

“Gestão indígena” na prefeitura de São Gabriel da Cachoeira alianças, expectativas e transformações políticas

Aline Fonseca Iubel

Doutora em Antropologia Social/PPGAS-UFSCar

Pós-Doutoranda no Departamento de Antropologia/Unicamp

Resumo

Este artigo é uma reflexão sobre a “gestão indígena” na prefeitura de São Gabriel da Cachoeira (alto rio Negro), onde a eleição de uma chapa composta por prefeito e vice-prefeito indígenas, no ano de 2008, marcou a história política municipal. Uma história na qual os índios passaram a incorporar (não sem transformar) técnicas e habilidades até então exclusivamente operadas por brancos, consolidando, a partir dos anos 1970, um movimento indígena organizado, pensado localmente, dentre outras coisas, como espécie de “laboratório” para a política partidária. O artigo apresenta dados etnográficos que demonstram como os brancos e o Estado são tomados como agentes privilegiados nessas relações políticas cujos sentidos transformacionais são diversos.

Palavras-chave: política indígena; prefeitura; movimento indígena; São Gabriel da Cachoeira.

Abstract

This article is a reflection on the “indigenous governance” in the city of São Gabriel da Cachoeira (upper Rio Negro), where the election of a coalition comprising two Indians (mayor and vice mayor), in 2008, marked the local political history. In this story the Indians began to incorporate (not without transforming) techniques and skills so far exclusively operated by white people, consolidating from 1970s an organized indigenous movement – thought locally, among other things, as a kind of “laboratory” for partisan politics. The article presents ethnographic data that demonstrate how the white people and State are taken as the privileged agents in these political relations, where transformations occur in many ways.

Keywords: Indigenous policy; municipal power; indigenous movement; São Gabriel da Cachoeira.

Este artigo busca refletir algumas transformações que vêm sendo vividas e promovidas pelos índios do alto rio Negro (AM) em suas experiências na política partidária municipal em São Gabriel da Cachoeira, no noroeste amazônico. Trata-se do terceiro maior município em extensão territorial do Brasil, onde reside uma população aproximada de quarenta mil habitantes, dentre os quais cerca de 90 % é indígena.¹ É uma região de difícil acesso, aonde só se chega por via aérea ou fluvial. Dentro do município, os deslocamentos são quase que exclusivamente feitos em barcos. Dependendo da potência do motor utilizado chegar a algumas comunidades pode demorar mais de uma semana. Isso dá uma dimensão do tamanho da região e das dificuldades logísticas implicadas em campanhas e pleitos eleitorais, que envolvem o deslocamento de equipes, urnas e eleitores.

Na década de 1990 os índios começam não somente a aumentar sua participação como eleitores nos processos de escolha de prefeitos e vereadores como passam a se filiar aos diversos partidos presentes no município. De início, os filiados são em sua maioria lideranças do movimento indígena, o qual muitas vezes me foi descrito como uma espécie de “laboratório para a política partidária”.² Por isso, pensar as atuações e transformações políticas indígenas na região e no município implica pensar movimento indígena e política partidária de modo conjugado. Tanto por serem as mesmas pessoas que atuam num e noutro espaço quanto porque em ambas as esferas há um claro posicionamento frente aos brancos e ao Estado.

A narrativa etnográfica que aqui apresentarei foi construída junto com os índios, portanto, é desse ponto de vista que se lançam olhares para os brancos, o Estado e suas coisas. O objetivo é demonstrar e argumentar que, mais do que incorporações e/ou adaptações de técnicas, habilidades, capacidades, modos de falar, de fazer política e de espaços políticos, o que os índios rionegrinos fazem com essas coisas são transformações criativas e (muitas vezes) instáveis e reversíveis. A inspiração é Peter Gow (2001) e sua noção de transformação da transformação, cuja construção, segundo Tânia Stolze de Lima:

afasta-se deliberadamente das explicações correntes das mudanças históricas como respostas adaptativas da chamada situação colonial, e opõe à visão histórica oferecida por um ponto de vista situado no exterior do mundo vivido piro, uma visão histórica a partir do seu interior, onde as relações humanas e as ideias que se entremesclam nas coisas provenientes

1 A região é composta por grupos pertencentes a três famílias linguísticas: Arawak (Baniwa, Koripako, Warekena, Tariano [atualmente adotou o tukano como língua] e Baré [que há muito fala nheengatu]); Tukano Oriental (Arapaso, Bará, Barasana, Desana, Karapanã, Kubeo, Makuna, Miriti-Tapuya, Piratapua, Siriano, Tukano, Tuyuka, Kotiria/Wanano); Maku (Hup/Hupda, Yuhup, Döw, Nadöd); além desses, há os Yanomami, que se situam de maneira transversa ao que se convencionou chamar “sistema rionegrino”, por isso, sua articulação deve ser tomada com cautela. Há um tanto de incertezas sobre “se”, “quando”, “onde” e “como” tais grupos se constituem enquanto “etnias”. Essa classificação é uma combinação de elementos encontrados em monografias mais ou menos recentes e em resultados de pesquisas que podem ser encontrados no site do Instituto Socioambiental (ISA), por exemplo. Nessa perspectiva, diferentemente do que costuma ocorrer em outros contextos etnográficos, não usarei aqui o termo “povo”, e sim “etnia” para tratar desses diferentes grupos ou coletivos que se relacionam no alto rio Negro, sobretudo porque é o termo mais utilizado localmente pelos próprios índios.

2 O uso de aspas é exclusivo para termos, expressões e falas nativas coletadas durante a pesquisa de campo. O material etnográfico aqui utilizado foi obtido em quatro viagens com diferentes durações entre os anos de 2010 e 2015. A estadia se deu predominantemente na sede do município de São Gabriel da Cachoeira, com rápidos e curtos deslocamentos para comunidades da região.

da sociedade colonial restituem aos Piro uma história que é sua própria e que é também muito antiga (2002: 200).

As narrativas etnográficas apresentadas são, desse modo, pesponteadas por algumas leituras antropológicas; do mesmo modo como a perspectiva e as ações indígenas locais sobre o Estado e os brancos é pesponteadas pela perspectiva e pelos modos de agir destes últimos. Primeiramente, apresenta-se brevemente a história do movimento indígena local, já da perspectiva de suas relações com o Estado e com os brancos. Parte-se então para a descrição do aumento do interesse e da participação indígena na política partidária, até a constituição e a vitória de uma chapa composta por dois indígenas para os cargos de prefeito e vice-prefeito. Segue-se pelas avaliações feitas pelos indígenas, ainda durante a gestão e depois do fim da mesma, acerca do “fracasso da gestão” (em suas palavras). Por fim e a título de conclusão, propõe-se uma reflexão sobre os sentidos de ser “de fora” ou “de dentro”, categorias que surgiram em conversas com meus interlocutores como elementos de diferenciação entre indígenas e brancos, e também, como parte da explicação do porquê a “gestão indígena” na Prefeitura não teria dado certo. Conforme ficará mais claro ao decorrer da leitura deste artigo, o alto rio Negro é um contexto altamente transformacional, característica que impede qualquer conclusão definitiva. É nesse sentido que os índios, mesmo tendo avaliado a “gestão indígena” na Prefeitura como um fracasso não diminuíram seu interesse pela política partidária e vem diversificando suas experiências nessa esfera. Essa diversificação pode ser vista nas duas eleições municipais seguintes àquela na qual se elegeram dois indígenas lançados e apoiados pelo movimento indígena. Em 2012, elegeram-se um prefeito não-indígena, nascido porém em São Gabriel da Cachoeira e um vice-prefeito indígena (Baniwa). Em 2016, após uma campanha que contou com dez candidatos, foi escolhida pela maioria da população uma chapa composta por dois indígenas (Tariano e Tukano, prefeito e vice-prefeito, respectivamente), cujas propostas do plano de governo e discursos durante a campanha atacavam fortemente o movimento indígena, políticas e órgãos indigenistas e ONGs que atuam na região. Espero demonstrar neste artigo justamente que a melhor possibilidade, em se tratando de política no alto rio Negro, é que qualquer etnografia neste contexto acaba sendo uma espécie de quebra-cabeça no qual história (uma história recente e narrada localmente, para a qual não há uma única versão), memórias (individuais e coletivas), trajetórias (também de grupos e pessoas), narrativas e percepções (de si e dos outros) misturam-se em uma série infinita de possibilidades.

