

9

**GTZ**

Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit GmbH

**PARTICIPAÇÃO E ENVOLVIMENTO  
DE COMUNIDADES INDÍGENAS**

Peter Schröder

Fortaleza, 1998

## **RESUMO:**

Este estudo visa a avaliar as bases sócio-culturais da participação e do envolvimento de comunidades indígenas em projetos no âmbito do PPTAL. Para facilitar a avaliação da alta diversidade étnica, são apresentadas onze áreas culturais com características diferentes. O estudo mostra que as diversas áreas sócio-culturais (como a organização política, social e de trabalho) em geral oferecem boas pre-condições para as abordagens participativas, mas que sempre será necessário primeiro avaliar a situação local, que não pode ser propícia sob todos os aspectos. Os maiores problemas indicados dizem respeito à comunicação interlocal e interétnica e às estruturas locais do órgão indigenista. No final, são sugeridas áreas piloto para adquirir experiências e são indicadas propostas para viabilizar a participação indígena através de diversos meios sociais.

## **SUMÁRIO**

0) Introdução: objetivos e abordagem do estudo	2
1) Participação de povos indígenas em projetos de desenvolvimento	3
2) Áreas culturais no âmbito do PPTAL	3
3) Formas de organização cooperativa: a organização do trabalho	5
4) Organização social: parentesco e matrimônio	7
5) Organização política tradicional	10
6) Organização política moderna	12
7) Comunicação entre aldeias e grupos étnicos: formas e problemas	15
8) ONG's não-indígenas	16
9) A presença da FUNAI nas áreas do PPTAL	18
10) Sugestões: áreas piloto e participação indígena	19

## **ANEXOS**

- I Áreas, povos indígenas e famílias lingüísticas no âmbito do PPTAL
- II Mapas 1 a 3: Famílias lingüísticas no âmbito do PPTAL
- III Mapa 4: Áreas culturais no âmbito do PPTAL
- IV Referências bibliográficas

## 0) Introdução: objetivos e abordagem do estudo

Este estudo serve de subsídio aos Projetos Demonstrativos para Populações Indígenas (PD/I) no âmbito do processo do Projeto Integrado de Proteção as Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL).

Seus objetivos são:

- (1) avaliar as bases e pré-condições culturais, sociais e políticas da participação e do envolvimento de comunidades indígenas nas atividades dos PD/I's,
- (2) oferecer orientações gerais sobre aspectos sociais e políticos das sociedades indígenas no âmbito do PPTAL; e
- (3) sugerir áreas piloto para adquirir experiências

Não se pretende apresentar uma série de exemplos locais, de caráter etnográfico, mas abordar o tema por abstrações e generalizações. À primeira vista, estas generalizações podem parecer muito simplistas, considerando o grande número de terras e povos indígenas no âmbito do PPTAL (121 terras, 73 povos e 8 grupos chamados isolados). Nem por isso, é possível desvendar algumas características comuns, como quase todos esses povos manifestam culturas tipicamente amazônicas (menos alguns grupos Gê, como os Canela). Em algumas regiões, as semelhanças culturais são tão grandes que é possível falar de áreas culturais. Essas características, especialmente as de organização política, social e de trabalho, oferecem bases e pré-condições para a participação indígena nos PD/I's.

Para preparar o trabalho com as comunidades indígenas, no entanto, será necessário recorrer à informações detalhadas sobre as situações locais, que não podem ser prestadas por este estudo. No Brasil, os melhores lugares para coletar estas informações, fora das terras indígenas, são:

- o Instituto Sócio-Ambiental (ISA) e a Universidade de São Paulo (USP), em São Paulo;
- o Museu Nacional e a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), no Rio de Janeiro;
- a Universidade de Brasília (UnB);
- e o Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), em Belém.

Centros de informação próximos a terras indígenas são extremamente raros. Entre eles, destacam-se o Centro Magüta de Pesquisa e Documentação do Alto Solimões, em Benjamin Constant, e o Museu Magüta, ligado a ele e organizado pelos Ticuna. Em outras regiões, como no Oiapoque, museus indígenas estão em fase de preparação.

Muitas generalizações deste estudo têm que ser consideradas com cuidado, como ainda faltam grandes estudos comparativos sobre muitos aspectos das culturas indígenas da Amazônia. Isto vale, antes de mais nada, para a organização econômica, social e política. Por isso, muitas conclusões deste estudo são provisórias e merecem aprofundamentos posteriores por estudos mais detalhados e sistemáticos de comparação intercultural.

Microfilm perforation marks along the left edge of the page.

## **1) Participação de povos indígenas em projetos de desenvolvimento**

Embora "participação" seja um dos conceitos-chave dos atuais discursos e políticas de desenvolvimento, atribui-se a ele importância especial para projetos entre povos indígenas. Nas diretrizes de instituições e órgãos de desenvolvimento, mas também nos textos programáticos de muitas ONG's, esta importância é realçada de uma forma genérica, nem sempre deixando claro se a participação indígena é uma meta dos projetos ou um meio para alcançar as metas. A participação indígena deve ser realizada em todas as fases dos projetos e ter sua base no acesso livre a todas as informações que dizem respeito aos projetos (o Banco Mundial fala de uma "participação informada"). Os planos de desenvolvimento para as comunidades indígenas devem ser culturalmente adaptados, sendo consideradas especialmente as organizações políticas, sejam elas tradicionais ou modernas. No entanto, não se conhece nenhum método global que garante a participação total ao nível das comunidades.

Por estudos comparativos é sabido que alguns contextos socio-culturais são mais propícios a participação local e a ações coletivas do que outros. A participação funciona melhor quando ela está baseada em organizações existentes, em vez de as contrariar (Costa et alii 1997; Roper et alii 1997). As sociedades indígenas da Amazônia muitas vezes são consideradas "ideais" para métodos participativos, porque há pressupostos populares (mas também bastante comuns no meio científico) de que elas sejam "participativas" sob todos os seus aspectos, que elas representem modelos de democracia de base e que, por isso, seus membros saibam implicitamente o que se entende por "participação". Estes pressupostos geralmente são errôneos, e muitas vezes é ignorado o contexto social e político, marcado pelos contatos com a sociedade envolvente.

Raras vezes sabe-se o que os próprios indígenas entendem por "participação", visto que o conceito surgiu em sistemas democráticos ocidentais, não-indígenas. Experiências antropológicas mostraram que é difícil integrar métodos participativos em sociedades que não têm tradição nenhuma de participação no sentido ocidental e que desenvolveram atitudes diferentes com relação à individualidade e à solidariedade do que as sociedades ocidentais (Vokral 1994). Os métodos rápidos do PRA (*Participatory Rural Appraisal*/ diagnóstico participativo) muitas vezes não oferecem as condições para avaliar se o significado do conceito é entendido igualmente por todos os grupos envolvidos num determinado projeto (Ulbert 1995). Em muitos casos será necessário explicitar as implicações de "participação" às comunidades indígenas envolvidas.

## **2) Áreas culturais no âmbito do PPTAL**

Para avaliar as bases culturais da participação indígena nas atividades dos PD/Is, facilita recorrer ao conceito antropológico das áreas culturais, em face da alta diversidade étnica no âmbito do PPTAL. Áreas culturais são regiões geográficas onde as culturas se assemelham. Elas são delineadas não só por critérios culturais, mas também históricos, assim considerando os processos aculturativos pelos quais as culturas indígenas passaram e ainda estão passando.

A literatura antropológica não oferece modelos unificados de áreas culturais para a Amazônia. Eles variam muito segundo os diferentes autores, sendo os modelos mais conhecidos de Ribeiro (1957) e do ISA (Ricardo 1996). As áreas culturais usadas neste estudo representam uma síntese de trabalhos anteriores, adaptada ao contexto do PPTAL.

Uma das bases para delinear áreas culturais pode ser a distribuição dos grupos linguísticos, embora línguas sejam indicadores pouco seguros para classificações culturais. Os povos indígenas no âmbito do PPTAL falam línguas que pertencem a 17 famílias (veja Anexo I).

<b>Famílias lingüísticas</b>	<b>Povos</b>
Arawá	Banawa Yafi, Deni, Jamamadi, Jarawara, Kanamanti, Kulina, Paumari
Arawak	Apurinã, Baniwa, Baré, Kampa (Ashaninka), Kuripako, Tariano, Wapixana, Warekena
Bora	Miranha
Gê	Canela (Gê-Timbira), Kayapo-Kararaô
Juruna	Xipaia
Karajá	Javaé, Karaja
Karib	Akurio, Karafawyana, Kaxuyana, Makuxi, Tiriyo, Wai-Wai, Wayana-Aparai
Katukina	Kanamari, Katawixi, Katukina, Tsohom Djapá
Maku	Maku
Mawé	Sateré-Mawé
Munduruku	Kuruaia, Munduruku
Mura	Mura
Pano	Arara Jawanawá, Jaminawa, Kaxinawá, Korubo, Kulina Pano, Marubo, Matis, Matsó, Poyanawa
Tikuna	Ticuna
Tukano	Arapaço, Barasana, Bará Tukano, Desana, Karapanã, Kubeo, Miriti Tapuia, Piratapuia (= Waikana), Siriano, Tukano, Tuyuka, Wanano
Tupi-Guarani	Amanayé, Asurini, Ava-Canoeiro, Baré, Guajajara, Juma, Kambehá (= Omagua), Kayabi, Kokama, Suruí, Tenharim, Waiãpi, Zo'é
Txapakura	Torá

É fácil observar que os territórios de muitos povos que falam línguas das mesmas famílias se concentram em certas regiões (veja Anexo II, mapas 1 a 3). A região de maior heterogeneidade étnica e linguística está situada no sudoeste amazônico: no Acre e nas regiões dos rios Javari, Juruá, Jutai e Purus.

