poder em uma pessoa. O chefe surge como um porta-voz, um orientador, como o representante da comunidade e como aquele que detém espaço político e de fala junto ao *waradzu*. Todavia, a esfera de decisão preponderante é a própria coletividade. O chefe, em termos ideais, personifica o poder da coletividade. Parece claro que esta condição não é desprovida de benefícios e *status* diferenciado. Todavia, o poder é da coletividade. Neste sentido, quando falo de centralização, estou me referindo ao processo de mudança pelo qual os papéis de poder deixaram de ser exercidos dentro da aldeia, e passaram a ser concentrados em pessoas mais específicas e com uma função muito clara frente ao mundo externo às aldeias.

O processo de centralização de poder na figura do chefe, para além das motivações externas, também pode ser pensado como uma tendência já verificada em outros povos indígenas confrontados com os momentos de crise e embates com outras sociedades. Clastres (1990), ao teorizar genericamente sobre o poder nas sociedades ameríndias, evidencia que os momentos de confronto são propícios para a centralização de poder e a emergência de lideranças com capacidade de administrar as situações de crises. É lógico que diante da complexidade do quadro político vivido pelos Xavante esta linha explicativa torna-se simplificada ao extremo. Todavia, de certa forma, ela não deixa de ter certo grau de pertinência, pois sobre as atuais lideranças recai o peso das decisões das situações geradas pelo contato e parte de seu poder é, de fato, definido por sua capacidade de diálogo com a sociedade envolvente. Assim, ainda que eu não esteja mais falando dos

embates físicos e das guerras explícitas, como as tratadas por Clastres, estou falando do confronto transfigurado em outras situações.

O cenário delimitado acima também possui efeitos no processo de sucessão de política entre os Xavante. A tendência atual é que as divergências e embates internos às aldeias conduzam mais à divisão e à formação de novas aldeias do que à substituição das chefias já estabelecidas. Em 1983, por exemplo, existiam na Terra Indígena Parabubure as aldeias Couto Magalhães, São Domingos Sávio, São Pedro, São José, Estrela, Pizzato, Parabubure, Patrimônio, Aldeona, Aldeinha, Santa Cruz, Buritizal e Caçula (Giaccaria & Heide: 15). Os dados obtidos com os Xavante e observados em campo indicam que as terras indígenas em análise possuem cerca de 90 aldeias atualmente. Também observei, no período em que trabalhei em campo, o surgimento de novas aldeias, todas fruto dos embates entre as facções. Tal tendência de aumento no número de aldeias é motivada por uma série de fatores: crescimento populacional, disputas pelos escassos recursos naturais existentes nas terras, acirramento dos conflitos internos por motivos externos, atual dimensionamento do papel social e poder político das chefias, divisões originadas em questões religiosas, maior presença dos Xavante nos embates políticos-partidários regionais etc. O fato é que os dados empíricos que obtive indicam uma forte tendência de centralização de poder na esfera das aldeias e, na contramão desta tendência, uma descentralização de poder manifesta no aumento do número de aldeias e novas lideranças.

No caso dos Xavante das terras indígenas em foco, há ainda um outro nível de organização política que transcende às formas discutidas acima, muito embora seja estruturalmente ligada a elas. Estou me referindo ao processo de divisão política que estabelece blocos políticos antagônicos, ao qual dá-se o nome de *segmentos*, em que os conflitos não estão pautados nos embates verificados entre os clãs e linhagens, e sim em aspectos relativos às origens das aldeias e em um longo histórico de rixas que remontam a

tempos imemoriais. Nas reuniões e entrevistas que fiz em campo, no geral eu percebia uma situação de constante embate entre os segmentos que nós, sociedade não-Xavante, denominamos como Kuluene, Couto Magalhães e Parabubure. Estes segmentos são marcados por processos históricos diferenciados e por um estado constante de conflito originado, entre outros fatores, pelas distintas influências que essas comunidades receberam ao longo de sua convivência com a população não indígena. Se resgatarmos, por exemplo, o histórico do processo de regularização fundiária da Terra Indígena Parabubure vamos perceber que inicialmente Kuluene e Couto Magalhães foram identificadas como terras separadas, o que, aparentemente, é indicativo das divisões políticas e sociais verificadas na região. O primeiro grande segmento, denominado de Kuluene, está localizado ao longo da bacia do rio Culuene, chegando até às margens do rio Couto Magalhães, sendo composto pelo maior número de aldeias e possuindo uma população igualmente superior em termos numéricos. Os dois outros segmentos são denominados Couto, ou Couto Magalhães, e Parabubure e estão localizados ao longo do Rio Couto Magalhães e tributários. Entre estes dois últimos há uma maior proximidade política e convergências quanto à origem.