Movimento indígena com coisas de branco

Antes de qualquer coisa, é preciso esclarecer que não há um modo consensual e único de narrar o movimento indígena do alto rio Negro. Essa é uma história sobre a qual são lançados diferentes pontos de vista, mais ou menos parciais, mais ou menos localizados de acordo com critérios como região, calha de rio, etnia, relações de parentesco e outros. A distribuição desses grupos étnicos ou linguísticos na região do alto rio Negro e seus afluentes é narrada em mitos e historicamente. Cada grupo conhece e identifica mitologicamente um local de origem e, muitas vezes, os percursos desde essa origem até o local atualmente ocupado. Além disso, geralmente se sabe das histórias de fissões e fusões que levaram grupos a se deslocar e a passar a viver em outros locais. Ou seja, a distribuição

étnica dos grupos pelas calhas de rio e os deslocamentos tem a ver com a relação entre os mesmos, e entre esses grupos e elementos externos (como a chegada dos brancos, por exemplo). Assim, trata-se de relações instáveis e passíveis de mudanças e negociações, num processo de movimento constante, no qual, atualmente, identifica-se um certo “abandono” das comunidades e uma tendência à busca por morar na sede do município de São Gabriel da Cachoeira (ou, até mesmo, em outras cidades do Brasil). A diversidade étnica e as relações entre os grupos, nem sempre isentas de tensões, foram alguns dos elementos com os quais teve que lidar o incipiente movimento indígena, ainda nos anos 1970. Grosso modo, as primeiras associações indígenas da região tinham um caráter cooperativo e foram incentivadas pelos missionários, que influenciaram inclusive o modo de escolha dos líderes, que passaram a ser eleitos através de votação. Mas, elas também acabavam refletindo tensões e distinções já existentes entre grupos locais, além do que, geralmente os líderes eleitos eram aqueles que possuíam algum tipo de prerrogativa tradicional para ocupar posições de liderança. Aos poucos a escolaridade também passou a contar como um critério importante na escolha dos líderes.

Nesse período, as escolas funcionavam em regime de internato e eram administradas pelos missionários salesianos, que desde 1914 atuavam na região. Nelas, o português era obrigatório e as línguas indígenas, proibidas. Aliás, outros costumes e hábitos indígenas foram proibidos e demonizados pelos missionários: as malocas (grandes casas comunais que serviam tanto como residência quanto como centros rituais)³ foram substituídas por residências unifamiliares; ornamentos cerimoniais foram destruídos; o uso de roupas passou a ser obrigatório; e, com o regime de internato, as crianças tiveram o tempo do convívio familiar, no qual costumava-se aprender tanto as coisas quanto as histórias dos índios, diminuído. É de se imaginar que a mudança não tenha sido pequena e que ela guarde ambivalências. Muitas lideranças hoje identificam a escolarização como algo positivo, que apesar de ter-lhes tirado do convívio familiar, lhes possibilitou aprender o português e outras técnicas de brancos, imprescindíveis no mundo atual em que vivem. Isso porque os índios souberam fazer com os resultados da escolarização mais do que imaginavam os missionários. Por exemplo, o próprio movimento indígena.

Das primeiras associações (de caráter comunitário e cooperativo) passou-se a associações cujos objetivos eram mais globais, envolvendo pautas como demarcação territorial, mineração, saúde, educação, alternativas econômicas e outras. Este era um cenário repleto de discordâncias, o que impulsionou a proliferação e multiplicação do número de associações. Nos anos 1980 duas grandes assembleias aconteceram no alto rio Negro, reunindo índios de toda a região e de diferentes etnias, calhas de rio e associações: uma em 1984 e outra em 1987. Esta última foi realizada com recursos provenientes do Conselho de Segurança Nacional (CSN), por intermédio da Fundação Nacional do Índio (Funai) e teve como um de seus principais resultados a criação da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Foirn).⁴ Os primeiros anos da Federação foram difíceis: os recursos eram escassos,

3 Mas claro, as malocas são muito mais do que isso: em certo sentido, são um centro de reprodução do cosmos, conforme Stephen Hugh-Jones (1995) e Cayón (2013).

4 Para saber mais sobre a fundação da Foirn e o crescimento do número de associações e sobre a consolidação do movimento indígena na região, ver a dissertação de mestrado de Renato Martelli Soares (2012) e o próprio site da Federação: www.foirn.org.br. Sobre o movimento indígena no alto rio Negro ver também: Sidnei Clemente Peres (2003), Luiza Garnelo (2002 e 2004), Gersem José dos Santos Luciano (2006) e Elias Brasilino de Souza (2008).

não havia uma sede própria onde realizar as reuniões e demais atividades rotineiras, e os índios davam os primeiros passos no aprendizado das inúmeras atividades técnicas e burocráticas envolvidas no cotidiano associativo. Nos anos 1990 o movimento se consolidou. As terras indígenas foram demarcadas em 1997 e recursos provenientes do Estado brasileiro e de agências financiadoras estrangeiras começaram a ser acessados, conferindo dinâmica à existência tanto da Foirn quanto das diversas associações que a compõem.

Esse é um modo bastante simplista de contar a história do início e consolidação do movimento indígena do alto rio Negro e outros dados poderiam enriquecer essa narrativa. Mas os elementos sublinhados demonstram como o movimento indígena organizado incorporou exigências burocráticas semelhantes às existentes no modelo estatal: como a regularização das associações, criação de instâncias fiscais, agendas definidas de reuniões e assembleias eletivas e registro de reuniões em atas. Claro que este processo envolve tensões. Esse foi um novo modo que os índios encontraram para se aproximar do Estado, que até então era visto exclusivamente como “alcoz” e “inimigo”. Eles passaram a acessar recursos e posições no Estado (na Funai, na Prefeitura, em Secretarias Estaduais e outros órgãos) e, nesse movimento, como dito acima, muitas vezes falam da Foirn como espécie de “laboratório” para a política partidária, tanto em termos políticos quanto em termos técnicos/burocráticos.

O pano de fundo desse percurso era uma oposição indígena aos brancos, numa tentativa de reverter um processo histórico de predominância política destes, tanto nas decisões que envolviam toda a região quanto no município de São Gabriel da Cachoeira e nos partidos lá existentes. Essa polarização índios/brancos se configura de modo que ambos os lados da relação parecem querer “englobar” um ao outro: os brancos querem “aculturar”, “civilizar” e “catequizar” os índios; os índios, por sua vez, historicamente no polo “englobado”, passam a querer ocupar cargos e instituições “de brancos”. Se o movimento não é explicitamente a tentativa de “englobar” ou produzir qualquer tipo de transformações nos brancos, implica tomar as rédeas de processos nos quais eles (os índios) são os principais interessados e que se resolvem somente no embate com as instituições do mundo “ocidental” (Estado, empresas e ONGs sendo as principais). Uma das motivações do crescente número de filiações indígenas aos partidos nos anos 1990 e 2000 foi precisamente “ocupar os partidos que até então eram dominados pelos brancos”, dizem os índios da região.⁵

De presa do Estado ao Estado como presa: política partidária

Entre 1996 e 2004 foram criados em São Gabriel da Cachoeira o Fórum de Debates em Direitos Indígenas (FDDI) e a Comissão Indígena Suprapartidária (CISP), instâncias nas quais se discutia quais eram os direitos dos indígenas em relação à política partidária. As pretensões eram também de criar e fortalecer nomes de indígenas que concorressem como candidatos nos diversos cargos disponíveis na Câmara dos Vereadores, Prefeitura, Câmara dos Deputados e no Congresso Nacional. Essas instâncias compartilharam não apenas formatos, temas e objetivos, mas também participantes – em geral, líderes do movimento indígena. Contudo,

5 Para uma análise das relações entre índios e Estado, nesse sentido de um “projeto civilizatório” estatal que ocorria desde os tempos de Rondon e que incluía/necessitava incorporar contingentes indígenas numa “faixa de transição” para o mundo dos brancos, ver Antônio Carlos Souza Lima (1992).

em alguma medida essas duas esferas buscavam também “separar” movimento e política partidária, como se esta pudesse arriscadamente “contaminar” aquela.