Por critérios culturais, geográficos, históricos e linguísticos propõe-se considerar onze áreas culturais (veja Anexo III):

- I **Noroeste Amazônico** (as áreas de povos Tukano, Arawak e Maku; embora os Maku manifestem uma cultura muito diferente dos outros povos, sendo mais caçadores e coletores, eles não foram excluídos desta área cultural, porque a simbiose cultural entre os povos indígenas da região é muito grande, criando redes de interdependências)
- II **Baixo e Médio Rio Negro** (várias áreas pequenas e esparsas de povos diferentes)
- III **Roraima/ Norte do Pará** (principalmente povos Arawak e Karib; influências culturais dos povos indígenas das Guianas)
- IV **Solimões** (principalmente Ticuna)
- V **Javari** (povos Arawá, Katukina e Pano pouco aculturados; alta porcentagem de grupos isolados)
- VI **Juruá/ Jutai/ Purus** (alta heterogeneidade étnica; muitos grupos locais esparsos ao longo dos rios; muitos grupos aculturados por integração em sistemas extrativistas)
- VII **Acre** (alta heterogeneidade étnica; influências culturais de povos indígenas do lado peruano; muitos grupos aculturados por integração em sistemas extrativistas)
- VIII **Madeira/ Tapajós** (principalmente Mundurucu e Mura; muitos grupos aculturados por integração em sistemas extrativistas)
- IX **Leste Amazônico** (principalmente Tupi-Guarani)
- X **Cerrado** (Gê-Timbira)
- XI **Araguaia** (Karajá)

### **3) Formas de organização cooperativa: a organização do trabalho**

Atividades cooperativas culturalmente enraizadas podem ser exemplos de práticas e experiências participativas. Não obstante isso, é necessário avisar que formas de organização cooperativa não implicam nenhuma "mentalidade de cooperativismo" e nenhuma predisposição cultural ao trabalho em cooperativas.

As principais formas de atividades cooperativas, além da doméstica, são:

- caça, pesca e coleta, que também podem ser atividades individuais; quanto à pesca, destacam-se os povos do Alto Rio Negro;
- construção: de casas para reuniões, casas dos homens, malocas;

- limpeza: de praças centrais de aldeias ou de caminhos.
- preparativos para festas e rituais de caráter religioso ou secular

A agricultura indígena é principalmente uma atividade de grupos domésticos.

O trabalho nas sociedades indígenas geralmente é diferenciado por sexo, segundo critérios bem definidos. Atividades tipicamente masculinas são a caça e a broca e a derrubada para as lavouras, enquanto as atividades exclusivamente femininas estão situadas na esfera doméstica. Atividades realizadas por ambos os sexos são o plantio, a colheita e a coleta, mas esta geralmente é mais feminina do que masculina. Isto significa que qualquer estímulo ao trabalho cooperativo implica dimensões de gênero.

Em alguns casos, o trabalho também pode ser organizado segundo critérios de parentesco. Um grupo de parentes, por exemplo, tem direito a chefia, mas não pode caçar, enquanto outro pode caçar e plantar.

Estas diferenciações por sexo e grupo de parentesco implicam exclusões: nunca ou quase nunca *todos* os membros de uma comunidade ou de uma sociedade indígena, seja ela muito pequena ou não, participam das mesmas atividades cooperativas. Mas sempre pode haver exceções dos padrões comuns. Entre os Canela, por exemplo, a caça é uma atividade masculina, mas há mulheres que participam nas expedições como "acompanhantes", com papéis bem definidos de serviços aos caçadores.

Muitos povos, especialmente os Tupi-Guarani, costumam preparar roças comunais, mas estas são secundárias em comparação com as roças familiares. É necessário avisar que em alguns casos um grande conjunto de roças familiares pode ser percebido como roça comunal, porque os limites entre as roças familiares não são claramente visíveis.

Na maioria dos casos, as atividades cooperativas são estimuladas ou organizadas por pessoas influentes (lideranças ou chefes de famílias extensas). Em geral, não há nenhuma organização formal das atividades cooperativas e faltam instituições tradicionais que as regulamentam. Alguns trabalhos comunais são parecidos ao mutirão, mas a literatura indica que esta instituição não existe entre os indígenas amazônicos. O mutirão é mais conhecido no Nordeste. Na realidade, fala-se mais do mutirão do que ele é praticado. Pode ser que em algumas áreas indígenas no Norte do Pará o mutirão seja *conhecido* por ser praticado por remanescentes de quilombos.

É importante considerar que muitas formas de trabalho cooperativo foram abandonadas no decorrer de processos aculturativos, causados pelos contatos com a sociedade envolvente. Particularmente nas áreas culturais Juruá/ Jutai/ Purus, Madeira/ Tapajós e Leste Amazônico, a integração em sistemas econômicos regionais (de extrativismo, por exemplo) causou uma individualização dos processos de trabalho. Em contrapartida, vários tipos de trabalhos comunais (a limpeza de certos caminhos ou estradas, por exemplo) não são "tradicionais", mas foram introduzidos pelo órgão indigenista. Entre os povos que até agora conseguiram conservar muitas características de organização cooperativa, destacam-se os das áreas culturais Gê Javari e Noroeste Amazônico.

Tentativas de classificar as organizações cooperativas por áreas culturais resultam em grandes inconsistências. Apesar de várias formas se destacarem mais em algumas áreas (pesca e construção de malocas no Noroeste Amazônico, por exemplo), não é possível criar um modelo claro.

Em resumo: As experiências dos povos indígenas com formas de organização cooperativa constituem um potencial importante para as abordagens participativas dos PD/T's, menos nas áreas de acentuada individualização dos processos de trabalho. Para avaliar melhor esse potencial é necessário conhecer a organização social das comunidades locais.

#### **4) Organização social: parentesco e matrimônio**

Conhecer a organização social de povos indígenas pode ser decisivo para a realização de projetos com eles, porque ela tem implicações políticas. A base da organização política tradicional de povos indígenas são as relações de parentesco.

A posição social do indivíduo nas sociedades indígenas é determinada, em primeiro lugar, pelas relações de descendência, seja ela consanguínea ou fictícia, e de aliança, o que diz respeito aos arranjos matrimoniais. Das formas básicas de descendência (em linha paterna, materna ou ambas), a bilinearidade é o modelo predominante das sociedades indígenas da Amazônia, sendo minoritárias as descendências patrilinear (Maku, Suruí ou Tikuna, por exemplo) e matrilinear (Munduruku ou Wai-Wai, por exemplo) (Dreyfus 1993). As sociedades unilineares geralmente têm estruturas clânicas. Um "clã" é um grupo de parentes que tem um ancestral fundador remoto (às vezes, mitológico), regras de exogamia e uma localização determinada na estrutura das aldeias (os Canela ou os Suruí, por exemplo). No Alto Rio Negro, dois clãs ou mais formam "frátrias" (ou "sibs"), isto é, grupos mais complexos unidos por laços de parentesco e interesses comuns. As frátrias são hierarquizadas e ocupam posições diferentes ao longo dos rios da região, sendo umas mais favorecidas ecologicamente do que as outras (Chernela 1993). Com exceção destes últimos exemplos, na Amazônia, os clãs indígenas em geral não controlam territórios específicos, como em muitas partes da África ou da Oceânia.

Outros grupos de descendência unilinear, exogâmicos e localizados nas estruturas das aldeias, são as "metades" que podem englobar vários grupos de parentes. Estas metades implicam um conjunto de relações sociais e cerimoniais uma com a outra. Os sistemas de metades são mais complexos entre os Gê dos cerrados (os Canela, por exemplo) do que entre os povos indígenas da Amazônia, entre os quais se destacam os Tikuna, com uma organização de metades, clãs e até subclãs, todos patrilineares, com regras de casamento interclânicas.

Os grupos de parentesco não só se manifestam nas estruturas das aldeias, mas também das habitações, por exemplo, nas grandes malocas nas regiões ocidentais da Amazônia, que podem ser habitadas por várias famílias. Os grupos locais típicos da Amazônia são pequenos e

dispersos, raras vezes atingindo um número de 300 habitantes ou mais, enquanto no Cerrado as aldeias tendem a ser grandes, com até 800 habitantes ou mais, e ser compostas de vários segmentos residenciais exogâmicos.