Os aspectos apresentados acima delimitam a configuração política do mundo Xavante. O que aflora dessas características é uma sociedade profundamente estabelecida sobre as bases de embates entre segmentos, grupos locais, aldeias e internos a elas, nas esferas das linhagens e facções. A minha grande preocupação é quanto aos efeitos da PCH Paranatinga II nesse contexto social definido, estruturalmente, pelo conflito e embate.

Territórios Formais e Sociais.

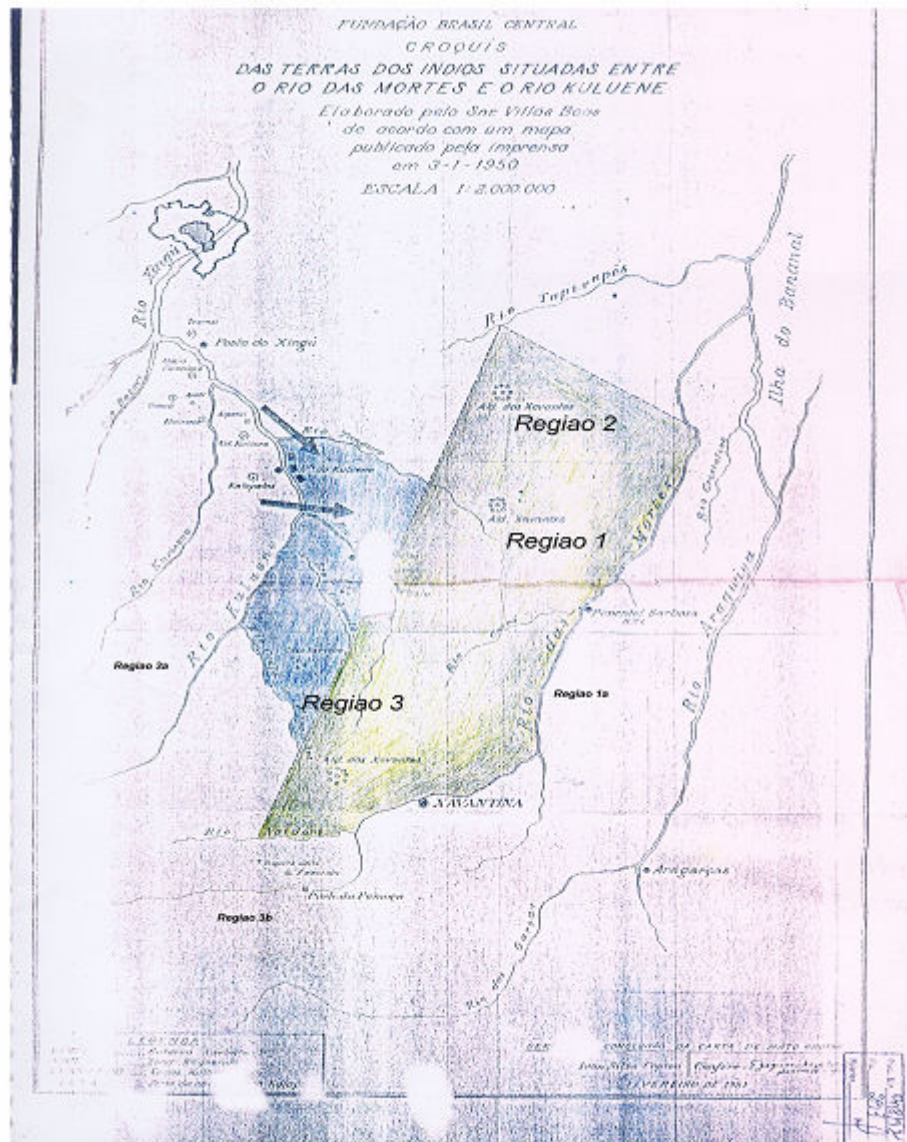
Tratarei a seguir dos dados específicos dos processos de regularização das terras Xavante das cabeceiras do rio Xingu. Para tanto serão abordadas três questões entendidas como fundamentais: 1) convergência do modelo formal de territorialidade indígena com as formas de ocupação tradicionais e imemoriais do Povo Xavante; 2) histórico de regularização fundiária das Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawê; e 3) principais implicações da implantação da PCH Paranatinga II para a questão fundiária e para as formas de ocupação espacial do povo Xavante da região afetada pelo empreendimento.