Bráz França (Baré que foi presidente da Foirn entre os anos de 1990 e 1996), faz parte dessa história. Foi ele quem, em 1996, fundou o diretório municipal do PC do B (Partido Comunista do Brasil). Sua justificativa para a entrada de um novo partido no cenário local estava no fato de que todos os partidos presentes na cidade tinham seus “donos” ou “caciques” brancos. Novamente o branco é visto como polo de oposição contra o qual insurge um movimento de “expansão” política para além dos domínios do movimento indígena e em direção aos partidos. Ou seja, parte do argumento apresentado por Bráz para sua filiação em um “novo” partido era que este deveria também, assim como o movimento indígena, afastar o máximo possível a presença ou, pelo menos, a predominância dos brancos (ainda que através de técnicas e coisas de “brancos”, por assim dizer). Bráz diz que “no começo o partido não tinha um comando ou chefe. Eu tomei a frente, mas não admitia que ninguém me chamasse de presidente. Eu era apenas a pessoa que divulgava e representava o partido aqui em São Gabriel”. Criou-se uma espécie de expectativa em torno de lançar o nome de Bráz à disputa para a Prefeitura. Chegou-se ao debate e à indicação de seu nome para tal disputa. No entanto, ele não aceitou a indicação, com a justificativa de que não teria condições financeiras de bancar uma campanha.

A chegada do PT (Partido dos Trabalhadores) ao município foi anterior à do PC do B. Não se deu, entretanto, via movimento indígena, mas através de uma ala católica ligada ao partido. Amilton Gadelha, natural de Manaquiri (AM), mudou-se para São Gabriel da Cachoeira em 1992, para trabalhar na Diocese. Em 1996 lançou-se candidato a prefeito, tendo como vice Thiago Montalvo (indígena de Iauaretê, da etnia Pira-Tapuia). Pedro Garcia (Tariano, também de Iauaretê) conta que pouco antes das eleições de 1996, o PT chegou pedindo apoio para a campanha de Amilton, dizendo que o partido “estava apresentando um bom nome, que o cara era professor...”. A condição imposta pelos indígenas era ter um deles como vice, segundo Pedro Garcia, “foi assim que conseguimos colocar o nome de Thiago Montalvo”. Claro que a entrada de Thiago na chapa não era fortuita, pois Iauaretê é a segunda maior zona eleitoral do município e sempre fez diferença nas eleições.⁶ Nas eleições seguintes, em 2000, o PT continuou apostando em Amilton Gadelha, mas, este foi derrotado pelo comerciante branco Raimundo Quirino, do PFL (Partido da Frente Liberal), em uma campanha na qual não houve candidatura indígena. Quanto ao PV (Partido Verde), é André Baniwa quem fornece algumas informações, dizendo que o Partido tinha a ver com

6 Passados poucos meses da posse Thiago adoeceu e faleceu, fato para o qual acusações de feitiçaria não faltam. Em geral, muitas mortes no rio Negro são atribuídas ao veneno ou à feitiçaria, bem como muitas doenças, sobretudo em se tratando de pessoas públicas e/ou importantes. A título de exemplo, André Baniwa diz que durante a campanha eleitoral de 2008 foi vítima de diversas doenças provocadas por veneno; Domingos Barreto (atual Coordenador Regional da Funai) também diz que tem sido ameaçado de ser envenenado e Erivaldo Cruz (que foi Diretor da Foirn durante a gestão 2005-2008) faleceu recentemente e uma das explicações mais correntes para sua morte é a suspeita de envenenamento ou feitiçaria, pois além de ocupar uma posição importante na Foirn, ele atuava diretamente em um projeto apoiado pelo Ministério da Cultura que pretendia promover a revalorização cultural através da repatriação de algumas máscaras e adornos cerimoniais há tempos transportados para um museu religioso localizado em Manaus. Consta que três pessoas envolvidas neste projeto e que acompanharam o transporte destes adornos para seu lugar de origem faleceram recentemente (para saber mais sobre este projeto, ver a dissertação de mestrado de Tatiana Amaral Sanches Ferreira, 2014).

a questão indígena e era ambientalista. Porém, ele lembra que não foram os Baniwa que levaram o PV a São Gabriel, e sim alguns profissionais da saúde, ainda no início da década de 1990. Foi aos poucos que alguns indígenas, principalmente Baniwa, se aproximaram do PV.

Era desses três partidos a maioria dos participantes do FDDI. Mesmo não acionando uma argumentação em torno de ideias como “novo partido” ou “partido não comandado por brancos”, como o PC do B e o PV buscaram fazer, o PT saiu à frente de outros partidos no quesito participação indígena. Talvez porque o próprio FDDI fosse presidido por Pedro Garcia, que é de Iauaretê, lugar onde o PT teve adeptos desde o início da entrada dos partidos em São Gabriel. Renato Matos, Tukano que já foi presidente do PT, afirma que o “PT foi um dos primeiros partidos onde os índios tiveram comando. Os próprios índios eram presidentes do partido. A maioria da comissão de ética era indígena.” Independentemente do partido e dos motivos que levaram às filiações realizadas ao longo das décadas de 1990 e 2000, a política partidária começou a fazer parte do horizonte para o qual deveriam caminhar os líderes e os objetivos do movimento indígena.

A filiação partidária passou a ser vista também como via de obtenção de algum tipo de influência e prestígio, nas comunidades, no município, mas também fora dos limites destes, já que os diretórios municipais dos partidos estão conectados aos diretórios estaduais e nacionais. Então, mais uma sobreposição se constrói. Quando a maioria dos diretores e ex-diretores da Foirn também se filia a partidos políticos, passando a pensar e a se relacionar, sobretudo em ano eleitoral, junto a esses partidos e segundo as regras desse jogo, o que se tem são tentativas de aliança e cisões originadas não apenas por ideologia partidária, mas também por questões internas ao movimento indígena, às etnias, às regiões, aos clãs e às relações de parentesco. Trata-se, portanto, de uma ideia nativa do que seja “partido”, um campo que não está imune a essas outras esferas da vida indígena. Ou seja, de um lado, mesmo sendo estatutariamente apartidária, a Foirn não está imune às disputas travadas no campo da política partidária; de outro, a disputa partidária são-gabrielense também sofreu influências do movimento indígena. O próprio FDDI contava com a presença de diretores e do presidente da Foirn, além de outros líderes que também já haviam passado por ela. Mas parece que a Foirn é como qualquer comunidade: a ideia é aumentar, reproduzir, englobar. Porém, quando isso ocorre em demasia, operam-se divisões. Isso é o que acontece, por exemplo, com o *Big Men* melanésio, segundo Sahlins (1963): aumentando a base, ele perde os compromissos originais e se esfacela. Não foram poucas as vezes em que salas e corredores da Foirn foram usados para reuniões (mesmo que informais) de partidos, ou, que as impressoras da Foirn tenham gerado documentos dos mesmos (ainda que ambas as práticas – reuniões e uso dos recursos da Foirn – sejam alvo de críticas). Reflexões sobre esses modos de entrelaçamento, no sentido de sugerir se há contradições ou não em participar de ambos os espaços – partido e movimento –, e a respeito das fronteiras e limites da sobreposição possível foram feitas ao longo dos anos.