Com poucas exceções, nas sociedades amazônicas a descendência de uma pessoa tem um papel menos importante que sua afinidade, e a ancestralidade é um valor quase inexistente (Viveiros de Castro e Fausto 1993). Do ponto de vista do indivíduo, as sociedades são divididas em dois grupos básicos: os casáveis e os não casáveis. As regras de casamento representam preferências idealmente seguidas, mas sem caráter obrigatório. Um ideal comum é o casamento com primos cruzados, o que implica três opções: casamento patrilateral (com o filho/ a filha da irmã do pai), matrilateral (com o filho/ a filha do irmão da mãe) ou bilateral. A última opção é a regra predominante e é típica das sociedades que não têm metades as quais obrigam a arranjos unilaterais. O noivo/ a noiva pode ser do mesmo grupo local ou de outro, mas em sistemas dualistas, isto é, com metades, a endogamia local é o padrão normal. No entanto, no Noroeste Amazônico, que é uma área cultural especial no contexto regional, a exogamia local é prescrita, sendo que os noivos têm que ser de grupos linguísticos diferentes. Entre os povos Gê dos cerrados, por sua vez, as regras são diferentes, o padrão básico é a endogamia local, mas para evitar o que é considerado incesto, é proibido o casamento entre pessoas do mesmo nome, ainda que não exista nenhuma consanguinidade.

Há duas formas de residência pós-nupcial: virilocal (com a família do homem, Suruí ou Tukano, por exemplo) ou uxoriocal (com a família da mulher, Mundurucu ou Canela, por exemplo). Mas, o que à primeira vista parece ser uma regra, pode implicar muitos equívocos, sendo que o lugar da residência apenas é temporário. Predominam os casos de uxoriocalidade, e isto tem a ver com as estratégias de aumentar o status político. Homens influentes, em geral chefes de famílias extensas, tentam atrair o maior número possível de genros e cunhados para assim dispor de uma clientela local que forma a base de facções políticas. Até se manipula as relações genealógicas, de modo que os sistemas de parentesco amazônicos podem ser considerados sistemas de clientela política (Dreyfus 1993).

A organização social tradicional dos Guajajara do Maranhão, com regras de bilinearidade e de uxoriocalidade temporária, é um bom exemplo. Cada chefe de família extensa procura manter o maior número de mulheres junto de si, até adorando as filhas de homens falecidos que ele costumava chamar de "irmãos". Ele tenta arranjar casamentos para essas moças para assim conseguir genros que devem viver pelo menos um ou dois anos junto ao sogro prestando vários tipos de serviço. Se o chefe de família tem bastante prestígio e age com diplomacia, consegue que os genros se fixem definitivamente com ele, aumentando, desse modo, o número de colaboradores e copartidários.

Essas manipulações das relações genealógicas indicam a flexibilidade dos sistemas. Na maioria das sociedades, é possível sem maiores complicações, por um lado, adotar pessoas no próprio grupo consanguíneo ou, pelo outro lado, estender certos termos de parentesco para

integrar pessoas na categoria dos casáveis. Um fator decisivo que facilita essas estratégias, é a flexibilidade das terminologias de parentesco.

No entanto, há sociedades marcadas por tensões causadas pelas regras do próprio sistema de parentesco. Isto pode acontecer quando a descendência é matrilinear e a residência pós-nupcial é uxorilocal, o que desestabiliza a posição dos homens nos grupos das esposas. Nestes casos, a instituição criada para reforçar a posição masculina e a casa dos homens no centro da aldeia. A organização social tradicional dos Mundurucu, hoje em dia altamente modificada e destruída pela integração na economia regional, seria um caso exemplar.

Das duas formas básicas de poligamia (a poliginia e a poliandria), a poliginia é a predominante, sendo ela considerada, no pensamento popular, uma das características típicas das sociedades indígenas. Na verdade, a porcentagem de casamentos poliginicos é baixa em qualquer sociedade indígena. Entre os Guajajara atuais, por exemplo, menos de 2% dos casamentos são poliginicos (Schröder 1993: 215). A poliginia não é nenhuma prerrogativa das lideranças, mas uma opção para homens influentes de manter e estender suas posições sociais. Na maioria dos casos, só estes homens influentes conseguem arranjar mais de uma esposa. Outro motivo menos comum de casamentos poliginicos pode ser a segurança social: um homem pode casar com a irmã da esposa depois de esta ficar viúva. Esta forma de casamento chama-se sororato. Casos de poliandria são muito raros. Eles podem ser arranjos temporários para situações de acentuada maioria masculina, o que aconteceu entre os Surui nos anos 50 e 60, depois de um declínio demográfico por uma epidemia que causou mais mortes entre as mulheres do que entre os homens. Até agora, a antropologia só registrou poucos casos de poliandria entre os povos amazônicos.

Muitas vezes, há mais casamentos interétnicos do que poligâmicos. No caso de casamentos entre indígenas e não-indígenas, predominam os casamentos entre homens não-indígenas e mulheres índias, geralmente sendo estes mais valorizados do que as situações opostas, por causa das desigualdades étnicas e sexuais nas relações entre as sociedades indígena e envolvente.

No caso dos casamentos interétnicos indígenas, o Noroeste Amazônico é uma área cultural especial. No Alto Rio Negro há preferências tradicionais de casamento interétnico, sendo os noivos, muitas vezes, de grupos lingüísticos diferentes. Idealmente, os noivos devem ser de grupos situados distantes um do outro e a noiva deve ser do mesmo grupo da mãe, para estabelecer e manter relações mais íntimas entre os dois grupos. Os filhos destas uniões crescem com duas línguas. Assim, esta região oferece muitas vantagens para a comunicação interétnica.

Quanto a outro aspecto da organização social, o Noroeste Amazônico também representa uma área especial. Enquanto as sociedades indígenas no Brasil geralmente se destacam por falta de estratificações sociais, no Alto Rio Negro podem ser observados padrões incipientes de desigualdades sociais. A hierarquia das frátrias implica direitos diferentes à ocupação e uso de zonas ecológicas, privilégios rituais e o uso de certas insígnias para os grupos superiores. Sociedades deste tipo são chamadas "rank societies" pelos antropólogos. A hierarquia é

legitimada por mitos de origem que sempre falam de uma colina grande (em geral, uma sucumbi) que pariu os seres humanos: os clãs que nasceram primeiro gozam de mais privilégios. As vantagens materiais da posição superior, porém, são equilibradas pelas obrigações da redistribuição, assim evitando o acúmulo de bens.

Além destas hierarquias internas das sociedades Tukano e Arawak, há hierarquias inter-étnicas no Alto Rio Negro, com os Maku ocupando a posição inferior e os Tukano a superior. Não se trata de estratificações étnicas, como numa sociedade de castas ou num contexto colonial, mas de valorizações diferentes para os casamentos inter-étnicos. As diferenças sociais entre os povos da região são mais simbólicas do que materiais.

Em resumo: A organização social tradicional dos povos indígenas da Amazônia não promove a exclusão de pessoas. Pelo contrário, qualquer indivíduo tem que ser integrado em alguma relação de parentesco, que pode ser extremamente remota ou até fictícia. Do ponto de vista da organização social, as sociedades amazônicas oferecem boas condições para abordagens participativas de projetos.

### **5) Organização política tradicional**

A organização política tradicional é caracterizada por falta de complexidade. Ela manifesta-se em vários níveis: como organização de famílias extensas, da comunidade local, de várias aldeias e até intertribal. Além dos limites das famílias extensas, no entanto, ela é muito instável. Em geral, a maior unidade é a aldeia que procura manter sua independência política. Uniões entre vários grupos locais ou vários povos dependem da existência de inimigos comuns ou de outra ameaça latente e, por isso, têm um caráter temporário. As mais famosas alianças intertribais da história indígena do Brasil formaram-se para se defender contra os colonizadores.

Em quase todas as sociedades amazônicas, a entidade política fundamental é a família extensa, cujos chefes muitas vezes têm próprios objetivos políticos. Não há nenhum povo governado por *uma* pessoa, ainda que ele consista apenas de um grupo local. O famoso Raoni dos Txukarramãe-Kayapó não é "o chefe dos Kayapó", como se lê em várias publicações, mas uma liderança local com bastante prestígio em outros grupos locais.

As aldeias podem ter dois líderes, tendo um deles a função de vice na ausência do outro (em algumas aldeias dos Guajajara, por exemplo). Entre os povos Gê-Timbira dos cerrados, há "chefes honorários", cujas funções são de um tipo de embaixadores de uma aldeia na outra, por exemplo, para preparar festas e cerimônias conjuntas.

As designações típicas para lideranças indígenas, usadas pelos não-indígenas, são "cacique", "chefe", "capitão" ou "tuxaua", enquanto os nomes indígenas são completamente diferentes. Essas designações têm suas origens na época colonial. "Cacique", por exemplo, vem da língua

tano das Antilhas, enquanto "capitão" ia a ser usado a partir de meados do século XVIII, na era pombalina.