As fontes bibliográficas relativas ao povo Xavante os classificam como semi-nômade nos momentos anteriores ao contato mais sistemático com a sociedade nacional. A região por eles percorrida nos últimos anos antes do contato, ia das cabeceiras ao baixo curso do rio das Mortes em suas fronteiras sul e leste, chegavam aos atuais limites do Parque Indígena do Xingu ao norte e extrapolavam em muito o rio Culuene no sentido oeste. Nesta ampla região o povo exercia suas longas expedições de caça, coleta e atividades rituais. O ciclo anual das atividades previa que a comunidade passaria uma parte do ano em aldeias relativamente fixas e a outra parte em acampamentos. Todavia, com o decorrer do processo de contato com a sociedade nacional, foi imposto aos Xavante outras formas de ocupação e uso de seus territórios. As amplas extensões antes usadas nas atividades de caça, pesca, coleta e roças foram gradativamente ocupadas pelas frentes de expansão da sociedade nacional. Tais frentes foram legitimadas pelos aparatos legais do Estado brasileiro e impulsionadas por políticas voltadas para a ocupação do interior do país pensado, desde o primeiro momento da colonização, como desprovido de ocupação humana.

O processo de regularização fundiária promovido pelo Estado brasileiro associado à crescente ocupação de suas terras por segmentos da sociedade nacional, promoveu a fixação territorial dos Xavante na região onde estão hoje e a drástica redução das extensões territoriais ocupadas e utilizadas por este povo. A título do exemplo deste processo, posso citar que Mabury-Lewis (op.cit.) indica que na década de 1950, por ocasião do início de seu trabalho de campo, as aldeias Xavante estavam cerca de dois dias de caminhada de distância uma da outra. Tal distância favorecia o acesso às condições básicas de subsistência e à renovação dos recursos naturais, diminuía os atritos políticos entre os grupos locais e permitia um bom distanciamento entre as comunidades indígenas e as não indígenas. Hoje, na escassa extensão das Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawé existem mais de 90 aldeias. Em alguns casos, nota-se a existência de núcleos populacionais que comportam várias aldeias praticamente sobrepostas como é o caso, por exemplo, da região das Aldeias Campina e São Pedro. A atual distribuição das aldeias Xavante e a escassez dos recursos naturais na região são fortes indicativos da inviabilidade das terras a eles destinadas pelo Estado Brasileiro.

O cenário acima toma uma dimensão mais consistente quando consideramos as primeiras iniciativas e propostas de regularização das terras ocupadas pelas populações indígenas do Xingu, entre os quais se listam as comunidades Xavante. Os dados e mapas apresentados por De Paula (2007) indicam que em 1950 a Fundação Brasil Central elaborou uma primeira proposta do que seria o território do povo Xavante no leste do Mato Grosso. Esta área teria como limites norte os rios Tapirapé e Tangure; o limite leste seria o rio das Mortes; ao sul o rio Noidore e a oeste o rio Culuene. Por essa proposta de delimitação todas as atuais terras indígenas Xavante estariam delimitadas em um único bloco, o que mudaria substancialmente a condição desta população em termos políticos, econômicos, históricos e culturais. Outro fator a ser destacado é que os resultados da