Em 2004, os debates promovidos no FDDI chegaram ao nome de Pedro Garcia para candidato indígena a prefeito de São Gabriel da Cachoeira. Mas essa não foi uma história simples. O FDDI apresentou três nomes, cada um deles representando um dos três partidos que mais tinham filiados indígenas (PT, PV e PC do B), eram eles: Pedro Garcia, Camico Baniwa e Bráz França. Foi realizada uma reunião na qual cada partido traria quinze filiados para votar e o mais votado seria o candidato a prefeito, o segundo mais votado ficaria

como vice e o terceiro concorreria para vereador. Bráz conta que Pedro “rompeu” com essa regra dos quinze filiados e trouxe mais de cem pessoas de Iauaretê para votar. Pedro, por sua vez, diz que Bráz, por ocupar um posto importante na saúde indígena, achava que todos os funcionários da saúde votariam nele. Aconteceu que Pedro ficou em primeiro, Camico em segundo e Bráz em terceiro.

Logo depois dessa reunião Bráz anunciou que não lançaria sua candidatura a vereador. Pedro e Camico fizeram um acordo, que durou até a noite do dia anterior ao prazo limite para o registro da candidatura. Pedro disse que estava tudo certo até às onze horas da noite, quando “Camico me ligou dizendo que queria marcar uma reunião no dia seguinte às oito da manhã”. Segundo ele, foi uma surpresa, mas ao mesmo tempo “meio que já sabia o que ia acontecer, porque eu tinha me reunido à tarde com outro político que me contou que o Camico ia dar para trás, que eles [PV] queriam mesmo lançar uma candidatura própria”. Foi o que aconteceu na reunião do dia seguinte, Camico informou ao Pedro que o PV não aceitava compor a coligação como vice.

Ou seja, a comunicação entre movimento indígena e partidos políticos não se deu sem ruídos. Tentou-se estabelecer acordos no âmbito do movimento (escolhendo os candidatos de modo semelhante a como são eleitos os diretores da Foirn, por exemplo), mas, os partidos acabaram ressoando justamente as divisões (e não as alianças) que operam naquela esfera. Desse modo, não é possível afirmar que foi por imposição dos partidos que a negociação feita pelo movimento indígena teria sido desfeita momentos antes das confirmações das candidaturas. A lógica de divisões e fissões (étnicas e regionais) acabou se espalhando também na política partidária.

Além disso, os próprios brancos entram fazendo ruído nessa comunicação e nas tentativas de aliança entre os indígenas. Naquela eleição, o PT lançou como candidato Pedro Garcia. Bráz, junto a seu partido, acabou apoiando o branco que saiu vitorioso das urnas e o PV, por sua vez, não lançou candidatura própria. Isto é, segmentos de uma coalização virtual indígena acabaram sendo puxados por segmentos de políticos brancos também em disputa. Essa eleição foi vista como uma derrota para os índios, o que fortaleceu a ideia de construir uma aliança entre Pedro Garcia e Camico Baniwa, que formasse uma chapa indígena, multiétnica capaz de ganhar os votos nas duas bacias mais populosas do alto rio Negro (respectivamente a bacia do Uaupés e do Içana).

Com um desejo crescente de ter um prefeito indígena, chega-se ao ano de 2008 com Pedro já tendo disputado eleições para a prefeitura e para o Congresso Nacional (ele foi candidato a Deputado Federal em 2006), mas, ainda sem uma candidatura que tivesse sido fruto de uma aliança indígena. A ideia geral parecia ser a de que os índios assumirem a gestão do município era uma oportunidade única de fazer uma administração pública diferente. A experiência no movimento indígena foi um dos argumentos centrais da campanha eleitoral da coligação que foi feita entre PT e PV, Pedro Garcia e André Baniwa, Tariano e Baniwa, respectivamente (voltarei a isso). Uma aliança que havia sido apenas sinalizada e malsucedida em 2004 e que foi laboriosamente trabalhada antes de se efetivar, em 2008.

A vontade do PV de ter um candidato próprio foi reafirmada em 01 de abril de 2008, quando André escreveu uma carta destinada a diversos líderes indígenas expressando sua intenção de se apresentar como pré-candidato a prefeito por seu partido. Seu próximo passo foi escrever outra carta, ao público geral, no dia 26 de maio de 2008, apresentando-se

oficialmente como pré-candidato a prefeito, após dois seminários realizados pelo PV. Estes seminários teriam fortalecido o grupo político do PV, segundo André, causando impacto sobre os outros partidos que pretendiam apresentar candidaturas. A cena lembrada por André era a seguinte:

[...] eu falei para minha turma que eu era o cara certo para ser prefeito. O PT estava sozinho e não queria mais saber da gente porque ele achou que já tinha conquistado o espaço. O PC do B já estava perdido. Nós estávamos perdidos, vamos dizer, simbolicamente. Aí, quando eu me declarei candidato, já tinha cestaria na mídia. Escola também. Muita coisa que ajudou a fortalecer isso. E eu fui crescendo muito rápido e acabei criando preocupação para o PT. Naquele momento a aliança entre o PT e o PV não existia mais na prática. Cada partido tinha uma ação diferente. O fato é que crescemos em menos de seis meses. O que desequilibrou o PT. E a gente ficou como uma ameaça ao PT, que queria ser prefeito. Diziam que era a vez deles.

A tentativa de aproximação partiu do PT, que pensava no PV para compor uma chapa tendo André como candidato a vice-prefeito. Inicialmente, o PV manteve a ideia de lançar André como candidato a prefeito, ele avaliava que “matematicamente” tinham condições de ganhar e que a “fraqueza do partido era financeira”. Conforme o tempo de formação para as coligações foi passando, André disse: “o PT articulou com líderes mais próximos, políticos ligados a mim e, na fase final, o PV avaliou sua condição financeira, e por conta dela se começou a pensar de participar na vice candidatura como estratégia de fortalecimento político para a próxima temporada de eleição de 2012”.

Num exercício de memória, Pedro diz que acreditava que o PV “tivesse aprendido e mudado” e que “daria para fazer uma boa administração com eles”. Ou seja, para Pedro, até o momento da posse, não havia nenhum problema entre ele e André. Pelo contrário, “havia muito diálogo”. Outro elemento dessa história é a aproximação mítica entre as etnias de Pedro e André – Tariano e Baniwa. Lembremos que a etnia Tariano, assim como os Baniwa são da família linguística Arawak. No entanto, foram os únicos desta família linguística a se deslocarem para o Uaupés, onde adotaram o tukano como língua franca. Não que isso tenha tido um papel central ou evidente nessa tentativa de aliança entre Pedro e André, mas, ambos sabem e conhecem essas histórias. Pedro fala:

[...] tanto é que nós somos de parentesco bem próximo. Na mitologia são as duas etnias que saíram primeiro da cobra. Mas, *o nosso grupo saiu primeiro*, tanto é que a gente nem ficou na área, a gente desceu para a calha do rio Uaupés, só os Baniwa que permaneceram na calha do Içana. Mas, cada qual tem sua versão e conta da sua maneira ou como foi repassado para eles. Não vou dizer que eles estão errados e eu estou certo. Mas, na verdade, o local de origem é o mesmo, Apuí-Cachoeira, no alto Ayari.

“Sair primeiro”, na cosmologia regional, representa um importante elemento na formação de hierarquias e grupos de status, que em princípio são formados a partir de noções nativas de sistemas e classes etárias (cf. C. Hugh-Jones 1979). No entanto, apesar do local de origem comum, há diferenças já demarcadas no sentido de tentar enfatizar que os Tariano teriam saído antes que os Baniwa da cobra ancestral, o que lhes conferiria uma

posição superior na escala hierárquica entre as etnias.⁷ Mas, nem Pedro nem André fazem recurso à mitologia ou à tradição para explicar a aliança político-partidária entre eles ou a dissolução dessa aliança, logo após a vitória nas urnas. Seus raciocínios ficam noutra plano, remontam às eleições anteriores e especulam a respeito do futuro. Uma justificativa para aliança reside mais em um cálculo que buscou somar eleitores em duas grandes bacias de rios, ainda que sem querer isso esbarre em explicações étnicas (já que as etnias estão dispostas de um determinado modo ao longo do curso dos rios), ou ideológicas (na medida em que estes partidos políticos toleram mais que outros uma aproximação com movimentos sociais).