A grande maioria das sociedades amazônicas tem um caráter relativamente egalitário. As diferenças sociais, econômicas e materiais entre os líderes e os outros membros das sociedades geralmente são muito pequenas. Apenas em algumas regiões não centrais, observa-se posições mais acentuadas das lideranças, especialmente na área cultural Roraima/ Norte do Pará, que apresenta padrões culturais parecidos às áreas circun-caribenhas das Guianas. A autoridade de um indivíduo também pode ser maior se ele consegue combinar funções políticas e religiosas, o que é o caso dos líderes que são pajés poderosos ao mesmo tempo.

Faltam autoridades centralizadas e instituições judiciais. O poder das lideranças não é institucionalizado, mas depende de qualidades individuais. Waud Kracke (1978) apresentou um modelo de lideranças amazônicas com dois tipos extremos: um reconciliatório, que lidera por convencer, e outro, com estilo autoritário. A maioria das lideranças situa-se na gama ampla entre esses dois extremos, combinando várias estratégias. Ser liderança implica tradicionalmente cumprir diversas exigências por parte dos outros membros do grupo local, fazendo a tarefa muito difícil. Entre os Guajajara, por exemplo, o "capitão" ideal deve ser trabalhador, inteligente, circunspeto, gentil, generoso, um bom árbitro e representar um exemplo digno de imitação para os outros, o que, na verdade, ninguém consegue ser ao mesmo tempo (Schröder 1993, 214). Uma das expectativas mais importantes de todas as sociedades amazônicas é a generosidade: quem lidera, tem que distribuir mais, sejam alimentos ou sejam bens de produção industrial. O princípio da generosidade ajuda, por um lado, a minimizar diferenças materiais e, por outro lado, a aumentar o prestígio social do líder redistribuidor.

As possibilidades de um líder mandar no próprio grupo são bastante limitadas, porque ele não dispõe de medidas coercivas. Ele depende de um grupo de seguidores que forma sua base de poder. Mas, na maioria dos casos, há grupos oposicionistas em torno de outros homens influentes, ou estas facções podem surgir a qualquer instante. Se a oposição entre as facções se torna grande demais do ponto de vista dos participantes, o grupo local pode se separar, uma parte, em geral a menor, se estabelecendo em outro lugar. Uma das características mais marcantes das sociedades amazônicas é o alto grau de autonomia individual, não só na área política, o que contrabalança constantemente qualquer tentativa de acumular poderes.

A função de líder não só depende de qualidades individuais, mas em muitas sociedades também pode ser herdada em linha paterna. Às vezes, o líder só pode ser de determinado clã. A transmissão hereditária de pai para filho, no entanto, não funciona no caso das sociedades matrilineares, apenas sendo possível a transmissão de tio materno para sobrinho, contanto que os dois pertençam ao mesmo clã. O regulamento hereditário, porém, não garante de modo nenhum uma sucessão coroada de êxito, se o sucessor escolhido carece as qualidades exigidas. Neste caso, sua posição acaba sendo minada e derrubada pelos concorrentes. Por isso, a função de liderança nunca é concebida como vitalícia.

A chefia também pode depender das relações que o representante mantém com a sociedade envolvente, como um tipo de intermediário. Há situações quando os chefes de aldeia são escolhidos pelo órgão indigenista por critérios de cooptação potencial e só gozam de prestígio enquanto conseguem arranjar vantagens materiais para a comunidade pelos contatos com o órgão. Em alguns casos raros de lideranças indígenas com personalidade muito fraca, até os chefes de posto da FUNAI conseguem assumir o papel de quase liderança (ou liderança substituta, porém, verdadeira). É muito importante nunca esquecer que a organização política tradicional nem sempre é tão "tradicional" quanto se imagina, porque vários séculos de colonização provocaram mudanças até em culturas pouco expostas às suas influências (Brown 1993).

Hoje em dia, o papel das lideranças tradicionais não só sofre mudanças pelos contatos com a sociedade envolvente, mas também pelo surgimento de novas organizações políticas, com novos tipos de protagonistas, que, em alguns casos, até podem ser concorrentes das lideranças tradicionais.

A vida política das comunidades também pode ser influenciada, pelo menos teoricamente, por instituições sociais, como conselhos de aldeia ou classes de idade. No entanto, sistemas complexos de classes de idade, com funções políticas para certas classes, tão características de muitas sociedades na África Ocidental e Oriental, no Brasil apenas existem entre os Xavante e Xerente, cujas áreas não estão incluídas no PPTAI. Embora os Wai-Wai conheçam um sistema de três classes para os dois sexos, este não tem funções políticas.

Os conselhos de aldeia, porém, são uma instituição em muitas sociedades. Sua função é tanto aconselhar os líderes quanto reduzir seu poder. Os chefes Canela, por exemplo, não tomam nenhuma decisão sem consultar o conselho. Os conselhos podem ser compostos ou dos chefes das famílias extensas da aldeia ou de homens qualificados de "experimentados". Entre alguns povos, a idade que dá direito de acesso ao conselho começa com mais ou menos 20 anos, enquanto entre outros só com 50 anos. Não há casos de "governo dos idosos" ou de gerontocracia.

Falar tanto de homens, não é por acaso ou sexismo. De fato, há poucas lideranças femininas, e embora algumas sociedades ofereçam títulos políticos para mulheres, estes muitas vezes têm um caráter mais honorário do que eficaz. Isto pode ser explicado parcialmente pelo passado guerreiro das sociedades amazônicas. À primeira vista, o papel das mulheres indígenas na vida política parece ser pouco significante, como em todas as sociedades amazônicas a arena política é dominada quase exclusivamente pelos homens. Só os homens gozam da participação política completa. Na realidade, a atuação política das mulheres é mais "detrás dos bastidores", fora da esfera pública, no âmbito doméstico, onde elas influenciam altamente as decisões políticas dos homens. Este comportamento feminino muitas vezes é esquecido, quando se fala da vida política das sociedades amazônicas. Chamar as mulheres para participar ativamente na arena política das reuniões, seria uma tentativa inovadora que, pelo menos no início, pode ter dificuldades de ser aceita por ambos os sexos.

Em resumo: Apesar das restrições citadas, a organização política tradicional das sociedades amazônicas não é exclusiva e ela oferece inúmeras chances de participação ativa.

## 6) Organização política moderna

As organizações políticas modernas têm como modelo básico as ONG's não-indígenas do tipo associativo, adaptando-as à realidade indígena. Elas são formalizadas e quase todas têm diretorias eleitas e estatutos registrados, muitas até contas bancárias próprias. Ao mesmo tempo, ainda há movimentos temporários, sem organização formal, que fazem lembrar as antigas alianças guerreiras, para conquistar objetivos políticos. A nova política indígena representa formas de lidar com o mundo institucional, público e particular, da sociedade nacional e internacional e de apresentar reivindicações territoriais, assistenciais e econômicas.

História: As novas formas de resistência indígena começaram surgir durante a ditadura militar, coincidindo com a fase da abertura do regime. O início foi uma série de, assim chamadas, Assembleias de Lideranças Indígenas, de 1974 a 1979, incentivadas e organizadas pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) da Igreja Católica Romana. Ao mesmo tempo, um grupo de estudantes indígenas de Brasília e de outras cidades desenvolveu atividades independentes dos missionários para formar uma organização que devia representar, de uma forma genérica, os interesses dos povos indígenas. Em 1979 foi fundada a primeira organização indígena do Brasil, a União das Nações Indígenas (UNI), sem base profunda nas comunidades locais. Até seu final em 1992, sua representação era principalmente simbólica, porque seus representantes nunca conseguiram conquistar uma base ampla nas aldeias. Sua trajetória, porém, é muito ilustrativa, como ela mostra as dificuldades dos indígenas de criar formas estáveis e permanentes de representação política. Apesar de ser contestada por muitas autoridades tradicionais, a UNI podia apresentar alguns sucessos por ter o apoio de várias organizações não-governamentais.

A grande maioria das organizações indígenas, isto é, mais de 90%, foi fundada após a promulgação da atual Constituição Federal em 1988, que reconhece as organizações indígenas como legítimas representações judiciais e extrajudiciais (artigo 232). Poucas organizações são regionais, sendo a maioria de caráter local, e até agora não foi institucionalizada nenhuma organização ao nível nacional. Depois da extinção da UNI foi fundado, em 1992, o Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB), como nova tentativa de representação nacional. O trabalho do CAPOIB, que mantém conexões íntimas com o CIMI, ainda é muito irregular e incoerente.

As atividades das organizações indígenas tiveram suas maiores repercussões nacionais e internacionais durante vários eventos no processo de elaboração da Constituição Federal (1987-1988), no encontro de Altamira, no Pará, para protestar contra a construção das hidrelétricas no Rio Xingu (1989), na UNCED II (1992) no Rio de Janeiro ("Eco 92"), nas

comemorações dos 500 anos da chegada dos primeiros europeus na América (1992), na tramitação do Estatuto das Sociedades Indígenas no Congresso Nacional (1992-1994), nas ações antes do término do prazo para a demarcação de todas as terras indígenas, estipulado na Constituição Federal (1993), no processo de revisão da Constituição (1993-1994) e nas ações contra o duvidoso e polêmico Decreto N.º 1.775 que visava a revisão das demarcações realizadas até 1996 (1996-1997).