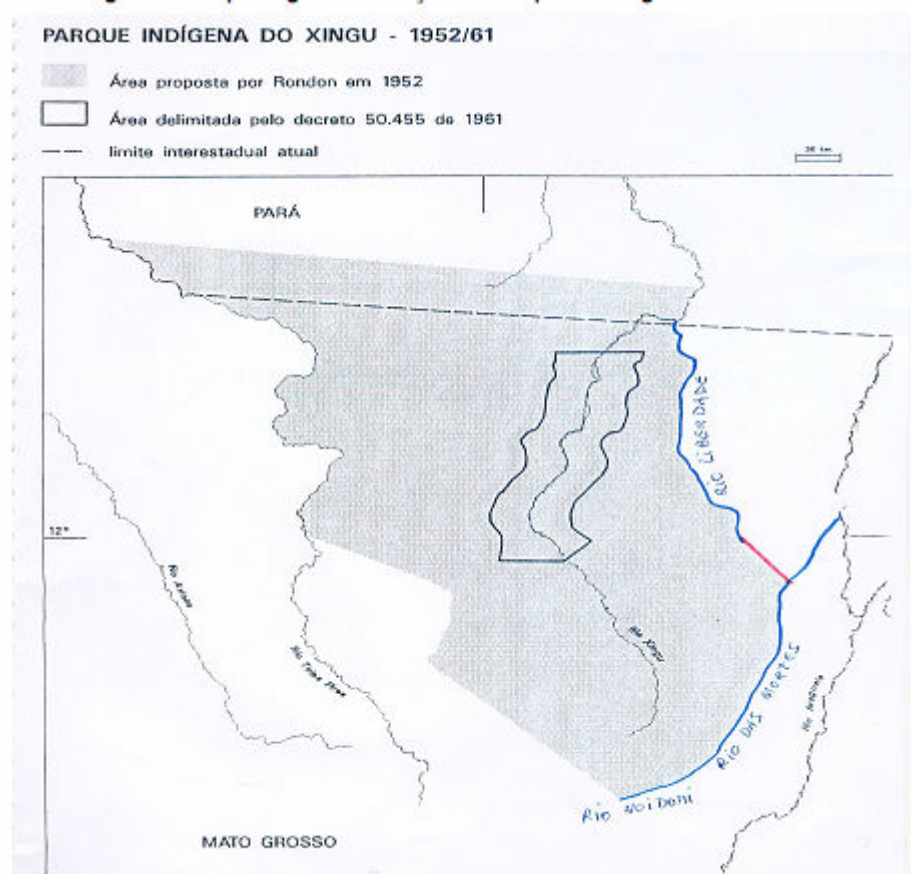
pressão da sociedade nacional sobre os Xavante e suas terras seriam provavelmente diferentes da atual, pois a extensão territorial favoreceria a continuidade de grande parte de suas práticas de caça, pesca e coleta. Os recursos naturais estariam mais protegidos, uma vez que a extensão da terra ofereceria maiores condições de trocas genéticas e maiores condições de sobrevivência para as populações de animais. Os recursos hídricos utilizados pelos Xavante também estariam preservados em toda a faixa de uso desta população, uma vez que as cabeceiras estariam inclusas dentro dos limites propostos. Com essa delimitação a população Xavante estaria menos sujeita às influências da população envolvente e teriam mais domínio sobre os rumos de sua própria trajetória histórica. Hoje as terras reconhecidas em benefício dos Xavante não possuem condições de garantir nenhum dos aspectos positivos listados acima. Os recursos naturais estão segregados em ilhas separadas por extensas áreas degradadas pelas ações do agronegócios e outras formas de ocupação da sociedade nacional, não oferecendo as condições mínimas de sobrevivência da população. Os recursos hídricos, por sua vez, não estão protegidos e a população Xavante é obrigada a se submeter à lógica de ocupação territorial e valores da sociedade nacional.



Fonte: Rodrigues (2004)

Outro mapa apresentado por De Paula foi elaborado por Rondon em 1952 como primeira proposta de delimitação do Parque do Xingu. Esta área teria como limite leste os rios Liberdade e das Mortes; limite oeste o rio Teles Pires, e os limites norte e sul seriam definidos por linhas secas que extrapolariam a fronteira do Mato Grosso com o Pará, ao norte, e chegariam na altura das cabeceiras do rio Noidore ao sul. Novamente, tem-se aqui uma proposta de delimitação que daria uma configuração territorial totalmente diferente da atual para as terras indígenas localizadas ao longo do rio Xingu e seus tributários. Nela estariam agraciados todos os povos do atual Parque Indígena do Xingu, todas as atuais comunidades do povo Xavante e outras tantas etnias do leste matogrossense

que hoje vivem sob a pressão da ocupação e formas de uso territorial da sociedade nacional. A delimitação desta área ofereceria às populações indígenas da região condições muito diferentes das observadas hoje. No tocante aos Xavante e aos povos do Xingu, cabe destacar que estariam protegidas as cabeceiras de todos os cursos de água usados atualmente, o que inclui todas as cabeceiras dos formadores do Xingu, entre eles o Culuene. Os recursos naturais à disposição das populações indígenas estariam mais protegidos, haveria melhores condições de trocas genéticas e a extensão da área ofereceria amplas condições de reprodução dos recursos utilizados na caça, pesca e coleta.



Fonte: Rodrigues, 2004.