Claro que esses são discursos generalizantes e posteriores aos fatos narrados, mas, levam a crer que agrupar os fatores que conduzem a uma vitória nas urnas em São Gabriel da Cachoeira em uma só causa é praticamente impossível, embora a vitória de Pedro e André não fosse imprevisível ou impensável. Aliás, a previsibilidade da vitória foi apontada por muitos. Pedro sentiu-se bastante seguro após os mais de seis mil votos recebidos em 2006, em sua campanha para deputado federal. André sabia de sua visibilidade local, alcançada através de projetos que emplacaram nacionalmente.⁸ Outros integrantes do movimento indígena sabiam que o conjunto de projetos desenvolvidos pela Foirn no período de dez anos entre a demarcação de terras indígenas na região e as eleições – escolas, piscicultura, comércio de artesanato, rede de barcos e radiofonia – também contavam a favor nessa matemática da eleição de 2008. Tudo parecia indicar, a certa altura, que a Foirn tinha grande capacidade de mobilizar recursos e programas em Brasília. Some-se a isso a chegada de Lula e do PT ao governo federal.

Isso não é pouco. De certa maneira, a proximidade com instâncias “mais englobantes” do Estado parece funcionar como correia de transmissão para a sensação de escalonamento de um certo poder local. De fato, os candidatos indígenas tinham muito mais conexões e visibilidade do que os paroquianos candidatos brancos que sempre dominaram a cena política são-gabrielense. Em certo sentido os índios são mais cosmopolitas que seus conterrâneos são-gabrielenses: falam várias línguas, têm a viagem da anaconda ancestral como elemento central em suas vidas e mitologias, e, principalmente, trazem consigo uma abertura ao exterior – fator diferenciante na socialidade dos nativos das terras baixas sul-americanas (Viveiros de Castro 2002). Ou seja, nesse “cosmopolitismo local”, os elementos tradicionais parecem contribuir com o que haveria de “mais contemporâneo” em termos de se fazer política.

Apesar do “elo” estabelecido entre Pedro Garcia e André Baniwa, e seus partidos, ser bastante frágil, as expectativas de uma “prefeitura indígena” levaram mais de seis mil eleitores a eleger a coligação “Administração para Todos”, formada pelos seguintes partidos: PP (Partido Progressista), PDT (Partido Democráticos Trabalhista), PV, PPS (Partido Popular Socialista), PT e PSB (Partido Socialista Brasileiro). Dessa mesma coligação foram eleitos ainda quatro vereadores, de um total de nove, sendo três deles indígenas. Foi a primeira vez no Brasil que um município elegeu prefeito e vice-prefeito indígenas.⁹

7 Há versões que afirmam que a saída dos Tariano do Içana para o Uaupés teria a ver com conflitos com seus cunhados *Waliperi dakenai*, justamente o clã Baniwa ao qual pertence André.

8 Como o projeto “Arte Baniwa”, que vendia cestos produzidos por índios desta etnia em grandes redes lojistas como a Tok & Stok e o Grupo Pão de Açúcar.

9 No Brasil já haviam sido eleitos três prefeitos indígenas em outros municípios, mas sempre em coligações com não-indígenas.

De acordo com dados do Tribunal Regional Eleitoral do Amazonas Pedro e André venceram em praticamente todas as seções eleitorais, até mesmo na cidade, o que foi uma surpresa para os coordenadores da campanha. As votações mais expressivas foram, evidentemente, nas terras natais dos candidatos: Iauaretê, onde os cerca de 1500 votos representaram uma vitória de 80 % em relação aos outros candidatos, e no rio Içana, onde Pedro e André alcançaram 95 % dos votos válidos.

A vitória indígena nas urnas e a “derrota” nas avaliações da gestão

Divulgados os resultados obtidos nas urnas, o conflito que esteve apenas latente durante a campanha veio à tona. Muitos foram receber André no porto da cidade, quando este voltava de sua comunidade, para onde tinha ido votar. Segundo ele, estava ansioso para comemorar com Pedro e começar a trabalhar montando equipes e fazendo planejamentos. Pedro, entretanto, pediu que alguém entrasse em contato com André, que guarda assim em suas memórias o dia da vitória e o curto período de comemorações:

[...] ganhar não era novidade. Por causa desta certeza, eu não tinha como deixar a população da minha comunidade e voltar rápido para a cidade. Assim que foi declarada a vitória, ficamos e comemoramos. À meia noite a comunidade dormiu e de madrugada saímos com destino de volta para São Gabriel da Cachoeira. No caminho paramos na comunidade de Assunção para pegar combustível, mas a comunidade estava nos esperando e fomos homenageados no centro comunitário. Seguimos a viagem e só chegamos à cidade por volta de 16h da tarde. Havia muita gente na praia, foi uma festa só. Fomos para a casa do coordenador da campanha do PV. Havia muita gente esperando, minha família, havia churrasco, comemoramos muito. Algumas horas depois o prefeito eleito mandou dizer que “se eu quisesse” eu poderia ir comemorar com ele. O que me soou mal. Ele não parecia querer comemorar junto e eu não fui. Ali estava dado como seria depois da posse. Nos encontramos no dia seguinte, mas o encontro foi muito frio, eu falando de planejamento, montar equipe para isso, ele que iria para Manaus descansar.

André é categórico em relação ao se utilizado pelos assessores de Pedro em seus convites para que se encontrassem. As narrativas de Pedro e André deste episódio são, no entanto, bastante diferentes. André diz ter procurado Pedro para combinar o que cada umalaria no discurso, “para não ficarem se repetindo e demonstrarem que iriam trabalhar juntos”. Mas, Pedro teria lhe dito que ele [André] já era grande e poderia falar o que quisesse. Pedro assume ter dito que André já era grande e hoje, revendo a história, disse que pode ter sido tanto mal interpretado quanto meio ríspido, já que vinha sentindo certa pressão por parte de André para logo definir a divisão das secretarias. Segundo ele, também já vinha sentindo que “o clima iria ficar muito pesado”, pois começavam a chegar a seus ouvidos boatos de que André tentaria tirar-lhe do cargo de prefeito.¹⁰ Ainda antes da posse e da escolha dos

10 Depois de terminada a gestão Pedro me falou em relação às diferenças entre ele e André: “Acho que é visão política mesmo. É o querer fazer e não poder. Existe muita fofoca mesmo. Eu acho que foi isso que atrapalhou muito a cabeça do André. A parte da assessoria de não sei quem. Isso eu nunca consegui

secretários eles tiveram uma reunião na sede da Foirn, da qual André diz ter “saído descreditado”. Ele chegou a convocar seu partido e dizer que não valeria a pena assumir como vice-prefeito. Mas, o PV foi contrário a esta ideia. No dia 04 de novembro, cerca de um mês após a eleição, André escreveu para Pedro, demonstrando algumas de suas preocupações referentes ao abismo que estava se criando entre eles. Nesta carta André apontava duas questões importantes: a necessidade de “superar uma barreira cultural, política, social e linguística” que existia entre eles e; que “repartir o poder é necessário para manter o grupo político e a governabilidade”.

Essa segunda questão se aproxima de uma reflexão acerca dos perigos e das complicações do acúmulo de poder. Inspirado por Clastres, Sztutman argumenta, por exemplo, que:

às forças que conduzem à formação do Estado (esse poder político transcendente ou separado), sejam elas internas ou externas, a sociedade primitiva responde com outras forças, espécies de contra-poderes que asseguram a impossibilidade de acumulação do poder tanto político como econômico e, logo, de constituição de um aparelho autônomo que se promulga capaz de representar, de modo eficiente, todos e o Todo (2005: 34).

Na esteira de argumentos como esse, uma hipótese plausível da explicação de algumas controvérsias que resultaram na má avaliação local da gestão indígena na prefeitura pode ser encontrada em ideias como a de que Pedro teria acumulado muito poder, ou ainda, que ele tinha “ambição de poder”, o que não é bem visto pelos indígenas. Quanto à primeira questão, a sugestão é referente à fragilidade da suposta aliança entre Pedro e André, nos termos de uma política indígena ampla, a qual envolveria tanto questões tradicionais quanto as transformações já transcorridas no movimento indígena. Diferenças como essas vinham sendo equacionadas de uma maneira mais ou menos bem-sucedida na Foirn, através de seu estatuto e regimento, e também através da presença constante de assessoria externa. Mas, a prefeitura já teria começado com alguns membros “internos”, que tinham interesses próprios, dos quais o movimento indígena parecia não ter tomado conhecimento durante a campanha.