A história das organizações indígenas não pode ser entendida sem considerar suas relações com os grupos e organizações de apoio e as percepções dos índios brasileiros que estas e as sociedades nacional e internacional tiveram e ainda têm. Neste contexto, algumas personalidades indígenas, como, por exemplo, Raoni, Mário Juruna, Ailton Krenak, Paulinho Paiakã ou Davi Kopenawa Yanomami, tiveram um papel muito importante na mobilização da opinião pública. Também é importante considerar o papel de alguns povos, como os Kayapó e os Xavante, que conseguiram estabelecer "lobbies" em Brasília e marcar a imagem da indianidade fora dos meios indigenistas.

Os números: Atualmente, existem pelo menos 120 organizações indígenas em todas as regiões do Brasil, a grande maioria delas (cerca de 75%) na Amazônia Legal (especialmente nos estados do Amazonas, Acre e Mato Grosso). O Amazonas é o estado com o maior número de organizações (pelo menos 50, isto é, cerca de 42%), tendo os outros estados números muito menores. Pelo menos 65 das organizações (cerca de 55%) funcionam em áreas e regiões no âmbito do PPTAL. A região com o maior número de organizações é o Noroeste Amazônico. Esses números são aproximativos, porque eles ainda estão crescendo todos os anos e, por isso, não há nenhuma lista completa das organizações, sendo a melhor, por enquanto, aquela do ISA (Ricardo 1996: 92-94).

Há vários níveis e tipos de organização, mas a maioria são organizações locais ou interlocais de caráter étnico, que muitas vezes só representam uma ou poucas comunidades, mas nenhum povo inteiro. Existem poucas organizações regionais, ou de caráter étnico, como a Associação dos Povos Timbira (APT), ou de caráter multiétnico, como o Conselho Indígena de Roraima (CIR), a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), a União dos Povos Indígenas do Acre (UNI-AC) ou a Organização dos Povos Indígenas do Médio Purus (OPIMP). Um caso especial de organização regional é a COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira), fundada em 1989 como organização de cúpula de outras organizações e tentando abranger toda a Amazônia Brasileira.

Também há organizações étnicas e multiétnicas cuja base e a profissão dos membros, como a Organização dos Professores de Roraima (OPIR), a Organização Geral dos Monitores de Saúde Ticuna (OGMST) ou a Organização dos Professores Indígenas Sateré-Mawé (OPISM). Outro critério de participação pode ser o sexo, como nos casos da Associação das Mulheres Indígenas de Taracuá, Rios Uaupés e Tiquié (AMITRUT), da Associação das Mulheres Indígenas do Distrito de Iauaretê (AMIDI) ou da Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Mawé (AMISM).

Deste modo, as organizações indígenas podem ser classificadas como locais, interlocais, regionais, nacionais (por enquanto, como tentativa), étnicas, multiétnicas, profissionais e por sexo, cada uma combinando pelo menos duas destas qualidades.

A representatividade é uma questão muito séria que precisa ser avaliada em cada caso, porque nenhuma organização representa perfeitamente nem todos os membros das sociedades respectivas nem todas as suas comunidades locais. Enquanto as estruturas oficiais são hierarquizadas (com diretoria, coordenadoras, assembleias gerais e comissões especiais, entre outras coisas) e a representação política funciona por delegação, assim correspondendo aos padrões ocidentais, as relações internas e o funcionamento das organizações, na verdade, podem ser completamente diferente, seguindo padrões étnicos e tradicionais, por exemplo na escolha dos representantes ou no estilo de organizar as reuniões.

Os protagonistas das organizações muitas vezes não são idênticos às lideranças tradicionais, mas formam um novo grupo de atores políticos. Suas biografias revelam vários padrões comuns. Em geral, passaram vários anos fora das áreas indígenas, para a formação escolar, profissional e por outros motivos, muitas vezes atraídos por promessas do órgão indigenista ou de missionários. Assim, adquiriram conhecimentos da sociedade envolvente que lhes são úteis para servir de intermediários entre esta e a sociedade indígena. As discriminações sofridas e, por conseguinte, a falta de chances para ascender profissional e socialmente, isto é, o fracasso do modelo de integração da política indigenista brasileira, são motivos para a volta às origens étnicas. Empenhar-se pela causa indígena e assumir funções nas novas organizações até pode oferecer uma forma de recompensa social.

As relações dos novos atores com as lideranças tradicionais e seus seguidores locais apresentam uma gama ampla de opções, de pactos políticos e apoio mútuo até animosidades e a concorrência pelo poder local. Divergências podem surgir por vários motivos:

- pelas novas organizações são criadas instituições não integradas e legitimadas pela organização tradicional;
- as novas funções facilitam diferenciações sociais e a institucionalização do poder;
- os novos atores geralmente não adquirem suas funções pelas regras e estratégias tradicionais que implicam uma presença contínua nas comunidades locais;
- os regulamentos internos das novas organizações dispensam seus protagonistas das obrigações tradicionais de generosidade e redistribuição;
- as decisões não são mais tomadas por consenso, mas por votação majoritária.

A legitimidade da representação é um dos problemas essenciais. As principais bases de legitimidade dos novos atores são seus conhecimentos sobre a sociedade nacional e suas instituições e seus contatos com organizações de apoio. Às vezes, estes contatos representam a base mais importante para garantir a aceitação dos novos atores pelas comunidades locais, mas também criam novas dependências das organizações de apoio. Infelizmente, até havia alguns

casos (raros) de organizações fictícias, sem base nenhuma em qualquer comunidade local, que só existiam para arrecadar recursos financeiros de doadores estrangeiros e internacionais.

Em resumo: As organizações políticas modernas oferecem condições de participação diferentes das tradicionais. A principal diferença é que indivíduos e grupos antes desfavorecidos agora têm acesso a funções políticas. As maiores vantagens surgiram para as mulheres que agora têm mais chances para entrar na arena política. Teoricamente, não há restrições à participação no sentido mais amplo, mas, em contrapartida, os novos sistemas hierarquizados de representação por delegação facilitam a institucionalização do poder e muitas vezes afastam seus representantes do controle direto das comunidades locais.

### **7) Comunicação entre aldeias e grupos étnicos: formas e problemas**

Para estabelecer uma participação ampla nos projetos, além dos grupos domésticos e locais, é necessário tomar em consideração as formas e os problemas de comunicação entre os grupos locais e étnicos. Não só as tecnologias modernas, mas também as novas organizações indígenas possibilitam aproveitar uma gama de opções. Qual a opção adequada para a situação regional, depende principalmente de fatores geográficos, culturais, econômicos e financeiros, que precisam ser avaliados no contexto local e regional dos projetos. Até agora, não foi realizado nenhum estudo comparativo sobre a comunicação indígena na Amazônia. No espaço limitado deste estudo, só podem ser indicadas algumas formas de comunicação interlocal e interétnica, e os principais problemas de sua realização.

As principais formas são:

- por "línguas francas", isto é, línguas indígenas que são usadas para a comunicação interétnica em determinadas regiões; o exemplo mais conhecido é o Tukano do Alto Rio Negro, que tem a função de língua franca para todos os grupos da região; para a comunicação interétnica nas outras regiões ou se usa intérpretes indígenas ou se fala a língua dos colonizadores;
- por encontros e reuniões (em vários níveis);
- por viagens de emissários (de um grupo local ou de uma organização); entre alguns povos, até existe a instituição tradicional dos "chefes honorários" com função de embaixadores;
- por rádio;
- em alguns casos, por publicações ou vídeos;
- por intermediários: outros índios ou até não-índios.

Os principais problemas de comunicação são:

- a alta diversidade lingüística: no Brasil há mais de 170 línguas indígenas, a maioria delas na Amazônia;

- as distâncias entre os grupos locais e entre as áreas; isto parece ser um problema evidente mas, nem por isso, muitas vezes é subestimado. um estudo sobre os Guajajara mostrou que até numa região com acesso relativamente fácil as aldeias, as viagens para reuniões sem meio de transporte são cansativas e pouco estimuladoras (Schroder 1993: 240-244).
- falta de instalações técnicas para se comunicar (telefones, rádios).
- falta de meios de transporte para chegar a encontros e reuniões (os Guajajara, por exemplo, finalmente receberam, pela ELETRONORTE, um caminhão para sua Associação Comunitária);
- animosidades históricas e nenhuma tradição de alianças interétnicas permanentes

Em resumo: Apesar de formas diversificadas de comunicação interlocal e interétnica, os problemas de comunicação na maioria das regiões são um dos maiores obstáculos a participação indígena.