Na contramão de todas as evidências que indicavam a necessidade de regularização de extensões compatíveis com o modo de vida e padrões de uso efetuados pelas populações indígenas, optou-se por regularizar apenas parcelas dos territórios

ocupados e utilizados pelos povos em comento. No tocante à regularização das terras ocupadas pelo Xavante das cabeceiras do Xingu, os dados oficiais informam que no ano 1946, conforme já foi dito, ocorreram os primeiros contatos amistosos entre os Xavante das regiões dos rios Culuene e Couto Magalhães e a sociedade nacional. A partir de então, o grupo que vivia nas imediações do rio Culuene foi atraído para os Postos Indígenas Marechal Rondon e Paraíso, e as comunidades do Couto Magalhães foram transferidas em sua maior parte para a Missão de São Marcos ao sul da região onde foram contatados. No ano de 1969, foi reservada uma área aos Xavante do rio Couto Magalhães, na margem esquerda do rio das Mortes. A Portaria nº 250/N/FUNAI, de 20/05/75, criou o Posto Indígena Culuene na margem direita do córrego Grotão, junto à sua confluência com o rio Culuene com superfície aproximada de 51.000 ha. Tal medida visava a proteção da antiga área do grupo que, na época, estava sendo reocupada pelos Xavante que haviam sido transferidos para Marechal Rondon. Com o Decreto nº 84.337, de 21/12/79, foi criada a Reserva Indígena Parabubure com superfície de 226.555 ha, abrangendo a área Couto Magalhães e o Posto Indígena Culuene. A demarcação ocorreu em 1981 com superfície de 224.447 ha e a homologação aconteceu com o Decreto nº 306, de 29/10/91, com superfície citada acima e perímetro de 294 km.

Mesmo com a regularização de parte da área, os Xavante continuaram a reiterar seus pedidos de alteração dos limites de terra, pois a maior parte do seu território histórico e de uso tradicional estava fora dos limites reconhecidos. Em 1996, foram realizados os primeiros estudos das Terras Indígenas Chão Preto e Paraíso (atual Terra Indígena Ubawawê). No mesmo ano, a Portaria nº 343, de 21/05/96, determinou que os estudos de identificação e complementação de dados da Terra Indígena Parabubure fossem realizados por etapas. A primeira agraciaria as Terras Indígenas Chão Preto e Paraíso, hoje já regularizadas; a segunda a área Wai're; a terceira a área Norõtsurã e; a quarta etapa,

estudaria uma área sem denominação localizada na margem esquerda do rio Culuene, no município de Paranatinga. Esta última área citada na portaria de 1996 é a atual Terra Indígena Hu-Uhi.

Outro fator importante para se entender a trajetória administrativa das terras Xavante é o processo de regularização fundiária das Terras Indígenas Hu-Uhi, Isou'pa, Norotsurã e Eterãirebere, cuja fase de identificação encontra-se a cargo do Grupo Técnico constituído pela Portaria nº 1086/PRES/FUNAI/00. Conforme já indiquei, todas essas terras são adjacentes as Terras Indígenas Parabubure, Chão Preto e Ubawawe, já regularizadas. As quatro terras indígenas identificadas em 2000 estão com seus processos de regularização fundiária ainda na fase inicial. Todavia, somente tive acesso ao Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Hu-Uhi, as demais peças técnicas não estão disponíveis, segundo informações que obtive na FUNAI. O órgão indigenista também me forneceu os mapas de delimitação de todas as quatro terras, a partir dos quais posso afirmar que a PCH Paranatinga II incide na Terra Indígena Hu-Uhi e que seu reservatório provocará supressão territorial nas TIs Hu-uhi e Isou'pa.

Na realidade, essas “novas terras indígenas” identificadas nada mais são do que a continuidade da regularização fundiária da Terra Indígena Parabubure. Do histórico posso concluir que as reivindicações indígenas em relação às terras identificadas em 2000 remontam, no mínimo, ao ano de 1996, sendo que as pendências fundiárias do povo Xavante das terras citadas são tão antigas quanto o processo de contato mais sistemático deste povo com a sociedade envolvente. Tal situação toma uma dimensão mais significativa se for considerado o caráter originário conferido à ocupação tradicional indígena nos termos do Artigo 231 da Constituição Federal. A mesma consideração é feita pelo Artigo 25 da Lei nº 6001/73 que reconhece que o direito dos Povos Indígenas sobre as terras que ocupam independe da regularização formal do Estado.