A carta de André também apontava os diferentes elos que se ligaram para formar uma aliança. Entre Pedro e André, por exemplo, havia um elo estabelecido no âmbito do movimento indígena – ambos eram “lideranças maduras” e já tinham trabalhado juntos na Foirn. Outro elo evidente era o fato de ambos serem “parentes”, como se chamam os índios quando querem sublinhar essa unidade apesar das diferenças étnicas. Havia também um objetivo comum, que era o de os indígenas chegarem ao “poder” em São Gabriel da Cachoeira. Mas, todos esses elos rapidamente se mostraram frágeis, unidos por uma liga facilmente desmontável. E a suposta aliança rapidamente começou a se desfazer.

Três meses após a posse, André havia feito um abaixo-assinado indicando que “o pessoal estava insatisfeito”. Algumas denúncias foram feitas à Câmara dos Vereadores. Segundo

descobrir. O próprio promotor de justiça disse pra ele que não existe, no Brasil e no mundo, essa divisão do vice querer derrubar o titular. Se o titular é cassado, o vice também é cassado. Eu não sei quem falou pro André que ele seria prefeito. Então, a confusão foi essa.” No entanto, há sim na Constituição Federal regulações a respeito de casos em que se pode cassar o mandato de um prefeito e assumir em seu lugar o vice. A cassação de um ou de ambos os mandatos depende sempre do caso em questão.

Pedro, “primeiro teve um cara, que logo retirou a denúncia, porque eu [Pedro] chamei ele e perguntei porque ele estava fazendo isso e quem estava por trás. Ele falou que se desse certo o André ia pagar cinquenta mil para ele”. Depois, teve a denúncia feita por uma professora, que levou à instauração, em novembro de 2009, de uma Comissão Processante na Câmara de Vereadores. Seguiu-se uma profusão de documentos, até que, no Ofício informativo da finalização dos trabalhos da Comissão solicitou-se uma data para o julgamento do denunciado, para que então a Comissão pudesse emitir um parecer final pela procedência ou não da acusação. Julgamento que nunca foi realizado. Pedro Garcia exerceu seu mandato até o fim, mas, não sem desgaste, tanto no movimento quanto no partido. Passou-se a falar na cidade que “ele se acabou”, “vive bêbado”, que “não volta mais para o movimento indígena”. No entanto, Pedro não foi o único a sair enfraquecido desse processo. André também sofreu consequências, que puderam ser vistas nas urnas das eleições municipais de 2012, nas quais Pedro ficou em quarto colocado, com 1.594 votos e André ficou apenas na sexta colocação, com 1.134 votos.¹¹

Renato Matos (Tukano de uma comunidade chamada Monte Alegre, atualmente Diretor da Foirn) lembra com certo pesar os acontecimentos que desfizeram a aliança entre Pedro e André, e conseqüentemente, deixaram por fazer a “tão sonhada prefeitura indígena”: “Eu era presidente do partido e acompanhava a campanha. Depois da vitória, eu tentei trazer de volta qual era o nosso desejo. Tentei dois anos. Depois, larguei mão. Ele [Pedro] não quis me ouvir. Ele já estava ficando bravo comigo, achando que eu estava perseguindo ele”. Estas são apenas algumas partes desses imbróglios que permearam a gestão indígena na prefeitura de São Gabriel da Cachoeira e enfatizam, principalmente, os conflitos que levaram à rápida dissolução da aliança entre Pedro e André. Mas, durante a pesquisa de campo foram recorrentes falas sobre a “inveja” que a ocupação de posições importantes pode gerar. E aqui, apontamos algumas questões para as reflexões que se seguirão: Quais seriam as posições consideradas poderosas, sobre as quais recaem sentimentos como “inveja” e “ciúmes”? Há uma medida aceitável ou desejável para o poder, ou, de outro modo, há perigos em “acumular” poder demais (sobretudo em se tratando de gerar inveja)? Qual o destino de uma pessoa que ocupa ou passa ao longo de sua trajetória por várias posições de poder (o que parece ser o caso do Pedro Garcia)? Quais os cuidados a tomar? Possíveis respostas para essas e outras perguntas precisam levar em consideração, justamente, os pontos de intersecção entre movimento indígena e política partidária, mas também, as expectativas que haviam sobre a “prefeitura indígena”, que explicam tanto a euforia durante a campanha e a vitória em 2008 quanto o fracasso da “gestão indígena”.

Diferente das expectativas diante de qualquer prefeito em um município como São Gabriel da Cachoeira, esperava-se de um prefeito indígena que ele continuasse sendo *índio* e, a partir dessa condição fundamental, construísse uma “prefeitura indígena”. Essa “prefeitura indígena” teria pelos menos dois sentidos: i) um prefeito que agisse e pensasse “como índio”, no sentido de não se deixar “contaminar” por lógicas externas ou brancas; ii) uma

11 Nas eleições de 2012 foi eleito o candidato do PC do B, Renê Coimbra, cujo vice era Camico Baniwa, com 5.433 votos. O segundo colocado foi um importante comerciante (dono de uma rede de postos de combustível), Francisco de Paula, filiado ao PTB (Partido Trabalhista Brasileiro), que obteve 3.733 votos e o terceiro colocado foi o professor indígena Geraldo Veloso, do PTC (Partido Trabalhista Cristão), que em sua primeira investida na política partidária alcançou consideráveis 3.668 votos. Foram oito os concorrentes nas eleições municipais de 2012, sendo que três eram indígenas – Geraldo Veloso, Pedro Garcia e André Baniwa.

prefeitura que não incluísse mais brancos do que índios. O não cumprimento desses dois quesitos fez, na opinião de muitos, com que a gestão de Pedro não pudesse ser vista como uma “prefeitura indígena”. É fato que várias coisas Pedro Garcia não pode atender como prefeito. Mas, mais do que isso, ele parece ter ficado entre as expectativas do movimento indígena, das comunidades e da máquina partidária. De um lado, houve um afastamento de Pedro do movimento indígena. Ele deixou de frequentar as reuniões da Foirn, mas não apenas: disse que, na condição de prefeito, não poderia mais agir como liderança indígena, pois agora teria que “governar para todos”. Segundo Pedro, esta foi uma das grandes divergências entre ele e André, que “continuou agindo como líder indígena”. De outro lado, atender às demandas das comunidades nem sempre é fácil.

A título de conclusão: os “de fora” e os “de dentro”, descontinuidades e transformações

Em 2011, terceiro ano da “gestão indígena” na prefeitura municipal de São Gabriel da Cachoeira, era corrente na cidade um discurso acusatório de que Pedro Garcia teria trazido muita “gente de fora” para atuar em cargos importantes durante sua administração. Se seguirmos o problema da descontinuidade entre movimento e Estado, perceberemos que o maior dos cismas pode ser sintetizado pela oposição entre índios e brancos, na versão “gente de dentro” e “gente de fora”. A expectativa era de uma “gestão indígena”, ou seja, de que a Prefeitura, seus órgãos, secretarias e principais cargos fossem ocupados e controlados pelos próprios indígenas. Porém, mesmo que diversos indígenas e “gente de dentro” atuassem na prefeitura, prevalecia a ideia de que o controle não estava nas suas mãos, muito menos nas mãos do prefeito.