## 8) ONG's não-indígenas

As ONG's não-indígenas e suas relações com as organizações indígenas desempenham um papel muito importante para resolver vários dos problemas de comunicação, seja por apoio técnico-financeiro ou seja por intermediação. Embora Ricardo (1996: 90) aventasse a hipótese de que uma compreensão profunda das organizações indígenas só seja possível por uma sociologia dos intermediários não-indígenas, até agora este trabalho não foi realizado.

h Atualmente, há pelo menos 40 ONG's brasileiras de apoio aos povos indígenas. Quanto as ONG's estrangeiras e internacionais de apoio, nem existem cálculos aproximativos.

As organizações podem ser subdivididas em vários tipos:

- organizações eclesásticas, como o CIMI ou a missão jesuítica OPAN (Operação Anchieta);
- associações científicas, como a ABA (Associação Brasileira de Antropologia) ou a CO-NAGE (Coordenação Nacional dos Geólogos);
- organizações indigenistas, como o CTI (Centro de Trabalho Indigenista) ou a CPI/SP (Comissão Pró-Índio de São Paulo);
- instituições de pesquisas sociais, culturais e ecológicas, como o INESC (Instituto de Estudos Sócio-Econômicos) ou o ISA (Instituto Socioambiental);
- organizações de direitos humanos;
- organizações ambientalistas;
- organizações e instituições de educação e de saúde, como a EPM (Escola Paulista de Medicina - Unidade de Saúde e Meio Ambiente)

Entre as ONG's estrangeiras e internacionais de apoio predominam as organizações ambientalistas e de direitos humanos, como Cultural Survival International, dos Estados Unidos, ou IWGIA (International Work Group on Indigenous Affairs), da Dinamarca.

A maioria das ONG's de apoio brasileiras têm suas centrais nas regiões Sudeste e Centro-Oeste, mas entre as macrorregiões, é o Norte que tem o maior número de escritórios e grupos regionais destas ONG's. Quase todas as organizações têm suas centrais nacionais e regionais em centros urbanos e principalmente nas capitais estaduais. A média das organizações com sede nas capitais estaduais é de 66%, sendo esta mais alta no Sudeste (88%) do que na Amazônia (50%). Assim, as distâncias entre os lugares principais de trabalho das organizações e as áreas indígenas não são menores do que no caso dos órgãos governamentais, o que implica os mesmos problemas técnicos de comunicação. O CIMI é a organização de maior presença em todas as regiões.

Nem todas as organizações são especializadas nos problemas dos povos indígenas. Algumas dedicam seu trabalho apenas a um povo indígena (a Comissão Pró-Yanomami (CCPY), por exemplo) ou aos povos indígenas de uma região ou de um estado (a Comissão Pro-Índio do Acre (CPI/AC), por exemplo), enquanto outras trabalham ao nível nacional.

As experiências de trabalho com povos indígenas diferem de uma organização para outra. Embora a maioria das organizações fosse fundada nos anos 70 e 80, especialmente durante as fases da "abertura" e da "distensão" do regime militar, as experiências com projetos sócio-econômicos em áreas indígenas são relativamente recentes, o que pode ser explicado tanto pelos entraves criados pelo órgão indigenista quanto pelas limitações financeiras. Muitos representantes das organizações, no entanto, têm experiências de trabalho científico ou indigenista de muitos anos em áreas indígenas. As ONG's brasileiras com mais experiências com projetos sócio-econômicos em áreas indígenas são ou do tipo indigenista ou instituições como o ISA.

Quanto às formas de trabalho, predominam o trabalho de informação, pesquisas, campanhas e ações jurídico-políticas fora das áreas indígenas e projetos políticos, isto é, apoio material e organizativo para organizações indígenas e encontros e reuniões. Uma experiência especial são cursos de educação e saúde ofertados, por exemplo, pelo CIMI.

Uma questão delicada pode ser a relação ao comportamento paternalista. Embora este geralmente seja atribuído aos órgãos governamentais, especialmente à FUNAI, não pode ser afirmado que qualquer ONG seja imune contra esse tipo de comportamento. A dificuldade de avaliá-lo em relação às ONG's resulta das esparsas informações disponíveis: enquanto o paternalismo da FUNAI e de outros órgãos governamentais foi bem documentado, quase não existem textos sobre esse comportamento por parte de ONG's não-indígenas, e em vez de análises predominam acusações que mal podem ser examinados no âmbito deste estudo. É necessário tomar em consideração que muitas ONG's se formassem numa conjuntura de autoritarismo ou têm antecedentes históricos autoritários. Isto vale particularmente para as organizações eclesásticas. Por isso, não causa surpresa que a maioria das acusações de comportamento paternalista é feita contra organizações como o CIMI, no sentido de que "os missionários acham que sabem o que é o melhor para os índios". No entanto, sempre é necessário considerar que o

paternalismo pode ser um comportamento de alguns representantes de uma organização, mas não da ONG em geral.

Em resumo: As experiências de ONG's não-indígenas de apoio aos índios podem servir de bases para estimular a participação indígena e ajudar a resolver muitos problemas de comunicação. Estas experiências deviam ser aproveitadas sempre que possível.

### 9) A presença da FUNAI nas áreas do PPTAI

As estruturas locais da FUNAI também podem ser uma base para a participação de comunidades indígenas, especialmente a presença de postos.

A situação ideal é pelo menos um posto por área, com chefe, enfermeiro/-a ou atendente de saúde e outro servidor (mecânico, por exemplo), equipado com uma farmácia básica ("farmácia padrão"), carro e/ou embarcação, rádio e outras estruturas. Na realidade, áreas pequenas e de acesso difícil às vezes não têm posto ou este posto não funciona por causa da ausência do pessoal, enquanto em áreas muito grandes é normal existirem vários postos. Na A I Vale do Javari, por exemplo, há cinco postos. O raio de ação pode ser muito menor do que necessário. Há situações que um chefe de posto tem que atender a mais de dez aldeias numa área de mais de 40.000 ha, o que resulta em visitas breves e esporádicas, mas não corresponde às expectativas por parte das comunidades indígenas (na A I Vale do Javari, a média é de 1.667.600 ha por posto). Uma média normal é um raio de ação efetivo de 10 a 15 km, que pode ser maior (ou até menor) dependendo do empenho individual dos funcionários.

As exigências formais do funcionamento geralmente não correspondem à realidade dos postos, a qual, em muitos casos, é marcada não só por falta de recursos e estímulos, mas também por descaso do pessoal. Os problemas principais dos postos são infra-estruturas deficientes, falta de recursos técnicos e financeiros, grandes distâncias para aldeias que precisam ser atendidas e desinteresse e ausência frequente do pessoal. Uma situação normal é que o equipamento técnico e os meios de transporte ou não funcionam ou precisam ser consertados constantemente, que os estoques escassos das "farmácias" nem permitem o tratamento de casos pouco complicados e que uma parte do pessoal, especialmente o de saúde, passa mais tempo em centros urbanos regionais do que nas próprias aldeias.

Portanto, a existência de um posto é um indicador muito vago e ambíguo para a assistência a população indígena e até para a presença geral da FUNAI. Apesar disso, as estruturas locais da FUNAI podem ser aproveitadas para assegurar a participação indígena no âmbito dos PD/I's. Os postos e algumas estruturas paralelas, como escolas, por exemplo, podem ser usados para reuniões, e instalações radiotelefônicas podem ajudar melhorar a comunicação interlocal e interétnica. Em muitos casos, também é necessário tomar em consideração e respeitar as experiências de muitos anos dos chefes de posto, as quais podem ser muito valiosas para consultas sociais e culturais.

Um problema muito sério é que a FUNAI não representa de maneira alguma uma política indigenista participativa. Ela surgiu de uma tradição autoritária e costuma abordar as sociedades indígenas de uma forma paternalista, não favorecendo e até impedindo a participação indígena na política indigenista. Desta tradição resultam os problemas atuais de se relacionar com as organizações indígenas e as organizações não-governamentais de apoio aos povos indígenas. Até os anos 90, a FUNAI se auto-definiu como a única representante verdadeira dos povos indígenas, por meio do conceito da tutela. Atualmente, a participação indígena no âmbito da FUNAI ainda é muito limitada, como a maioria dos índios empregados pelo órgão trabalha ao nível local dos postos. Este trabalho até agora não garantiu nenhuma participação indígena eficiente na política indigenista além de algumas situações locais.

Em resumo: Tomando todos os cuidados por causa do passado e de práticas de autoritarismo e paternalismo, as estruturas locais da FUNAI podem ser aproveitadas para assegurar e melhorar a participação no âmbito dos PD/Is.

### **10) Sugestões: áreas piloto e participação indígena**

Com base nas informações apresentadas e nos resultados dos capítulos anteriores, é possível sugerir três áreas piloto para adquirir experiências, e indicar propostas para viabilizar a participação indígena através de níveis distintos.

Os critérios principais para a escolha das áreas são:

- não se tratar de áreas com grupos isolados;
- a existência de limites relativamente seguros,
- a existência de pelo menos uma organização indígena;
- uma documentação ampla e de acesso relativamente fácil sobre os aspectos sócio-culturais das comunidades indígenas, assim facilitando os trabalhos preparativos dos projetos.