Deduz-se, das informações acima, que a PCH Paranatinga II incide em terras indígenas que se encontram em processo de regularização fundiária. Também é possível concluir que além dessa incidência é irrefutável a sobreposição da PCH em áreas que deveriam ser formalmente reconhecidas como indígenas à luz da legislação brasileira.

O pleno entendimento do quadro indicado acima deve ser precedido pela reiteração de que os procedimentos de licenciamento ambiental são ações típicas e exclusivas do Estado brasileiro. A concessão das várias licenças ambientais do empreendimento, apesar da ausência de informação em seus EIAs e dos impactos detectados posteriormente, indicam, claramente, quais são os princípios que norteiam as ações do poder público. A PCH Paranatinga II é um exemplo claro dos desdobramentos atuais do processo de colonização e dominação territorial a que foram submetidos os povos que habitavam a vasta extensão territorial que hoje denominamos Brasil.

Considerações Finais.

Delimitei, nos primeiros capítulos desta tese, um objeto que é relativamente freqüente nas análises antropológicas contemporâneas. Minha proposta foi discutir um dos muitos espaços de interação que se estabelecem entre os povos indígenas e a sociedade nacional. No meu caso específico, observei e analisei os procedimentos de licenciamentos ambientais. Para tanto, tive como base empírica um caso específico de licenciamento e, em uma esfera mais ampla, parte da legislação brasileira que trata do tema. Com a análise deste material, objetivei mostrar não somente as normas que regem os licenciamentos ambientais, mas as relações de poder que se efetivam por meio dessas ações e as representações da *diferença* que se expressam por meio desses textos legais.

Conforme discuti, os procedimentos de licenciamento ambiental estão diretamente relacionados aos interesses estruturais do Estado que, por sua vez, coadunam com os interesses e objetivos de segmentos sociais que dominam as cenas políticas e econômicas. Ao tratar desse ponto, evidenciei que trabalharia com uma noção que definisse o poder como um elemento pontual e direcionado, e não como um ente difuso no corpo social. Ressaltei também que estas características agregadas ao meu objeto de pesquisa o transformariam em um campo de investigação profícuo para o entendimento mais amplo das relações de poder e das imbricações a elas atreladas.

Para tratar desse objeto, me descolei das abordagens teóricas mais recorrentes na Antropologia e fiz uso de autores que pensam o poder como uma instância central para a compreensão do mundo contemporâneo. Neste sentido, busquei modelos que tratam o social por meio das análises das ligações históricas e estruturais existentes entre as atuais relações de força e suas origens históricas que remontam ao período colonial. Para tratar deste aspecto, discuti algumas propostas analíticas pautadas na concepção de que a

estrutura de poder fundada na ordem colonial se mantém como padrão de relação com os povos estigmatizados sob o signo da *diferença*.

Seguindo essa linha de discussão, evidenciei os desdobramentos dessas formas específicas de poder em várias instâncias do mundo moderno. O meu ponto central de análise foi o Estado. Todavia, destaquei que para a efetivação do modelo de dominação operado pelo Estado, faz-se necessário toda a construção de um modelo epistemológico de classificação e enquadramento da *diferença*. Assim, considere que além de tratar das distintas soluções encontradas pelo ser humano para viver coletivamente, a episteme moderna institui a *diferença* como um signo que institui alteridades e estabelece hierarquias, legitimando, em última instância, todo o processo de dominação colonial operado no passado e no presente pelo mundo moderno. Neste sentido, a concepção de *diferença* operada pelo mundo moderno, antes de ser um índice que trata da pluralidade, atua como marca que institui uma condição essencial diversa daquela vivida nas sociedades modernas. Antes de exaltar as múltiplas formas de organização social, esses mecanismos de classificação tornam o *outro* inteligível à razão moderna. No lugar de conceber a multiplicidade de soluções sociais, reduz a *diferença* aos termos dos mecanismos de entendimento do mundo moderno.

Destaquei que esse tipo de estratégia de enquadramento do *outro* perdura na Antropologia por não termos na disciplina um espaço para o tratamento analítico e crítico das relações de poder. Indiquei que grande parte das propostas analíticas da disciplina, voltada para a discussão do Estado, naturaliza as relações de poder e neutralizam, em seus modelos explicativos, os processos históricos que levaram à configuração desse quadro de forças.