No mês de novembro do referido ano a Prefeitura contava com 51 funcionários em cargos comissionados; 1374 funcionários contratados; 220 funcionários efetivos (em setores administrativos) e 378 funcionários efetivos (professores e auxiliares de escola). O que perfaz um total de 2023 funcionários, contando secretários, o próprio prefeito e o vice-prefeito. Eram nove secretarias municipais, mais a Controladoria Municipal, a Ouvidoria Municipal e o Gabinete do Prefeito. Houve diversas mudanças de secretários ao longo da gestão. Mas, durante todo o período em que Pedro esteve à frente da Prefeitura, as secretarias de Administração, de Meio Ambiente e Turismo, de Obras, o Chefe do Gabinete do Prefeito, a Ouvidoria e a Controladoria permaneceram ocupadas por “gente de fora”. Em novembro de 2011 todos os outros sete secretários ou secretarias eram indígenas ou nascidos em São Gabriel da Cachoeira. Dentre estes estavam a esposa de Pedro (Tukano, na Secretaria de Ação Social), um Tariano de Iauaretê (na Secretaria de Interior), dois Tukano de Iauaretê (na Secretaria de Finanças e na Secretaria de Educação) e três não-indígenas nascidos ou residentes em São Gabriel há muito tempo. Considerando estes doze cargos, quatro estavam sendo dirigidos por indígenas, três por “gente de dentro”, embora não-indígenas, e cinco por “gente de fora”.

Os indígenas eram claramente “aliados” de Pedro: sua própria esposa e três vindos de Iauaretê, distrito de origem do prefeito. Os de “dentro” eram antigos funcionários da prefeitura, ou, como o então Secretário de Saúde, gente que trabalhava nessa área também há muito tempo. Os “de fora” vieram de Manaus especificamente para trabalhar na Prefeitura. Uma fala do ouvidor, colhida em entrevista também no mês de novembro de 2011,

é bastante ilustrativa de quem eram essas pessoas que vieram de Manaus e de como chegaram à Prefeitura: “eu nem sabia o que fazia um ouvidor. Minha vinda para cá passou por uma decisão política [do PT de Manaus]. Eu tive uma semana para descobrir o que fazia um ouvidor”. Além de ser “de fora”, o Ouvidor era negro, ligado ao movimento negro e praticante de uma religião afro-brasileira, uma mistura que deu margem a inúmeras especulações sobre suas verdadeiras funções na Prefeitura e junto a Pedro, que vinha sendo acusado de ter se envolvido política e religiosamente com uma mãe de santo em Manaus. Mais uma vez, a confirmação de tal envolvimento não está em questão, mas há uma ênfase interessante na religiosidade, permeando a política, como mais um fator distintivo entre indígenas e não-indígenas, que sugere mais uma via através da qual, na argumentação local, uma gestão que era para ser indígena não o foi.

Isso remete a alguns aspectos relacionados ao surgimento dos diversos povos do alto rio Negro, inclusive os brancos, e dos processos implicados na fabricação da pessoa. Do ponto de vista indígena, o que conta no alto rio Negro em termos de identidade pessoal é a identificação e a ligação com um coletivo, podendo ser o grupo doméstico ou “casa” (S. Hugh-Jones 1995), o grupo linguístico (Sorensen 1967), um grupo político híbrido (Andrello 2015), um grupo de papéis especializados (C. Hugh-Jones 1979), a etnia, uma religião, um partido, ou, ainda, um cruzamento de diversas dessas clivagens. É assim que eles classificam também os brancos, nunca como indivíduos isolados, mas sempre relacionados a algum grupo ou coletividade. Esse mecanismo não é automático; ele conta com uma complexa engenharia. É preciso ao menos perguntar como esses processos conectam desde a ação de indivíduos específicos até os movimentos que transformam coletividades mais amplas. A partir das pistas dadas por uma teoria indígena sobre os brancos tentarei esboçar pelo menos um ponto que diz respeito ao cisma entre índios e brancos, pretendendo refletir sobre como isso opera para entender os processos políticos abordados até aqui.

Algo é compartilhado pelas diferentes versões míticas narradas no alto rio Negro acerca das origens da humanidade e dos grupos (étnicos e clânicos): a viagem de uma Cobra-Canoa que partiu do leste (que pode ser identificado com a foz do rio Amazonas ou com a Baía de Guanabara) em direção às cabeceiras dos rios e afluentes que desaguam no rio Negro. Ao longo desse percurso, a Cobra-Canoa parava em lugares específicos, geralmente trechos de rio encachoeirados, onde surgiam grupos específicos e diferentes entre si. As ordens desses surgimentos e algumas vezes os lugares são objetos de disputa e controvérsias. Mas, todas as etnias têm versões para o surgimento também dos brancos. Em alguns casos há referência a uma má escolha feita pelos índios (do arco e flecha ao invés da arma de fogo, por exemplo); em outros, os brancos seriam filhos de relacionamentos extraconjugais, ou seja, frutos de uma traição; em outras narrativas ainda, teriam sido criados a partir de restos apodrecidos de uma cobra morta. O fato é que em todas as versões os brancos deslocaram-se não para as cabeceiras dos rios, como os índios, mas para o leste. Em algumas versões o fizeram por iniciativa própria, em outras, demiurgos ou os próprios índios teriam expulsado os brancos. Essa é a gênese da história humana propriamente dita, quando os seres se despem de suas roupas de peixe e tornam-se humanos. Em uma narrativa desana, por exemplo, o demiurgo mandou que os brancos seguissem em direção ao sul, “dizendo que lá ele poderia fazer a guerra, ele poderia roubar e atacar as pessoas para sobreviver”, ordenou que ele ganhasse a vida pela violência e pela guerra. Ordem inversa foi dada aos índios, que deveriam permanecer calmos, viver “unidos e de maneira

pacífica”. Daí decorre, na narrativa Desana, que, quando os brancos chegaram à região do alto rio Negro os índios já sabiam que eles eram violentos, pois “a espingarda é o poder do branco”. Os índios também sabiam que junto com o branco havia saído da Canoa de Transformação o missionário, cuja “arma” era a bíblia. A narrativa assim prossegue:

Para nós, que somos os irmãos maiores do homem branco, *Yebá-gõãmi* deu o poder da memória, a faculdade de guardar tudo na memória, os cantos, as danças, as cerimônias, as rezas para curar as doenças... Nós guardamos tudo isso na nossa memória! Nosso saber não está nos livros! Mas ao branco, que foi o último a sair da Canoa-de-Transformação, ele deu o poder da escrita. Com os livros, ele poderia obter tudo o que ele precisaria, ele havia dito. É por isso que o homem branco chegou na nossa terra com a escrita, com os livros. Assim, *Yebá-gõãmi* havia dito!

Nesse sentido, uma “prefeitura indígena” ou uma “gestão indígena na prefeitura” surgiram como tentativas de inverter essa relação mítico-histórica, na qual os brancos (principalmente na figura do Estado) têm prevalecido.¹² Frise-se que a transformação desejada era a inversão, que os índios passassem a ocupar as posições no Estado que até então eram ocupadas pelos brancos. Não se está falando aqui de qualquer tipo de gente, pois o branco passou por uma transformação, inclusive corporal, radical, que continua em processo. O branco tem outro corpo, come outras coisas, é gente, mas é uma gente diferente. Houve um processo de diferenciação entre índios e brancos, ainda no tempo mítico, que continua repercutindo nas relações estabelecidas por eles. Nesse caso, talvez uma das condições que mais chame a atenção é aquela em que o branco é tomado como um índio que *se esqueceu* de sua condição.