As áreas sugeridas estão situadas:

- no Alto Rio Negro: áreas com grupos Tukano e Arawak, como as A.I.s Alto Rio Negro, Médio Rio Negro I ou Médio Rio Negro II; esta região tem o maior número de organizações indígenas e a comunicação interlocal e interétnica é facilitada por padrões culturais regionais;
- na área cultural Solimões: áreas dos Tikuna, como as A.I.s Maraitá, Porto Praia, Tukuna Lauro Sodré, Tukuna Umariáçu, Tupã Supe; os Tikuna têm várias organizações; além disso, o acesso a estas áreas é facilitado pela proximidade a centros urbanos, como Benjamin Constant, São Paulo de Olivença e Tefé;
- na área cultural Araguaia: o Parque Araguaia dos Karajá; critérios em favor desta sugestão são as experiências diversificadas dos Karajá com a sociedade envolvente, sua organização e as estruturas locais da FUNAI.

No caso de condições contrárias à realização de projetos em uma dessas áreas, sugere-se duas áreas alternativas:

- em Roraima: áreas dos Makuxi e Wapixana, como as A.I.s Moskow, Muriruh ou Tabalascada;
- no Maranhão: a A.I. Bacurizinho, dos Guajajara, o acesso a esta área é relativamente fácil.

Embora a organização política e social das sociedades indígenas da Amazônia não seja participativa sob todos os aspectos, como foi demonstrado, ela nem por isso deixa de oferecer inúmeras chances para a participação do maior número possível dos membros das comunidades. A existência ou não de uma organização indígena moderna não aumenta automaticamente as chances de conseguir uma participação ampla das comunidades. Por isso, recomenda-se viabilizar a participação através de níveis distintos.

- (a) Famíliares indígenas: é particularmente importante conseguir a participação daqueles familiares que não costumam participar em reuniões políticas ou que se mantêm fora da arena política. Isto diz respeito, em primeiro lugar, às mulheres, mas também a todas as pessoas politicamente desfavorecidas pelas redes de parentesco locais. Por exemplo, é possível falar com estas pessoas fora das reuniões, num ambiente doméstico, se for impossível convencê-las de se pronunciar num espaço público.
- (b) Grupos das aldeias: é necessário dar estímulos a acabar com as divergências entre os grupos locais. Em áreas grandes podem ser apresentadas propostas de encontros regulares entre a população das aldeias de determinadas zonas das áreas, para diminuir o problema das distâncias. Neste caso, seria necessário discutir com as comunidades indígenas a ideia das zonas.
- (c) As modernas organizações indígenas oferecem excelentes condições para a participação. O caráter novo das organizações permite a participação de pessoas que tradicionalmente ficam fora da arena política. Em todos os casos, no entanto, devia ser examinado com cuidado, quais são os povos, as comunidades e os grupos representados pela organização, para evitar futuros atritos potenciais que podiam arriscar o sucesso dos projetos.
- (d) Recomenda-se também a participação ampla de ONG's não-indígenas com experiências em cooperar com comunidades indígenas, particularmente daquelas organizações que podem oferecer especialistas de assuntos indígenas (antropólogos, indigenistas, etc.), para todas as fases dos projetos. Isto pode ajudar consideravelmente avaliar melhor as situações locais e regionais e seus contextos culturais e sociais.
- (e) A participação dos funcionários e servidores dos postos da FUNAI pode ser realizada enquanto consultores locais para ajudar avaliar as situações locais, e como promotores para a cooperação entre as comunidades. Um posto pode servir, por exemplo, como um centro de comunicação entre várias comunidades. É necessário considerar que, nestes casos, o papel dos chefes dos postos seria de intermediários, e não de lideranças inoficiais,

como muitas comunidades indígenas fizeram experiências negativas com as ambições políticas dos funcionários do órgão.

- (f) Participantes em possíveis comissões de implementação dos PD/Is podem ser emissários das comunidades indígenas, representantes das organizações indígenas, representantes de ONG's não-indígenas envolvidas em trabalhos e/ou pesquisas nas regiões respectivas e outros especialistas com competência regional (antropólogos e outros cientistas, médicos, até missionários).

Recomenda-se iniciar o trabalho com "promotores" com pessoas que já têm experiências fora das áreas indígenas (por exemplo, por trabalhos anteriores com ONG's, no âmbito de projetos anteriores ou como representantes de organizações indígenas). Os "promotores" podiam ser, por exemplo, professores bilingües ou monitores de saúde. No caso de povos indígenas sem maiores experiências com a sociedade envolvente pode ser melhor recorrer às lideranças tradicionais ou a outras pessoas influentes (pajes ou chefes de famílias extensas). Os "promotores" deviam ser aceitos pelas comunidades por consenso, e não só ser eleitos por maiorias simples.

Fortaleza, junho de 1998

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BROWN, Michael F.

- 1993 "Facing the state, facing the world: Amazonia's native leaders and the new politics of identity." In: *L'Homme*, 126-128 In: *L'Homme*, 126-128 ("La remontée de l'Amazone: anthropologie et histoire des sociétés amazoniennes"), 307-326.

CHERNELA, Janet

- 1993 *The Wanano Indians of the Brazilian Amazon. A Sense of Space*. Austin: University of Texas Press.

COSTA, Alberto C.G.; KOTTAK, Conrad P.; PRADO, Rosane M

- 1997 "The sociopolitical context of participatory development in Northeastern Brazil." In: *Human Organization*, 56 (2), 138-146.

DREYFUS, Simone

- 1993 "Systèmes dravidiens à filiation cognatique en Amazonie." In: *L'Homme*, 126-128 ("La remontée de l'Amazone: anthropologie et histoire des sociétés amazoniennes"), 121-140.

KRACKE, Waud

- 1978 *Force and Persuasion: Leadership in an Amazonian Society*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

RIBEIRO, Darcy

- 1957 "Culturas e línguas indígenas do Brasil." In: *Educação e Ciências Sociais*, 2 (6), 5-102.

RICARDO, Carlos Alberto

- 1996 "Quem fala em nome dos índios? (II)" In RICARDO (ed.) 90-94

RICARDO, Carlos Alberto (ed.)

- 1996 *Povos indígenas no Brasil: 1991-1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental

ROPER, J. Montgomery; FRECHIONE, John; DE WALT, Billie R

- 1997 *Indigenous People and Development in Latin America. A Literature Survey and Recommendations*. (Latin American Monograph & Document Series, 12) Pittsburgh: Center for Latin American Studies, University of Pittsburgh, Washington, DC: The World Bank.

SCHRÖDER, Peter

- 1993 *União e Organização. Zur Entstehung modernen indigenen Widerstands in Brasilien. Eine vergleichende Untersuchung anhand von Fallbeispielen*. (Mundus Reihe Ethnologie, 68) Bonn: HoloS.

ULBERT, Veronika

- 1995 "Erfahrungen mit partizipativen Erhebungsmethoden in der wissenschaftlichen und der entwicklungspolitischen Praxis. Fallbeispiel: Umweltprobleme von Frauen im ecuadorianischen Regenwald." In: *Entwicklungsethnologie*, 4 (2), 75-99

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo e FAUSTO, Carlos

- 1993 "La puissance et l'acte. La parenté dans les basses terres d'Amérique du Sud." In: *L'Homme*, 126-128 ("La remontée de l'Amazonie: anthropologie et histoire des sociétés amazoniennes"), 141-170

VOKRAL, Edita V.

- 1994 "Partizipative Methoden und Gruppenzusammenhalt. Erfahrungen mit Frauen im Andenhochland Ecuadors vor dem Hintergrund der Entwicklungszusammenarbeit." In: *Entwicklungsethnologie*, 3 (1), 26-45

ANEXO I: ÁREAS, POVOS INDÍGENAS E FAMÍLIAS LINGÜÍSTICAS NO ÂMBITO DO PPTAL

REGIÃO	NOME DA ÁREA INDÍGENA	NÚMERO DA ÁREA (no mapa do PPTAL)	POVO(S)	FAMÍLIA LINGÜÍSTICA
Noroeste Amazônico				
	Alto Rio Negro	4	Arapaço Baniwa Barasana Bará Tukano Desana Karapanã Kubeo Kuripako Maku Hupda Maku Yuhupde Miriti Tapuia Piratapuia (= Waikana) Tariano Tukano Tuyuka Wanano	Tukano Arawak Tukano Tukano Tukano Tukano Tukano Arawak Maku Maku Tukano Tukano Arawak Tukano Tukano Tukano Tukano
	Balaio	13	Desana Tukano	Tukano Tukano
	Médio Rio Negro I	66	Arapaço Baniwa Baré Desana Karapanã Kubeo Maku Kamã	Tukano Arawak Arawak Tukano Tukano Tukano Tukano Maku