Assim, busquei abordar o mundo social, tendo como patamar básico a localização do poder e de seus desdobramentos na cena social. Em minha proposta,

também reiterei a importância de se pensar as interações sociais como eventos suscetíveis às análises equânimes, nas quais os segmentos sociais envolvidos no processo de interação são considerados sob os mesmos parâmetros. Conforme evidenciei, a tendência mais recorrente neste tipo de situação social é tratar os povos rotulados sob o signo da *diferença* como tangíveis por um modelo analítico diferente daquele operado na abordagem da sociedade nacional. Tal forma de tratamento estabelece índices diversos de entendimento para os dois contextos sociais em foco. Conforme já disse nesta conclusão e em outros pontos da tese, esse modelo epistemológico constitui-se em elemento *sine qua non* para a construção e legitimação dos mecanismos de dominação e enquadramento do *outro*.

Bibliografia

ALMEIDA, T. M. *Violência Contra as Mulheres: Antigo Problema e Novos Paradigm* Mimeo, 2008.

ANDERSON, A. *Comunidades Imaginadas: Reflexões Sobre a Origem e a Difusão Nacionalismo*. 1ª Reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARRUTI, J. M. *A Arvore Pakararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no sertão do Francisco*. In: PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Org.). *A viagem de volta: etnicidade, política reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2004, 2 280.

ARRUTI, J. M. *A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas quilombolas*. Mana. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, 1997.

ARRUTI, J. M. *Mocambo: Antropologia e História do Processo de Formação Quilomb Bauru: Edusc, 2006*.

BARRETTO FILHO, H. T. *Disciplinando a Diversidade Cultural: Uma Persc Antropológica Sobre a Portaria 14*. In: SOUZA LIMA, A. C. e BARRETO FILHO. H (orgs.). *Antropologia e Identificação: Os Antropólogos e a Definição de Terras Indígenas Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005, 119-135.

BARRETTO FILHO. H. T. *Invenção ou renascimento? Gênese de uma sociedade indíg contemporânea no Nordeste*. In: PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Org.). *A viagem de vo etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra C Livraria, 2004, 93-139.

BARTH, Fredrik. *Grupos étnicos e suas fronteiras*. In: POUTIGNAT, Philippe e STREI FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras Fredrik Barth*. São Paulo: Editora Fundação da Unesp, 1998.

BHABHA, H. K. *O Local da Cultura*. 4ª Reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *O Índio e o mundo dos brancos*. 4ª edição. Campinas, Editora da UNICAMP, 1996.

CARVALHO, J. J. *O Olhar Etnográfico e a Voz Subalterna. Série Antropologia*, Bras Depto. de Antropologia, Universidade de Brasília, n. 261, 1999.

CARVALHO, J. J. *Poder e Silenciamento na Representação Antropológica. S Antropologia*, Brasília, Depto. de Antropologia, Universidade de Brasília, n. 316, 2002.

CLASTRES, P. *A Sociedade Contra o Estado*. São Paulo: Francisco Alves, 1990.

DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. 3ª Edição. São Paulo: Perspectiva, 2002.

DERRIDA, J. *Margens da filosofia*. Campinas: Papyrus, 1991.

- FABIAN, J. *Time and the Other*. New York: Columbia University, 1983.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 27ª Reimpressão. Rio de Janeiro: Edições Graal, 19
- GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GEERTZ, C. *Negara O Estado Teatro no Século XIX*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1991
- GIACCARIA, B. & HEIDE, A. *Xavante (Awe Uptabi: Povo Autêntico)*. São Paulo: Edição Dom Bosco, 1984.
- GRACIO, H. R. *A Comunidade de Borboleta e as Instâncias do Estado: Uma Discussão Sobre as Representações de Índio*. Dissertação de Mestrado, Brasília, PPGAS/UnB, 2003.
- GRACIO, H. R. *Identidade e Discurso Subalterno na Comunidade de Borboleta*. Rev. Múltipla (UPIS), Brasília - DF, v. 1, p. 145-160, 2002.
- GRÜNEWALD, R. A. *Etnogênese e "Regime de Índio" na Serra do Umã*. In: PACHECO OLIVEIRA, J. (Org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2004, 139-174.
- HOBBSBAWM, E. J. *Nações e Nacionalismo Desde 1780*. 5ª Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- HOBBSBAWM, E.; RANGER, T. *A Invenção das tradições*. 2ª Edição. São Paulo: Paz e Terra S.A., 1997.
- INGLÊS DE SOUZA, C. N.; ALMEIDA, F. V. R.; SOUZA LIMA, A. C.; e MATOS, M. (orgs.). *Povos Indígenas: Projetos e Desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2010.
- INGLÊS DE SOUZA, C. N.; ALMEIDA, F. V. R.; SOUZA LIMA, A. C.; e WENTZEL (orgs.). *Povos Indígenas: Projetos e Desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2007.
- KRADER, L. *A Formação do Estado*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.
- LEACH, Edmund. *Sistemas Políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1996.
- LÉVINAS, E. *Ensaio Sobre a Alteridade*. 2ª Edição. Petropolis: Editora Vozes, 2005.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro Tempo Brasileiro, 1993.
- MAYBURY-LEWIS, D. *A sociedade Xavante*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1984.