Desta forma, entre outras coisas supõe-se aqui que a política pode ser vista como um espaço de rememoração dos brancos da sua própria natureza – a de um irmão menor, mas que cresceu e procurou atalhos para assumir um lugar na hierarquia do cosmos que não é originalmente seu. Este é um ponto, inclusive, que nos serve como chave explicativa para os próprios movimentos internos que as etnias do rio Negro realizam desde tempos míticos. Em certo sentido, como mostrou Andrello (2006, 2013, 2015), o crescimento de grupos, seus deslocamentos e desconexões serviram de base para um extenso conjunto de reavaliações e reposicionamentos pretendidos no jogo hierárquico local. É comum ouvir histórias de grupos que, tendo crescido muito mais que outros, reivindicaram uma releitura da “mitopraxis” (cf. Sahlins 1990) regional. Isso, por exemplo, é patente em várias narrativas míticas que foram publicadas segundo diferentes versões (Desana, Tukano, Tariano, etc.).¹³

O que isso teria a ver com movimento indígena e política partidária? Nestes espaços, brancos e índios se relacionam (não que não o façam também em outras esferas, como religião, comércio, mineração, etc.). Mas aqui eles tentariam se apoderar de alguns elementos que originalmente seriam dos brancos, como papeis, dinheiro e armas, por exemplo. Ou seja, a história de consolidação e crescimento do movimento indígena e do envolvimento

12 Conclusão a que chegaram também, por outras vias, autores como Andrello (2006), Lasmar (2005) e S. Hugh-Jones (1988).

13 Ver Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro, série publicada pela Foirn e pelo Instituto Socioambiental, composta por nove livros nos quais se encontram diferentes versões e narrativas míticas de diferentes etnias da região.

indígena na política partidária pode implicar releituras das narrativas míticas. É evidente que o objetivo não é tornar-se branco. Ao contrário, o movimento indígena, por exemplo, tratou e trata de produzir e reproduzir uma “sociedade indígena” (por falta de palavra melhor, uso a categoria nativa), ou ao menos, índios e indianidade. O mesmo não vale para os partidos, entretanto. Debates anteriores à vitória indígena nas urnas demonstravam as impossibilidades de uma atuação “indígena” nos partidos, os quais tinham seus “donos” ou “caciques” brancos, meios “inescrupulosos” de agir e obstáculos ao real envolvimento e dedicação de diversos índios a este tipo de política (como limitações financeiras, por exemplo). Mas não só: o faccionalismo inerente à lógica partidária talvez tenha ressoado numa mito-história em que dissidências não cessaram de acontecer, e levaram ao isolamento de grupos, comunidades, pessoas, etc. Este, aliás, foi o caso dos próprios brancos, que, ao partir do rio Negro logo depois de sua transformação em gente, se isolaram, esqueceram sua história, e voltaram mais inescrupulosos que nunca.

Por isso mesmo está claro que não é objetivo dos índios de São Gabriel *falar como* políticos profissionais em partidos, pois isto apresentaria uma forte tendência a “torná-los Estado” e, em alguma medida, “torná-los brancos”, ainda que, dado que há uma noção indígena de transformação que difere da nossa, tornar-se branco não implica necessariamente deixar de ser índio.¹⁴ Parte da diferença entre a política que se faz no movimento indígena, nos partidos e no Estado está no controle possível de diversas coisas: dos “chefes” ou “lideranças”, de projetos, recursos envolvidos. Este, talvez, seja o ponto de se *falar como* índio que ficou tão desesperadamente claro nas inúmeras reuniões que frequentei. Assim, uma resposta possível à pergunta se a gestão de Pedro e André na prefeitura foi indígena ou não pode ser aventada a partir de uma incrivelmente simples e complexa (ao mesmo tempo) constatação de uma liderança indígena: “Se o Pedro tivesse aceitado a proposta dos parentes de fazer uma gestão indígena, com todos os indígenas envolvidos, se errasse, errava junto. Como ele se distanciou da gente, errou sozinho”. Este “erro”, nas inúmeras avaliações locais que fizeram e ainda fazem da “gestão indígena na prefeitura”, no entanto, não diminuiu o interesse dos índios pelo Estado, pela política partidária e pelas candidaturas indígenas, que crescem a cada eleição.

Referências

- ANDRELLO, Geraldo. 2006. *Cidade do índio: transformações e cotidiano em Iauaretê*. São Paulo: Editora Unesp: ISA; Rio de Janeiro: NUTI.
- _____. 2013. “Origin narratives, transformation routes: heritage, knowledge and (a)symmetries on the Uaupés river”. *Vibrant*, 10(1):495-528.
- _____. 2015. *Nomes, posições e (contra) hierarquia: coletivos em transformação no alto rio Negro*. (no prelo)
- BUCHILLET, Dominique. 1989. “Pari-Cachoeira: O laboratório Tukano do Projeto Calha Norte”. In: *13º Encontro Anual da Anpocs*, Caxambu.

¹⁴ Sobre a ideia de “tornar-se branco” ver, principalmente, os trabalhos de José Antônio Kelly (2004, 2009, 2010 e 2015).

- _____. 1991. “Pari Cachoeira: o laboratório Tukano do projeto Calha Norte”. In: C. A. Ricardo (ed.), *Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90*. São Paulo: Cedi. pp. 107-115.
- CAYÓN, Luis. 2013. *Pienso, luego creo: La teoría makuna del mundo*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- FERREIRA, Tatiana Amaral Sanches. 2014. *Basá busá: política, cultura e conhecimento no alto rio Negro*. Dissertação de mestrado. PPGAS, Universidade Federal de São Carlos.
- GOW, Peter. 2001. *An Amazonian Myth and its History*. Nova Iorque: Oxford University Press.
- HUGH-JONES, Christine. 1979. *From the Milk River: Spatial and Temporal Processes in North-west Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUGH-JONES, Stephen. 1988. “The Gun and the Bow: Myths of White Men and Indians”. *L’Homme*, 28(106-107):138-155.
- _____. 1995. “Inside-out and back-to-front: the androgynous house in Northwest Amazonia”. In: J. Carsten & S. Hugh-Jones (ed.), *About the house: Lévi-Strauss and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KELLY, José Antônio. 2004. “Notas para uma teoria do ‘virar branco’”. *Mana*, 11(1):201-234.
- _____. 2009. “Os Encontros de Saberes: equívocos entre índios e Estado em torno das políticas de saúde indígena na Venezuela”. *Revista Ilha*, 11(2):265-302.
- _____. 2010. “Políticas indigenistas y ‘anti-mestizaje’ indígena en Venezuela”. *Antropologia em Primeira Mão*, 118.
- _____. 2015. *The captive dominator and the beocmer: an essay on criollo and indigenous mixture, history and social forms*. (no prelo).
- LIMA, Tânia Stolze. 2002. “An Amazonian Myth and its History” (resenha). *Mana*, 8(2):198-202.
- LUCIANO, Gersém José dos Santos. 2006. *Projeto é como branco trabalho; as lideranças que se virem para aprender e nos ensinar”: experiências dos povos indígenas do alto rio Negro*. Dissertação de Mestrado. PPGAS, Universidade de Brasília.
- PEREIRA, Maria Luiza Garnelo. 2002. *Poder, hierarquia e reciprocidade: os caminhos da política e da saúde no Alto Rio Negro*. Tese de doutorado. PPGAS, Universidade de Campinas.
- _____. 2004. “Tradição, modernidade e políticas públicas no alto Rio Negro”. *Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas*, 4(1):29-54.
- PERES, Sidnei Clemente. 2003. *Cultura, política e identidade na Amazônia: o associativismo indígena no Baixo Rio Negro*. Tese de doutorado. PPGAS, Universidade de Campinas.
- RICARDO, Carlos Alberto. 1991. “Jogo duro na Cabeça do Cachorro”. In: _____ (ed.), *Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90*. São Paulo: Cedi. pp. 101-103.

- SAHLINS, Marshall. 1963. "Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia". *Comparative Studies in Society and History*, 5(3):285-303.
- _____. 1990. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- SOARES, Renato Martelli. 2012. *Das Comunidades à Federação: Associações Indígenas do Alto Rio Negro*. Dissertação de Mestrado. PPGAS, Universidade de São Paulo.
- SORENSEN, Arthur P. 1967. "Multilingualism in the Northwest Amazon". *American Anthropologist*, 69(6):670-684.
- SOUZA, Elias Brasilino de. 2008. *Cidadania indígena e políticas públicas na perspectiva da sustentabilidade: um estudo sobre o Médio e o Alto rio Negro – São Gabriel da Cachoeira*. Dissertação de Mestrado. PPGSCA, Universidade Federal do Amazonas.
- SOUZA LIMA, Carlos. 1992. *Um grande cerco de paz. Poder Tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Tese de Doutorado. PPGAS, Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- SZTUTMAN, Renato. 2005. *O profeta e o principal. A ação política ameríndia e seus personagens*. Tese de Doutorado. PPGAS, Universidade de São Paulo.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify.

Recebido em 25 jan. 2016.

Aceito em 23 set. 2016.