			Piratapuia Siriano Tariano Tukano Tuyuka Wanano Warekena	Tukano Tukano Arawak Tukano Tukano Tukano Arawak
	Médio Rio Negro II	67	Arapaço Baniwa Baré Desana Piratapuia Tariano Tukano Tuyuka Warekena	Tukano Arawak Arawak Tukano Tukano Arawak Tukano Tukano Arawak
	Paraná do Boá-Boá (Lago Jutai)	77	Maku Nadeb	Maku
	Rio Apaporis	92	Maku Yuhupde	Maku
	Rio Tea	97	Maku Nadeb	Maku
	Uneixi	117	Maku Nadeb Tukano	Maku Tukano
<b>Roraima</b>				
	Anaro	8	Wapixana	Arawak
	Barata / Livramento	15	Makuxi Wapixana	Karib Arawak
	Boqueirão	17	Makuxi Wapixana	Karib Arawak
	Jabuti	37	Makuxi Wapixana	Karib Arawak
	Jacamim	38	Wapixana	Arawak
	Moskow (Recanto da Saudade)	68	Makuxi	Karib

			Wapixana	Arawak
	Muriruh	75	Wapixana	Wapixana
	Raimundão	91	Makuxi Wapixana	Karib Arawak
	Tabalascada	106	Wapixana	Arawak
	Wai-Wai	119	Wai-Wai	Karib
<b>Roraima e Amazonas: Médio e Baixo R. Negro</b>				
	Ilha Jacaré Xipaca	35	Sateré-Mawé	Mawé (Sateré) (Tupi)
	Samaúma	99	Tukano	Tukano
	São Tomé	103	Baré	Tupi-Guarani
<b>Norte do Pará</b>				
	Cuminapanema / Urucariana	25	Ingarune (isolados do Igarapé Água Fria) Zo'é	? Tupi-Guarani
	Parque do Tumucumaque	80	Akurio Kaxuyana Tiriyó Waiãpi Wayana-Aparai	Karib Karib Karib Tupi-Guarani Karib
	Rio Paru D'Este	96	Wayana-Aparai	Karib
	Trombetas / Mapuera	111	Karafawyana Wai-Wai	Karib Karib
<b>Solimões</b>				
	Acapori de Cima	1	Kokama	Tupi-Guarani
	Cajuri Atravessado	20	Miranha	Bora
	Cuiú-Cuiú	24	Miranha	Bora
	Espirito Santo	27	Ticuna	Tikuna
	Igarapé Grande	30	Kambeba ( Omagua)	Tupi-Guarani
	Kokama do Sapotal	57	Kokama	Tupi-Guarani

	Kumarú do Lago Ualá	60	Kulina	Arawá
	Maraã / Urubaxi	62	Kanamari	Katukina
	Maraitá	63	Ticuna	Tikuna
	Nova Esperança	76	Ticuna	Tikuna
	Paraná do Lago Paricá	78	Kanamari	Katukina
	Porto Praia	89	Ticuna	Tikuna
	Riozinho	98	Kulina Ticuna	Arawá Tikuna
	São Sebastião / Mapari	102	Kaixana	falam apenas português
	Tukuna do Rio Içá / Matintin	112	Ticuna	Tikuna
	Tukuna Lauro Sodre	113	Ticuna	Tikuna
	Tukuna Umariçu	114	Ticuna	Tikuna
	Tupã Supé	116	Ticuna	Tikuna
<b>Javari</b>				
	Lameirão	61	Matsé	Pano
	Vale do Javari	118	Isolados do Alto Jutai Isolados do Quixito Isolados do São José Kanamari Korubo Kulina Kulina Pano Marubo Matis Matsé Tsohom Djapá	? ? ? Katukina Pano Arawá Pano Pano Pano Pano Pano Katukina
<b>Juruá / Jutai / Purus</b>				
	Acimã	2	Apurinã	Arawak
	Água Preta / Inari	3	Apurinã	Arawak
	Alto Sepatini (Terra dos Macacos)	5	Apurinã	Arawak

Apurinã do Igarapé São João	9	Apurinã	Arawak
Banawa / Rio Piranhas	14	Banawa Yafi	Arawá
Camadeni	21	Deni	Arawá
Catipari / Mamoriá	22	Apurinã	Arawak
Deni	26	Deni Kulina	Arawá Arawá
Igarapé Capana	29	Jamamadi	Arawá
Igarapé Itaboca	31	Apurinã	Arawak
Igarapé Joari	32	Apurinã	Arawak
Inauini / Teuini	36	Jamamadi	Arawá
Jacareúba / Katawixi	39	Isolados do Jacareúba Katawixi	° Katukina
Jarawara / Jamamadi / Kanamanti	43	Jamamadi Jarawara Kanamanti	Arawá Arawá Arawá
Juma	44	Juma	Tupi-Guarani
Juruá	45	Kulina	Arawa
Kanamari do Matrinchã	48	Kanamari	Katukina
Kanamari do Rio Juruá	49	Kanamari	Katukina
Kulina do Médio Jutai	50	Kulina	Arawá
Paumari do Cunhua	81	Katukina Paumari	Katukina Arawa
Paumari do Lago Manissuã	82	Paumari	Arawá
Paumari do Lago Marahã	83	Apurinã Paumari	Arawak Arawa
Paumari do Lago Paricã	84	Apurinã Katukina Paumari	Arawak Katukina Arawa
Paumari do Rio Ituxi	85	Paumari	Arawa
Peneri / Tacaquiri	86	Apurinã	Arawak

	Rio Bia	93	Katukina	Katukina
	São Pedro do Sepatini	101	Apurinã	Arawak
	Seruini / Marienê	104	Apurinã	Arawak
	Tapauá	107	Katukina Paumari	Katukina Arawá
	Tumiã	115	Apurinã	Arawak
<b>Acre</b>				
	Alto Tarauacá	6	Isolados do Alto Tarauacá	?
	Arara do Igarapé Humaitá	10	Arara Shawanauá	Pano
	Cabeceira do Rio Acre	19	Jaminawa	Pano
	Jaminawa / Arara do Rio Bajé	42	Arara Shawanauá Jaminawa	Pano Pano
	Jaminawa do Igarapé Preto	41	Jaminawa	Pano
	Jaminawá Envira	40	Jaminawa	Pano
	Kampa do Igarapé Primavera	47	Kampa	Arawak
	Kampa do Rio Envira	46	Kampa	Arawak
	Kaxinawa / Ashaninka do Rio Breu	52	Kampa Kaxinawa	Arawak Pano
	Kaxinawa da Praia do Catapanã	53	Kaxinawa	Pano
	Kaxinawa do Baixo Jordão	54	Kaxinawa	Pano
	Kaxinawa do Seringal Independência	55	Kaxinawa	Pano
	Kulina do Igarapé do Pau	58	Kulina	Arawa
	Poyanawa	90	Poyanawa	Pano
	Xinane	120	Isolados do Igarapé Taboal Isolados do Igarapé Xinane	? "
<b>Tapajós / Madeira</b>				
	Boa Vista	16	Mura	Mura
	Coatá Laranjal	23	Munduruku	Munduruku (Tupi)
	Fortaleza do Pataua	28	Apurinã	Arawak

	Igarapé Paiol	33	Apurinã	Arawak
	Igarapé Sapoti	34	Torá	Txapakura
	Kayabi (Gleba Sul)	56	Kayabi	Tupi-Guarani
	Munduruku	69	Munduruku	Munduruku (Tupi)
	Mura / Autazes	70	Mura	Mura
	Mura / Borba	71	Mura	Mura
	Mura / Careiro	72	Mura	Mura
	Mura / Itacoatiara	73	Mura	Mura
	Mura / Manicoré	74	Mura	Mura
	Piranbas	87	Kanamari	Katukina
	Rio Branco	94	Djarrui	"
	São Francisco	100	Apurinã	Arawak
	Tenharim do Igarapé Preto	108	Tenharim	Tupi-Guarani
	Torá	109	Apurinã Torá	Arawak Txapakura
	Três Unidos	110	Kambeba (= Omagua)	Tupi-Guarani
<b>Sudeste do Pará</b>				
	Amanayé	7	Amanayé	Tupi-Guarani
	Asurini do Pacajá	11	Asurini	Tupi-Guarani
	Kararaô	51	Kayapó-Kararaô	Gê
	Rio Curua	95	Kuruiaia Xipaia	Munduruku (Tupi) Juruna (Tupi)
	Sorero	105	Sunú Aikewara	Tupi-Guarani
	Xipaia-Kuruiaia	121	Kuruiaia Xipaia	Munduruku (Tupi) Juruna (Tupi)
<b>Maranhão</b>				
	Bacurizinho	12	Guajajara	Tupi-Guarani
	Kanela	50	Canela-Ramkokamekrã	Timbira (Gê)
	Porquinhos	88	Canela-Apanekrã	Timbira (Gê)
<b>Goiás / Tocantins</b>				

	Boto Velho	18	Javae	Karaja (Makro-Gê)
	Maramanduba	64	Karajá	Karajá (Makro-Gê)
	Parque do Araguaia	79	Avá-Canoeiro Javaé Karajá	Tupi-Guarani Karajá (Makro-Gê) Karajá (Makro-Gê)
não indicado no mapa:	Marimã / Hi Merimã	65	isolados	?