MIGNOLO, W. *Historias locais projetos globais: colonialidade saberes subalterno pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

MILARE, E. *Estudo prévio de impacto ambiental no Brasil*. In: MULLERPLANTENBEI C.; AB'SABER, A. N. (Ed.). *Previsão de impactos: o estudo de impacto ambiental no Leste e Sul: experiências no Brasil, na Rússia e na Alemanha*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1994. p. 51-83.

PACHECO DE OLIVEIRA. *PLURALIZANDO TRADIÇÕES ETNOGRÁFICAS: Sobre certo mal-estar na Antropologia*. Cadernos do LEME, Campina Grande, vol. 1, nº 1, p. 2 – jan./jun. 2009.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Org.). *A Viagem de Volta: Etnicidade, Política Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Contra Capa/LAC. 2004.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. “A viagem da volta”: reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no nordeste. In: MUSEU NACIONAL. *Atlas das terras indígenas no nordeste*. Rio de Janeiro, 1993.

PAULA, Luis Roberto. *Travessias: Um Estudo Sobre a Dinâmica Sócio-Espacial Xava* Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH/USP, 2007.

PAULA, Luiz Roberto. *Relatório de Identificação das Áreas II e III (Terra Indígena Parabubure/Xavante)*. Brasília: FUNAI, 2005.

PECHINCHA, M. *O Brasil do Discurso da Antropologia Nacional*. Goiânia: Cênone Editora, 2006.

QUIJANO, A. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, setembro 2005. pp.227-278.

QUIJANO, A. *Un fantasma recorre el mundo*. *Estudios Avanzado*. 1998, vol.12, no.34, p. 82.

QUIJANO, A. *El Fantasma del Desarrollo en América Latina*. *Revista Venezolana Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 6, Nº 2, Caracas, mayo-agosto de 2000, pp. 73-90.

SCHWARCZ, L. Apresentação. In: ANDERSON, A. *Comunidades Imaginadas: Reflexões Sobre a Origem e a Difusão do Nacionalismo*. 1ª Reimpressão. São Paulo: Companhia Letras, 2008.

SEGATO, R. L. *Género y Colonialidad: em busca de claves de lectura e de un vocabulario estratégico*. Mimeo, 2010.

- SEGATO, R. L. *Las Estructuras Elementales de la Violência: ensayos sobre gênero e antropologia, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidade Nacional de Quilmes, 2003.
- SEGATO, R. L. *O Édipo Brasileiro: a dupla negação de gênero e raça. Série Antropologia*, Brasília, Depto. de Antropologia, Universidade de Brasília, n. 400, 2006. .
- SEGATO, R. L. *Um Paradoxo do Relativismo: Discurso Racional da Antropologia Frente Sagrado. Religião e Sociedade*, 1992. 16, n.1/2, pp.114-135.
- SEGATO, R.L. *La Nación y Sus Otros: Raza, Etnicidad y Diversidad Religiosa em Tiempo: Políticas de La Identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.
- SOUZA LIMA, A. C. e BARRETO FILHO. H. T. (orgs.). *Antropologia e Identificação: Antropólogos e a Definição de Terras Indígenas no Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005.
- SOUZA LIMA, A.C. e BARROSO-HOFFMANN, M. *Etnodesenvolvimento e Políticas Públicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Ed. e LACED, 2002.
- SPIVAK, G. C. *Pode O Subalterno Falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- Velho, G. *Projeto e Metamorfose: Antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- VELHO, O. *Besta Fera — recriação do mundo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. B. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Etnologia brasileira". In: MICELI, Sérgio (org.): *O ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Editora Sumaré: ANPOCS, 1995. 109-223.
- WOORTMANN, K. *Com parente não se negocia: o campesinato como ordem moral. Anuário Antropológico*. Brasília, Editora UNB/ Tempo Brasileiro, 1987.