

A construção do Novo com os Índios Xikrin: uma reflexão

Isabelle Vidal Giannini¹

“O exemplo dos Xikrin poderia ser adotado em inúmeras outras terras indígenas do Brasil, que continuam sendo ilegalmente exploradas por madeireiros, se os índios se organizassem para exigir dos órgãos governamentais o apoio técnico e financeiro necessário para viabilizá-lo. Poderia, também, ser seguido pela grande maioria das empresas madeireiras, que continuam explorando de forma predatória o mogno e outras espécies florestais ameaçadas de extinção. O novo Estatuto das Sociedades Indígenas, em discussão no Congresso, deverá regulamentar, com base na experiência dos Xikrin, a exploração sustentável de madeira em terras indígenas.”

Instituto Socioambiental (ISA)
Outubro de 2000

Explorar de forma sustentada qualquer recurso natural ainda é novidade no Brasil. O conceito vem sendo mais debatido do que implementado com resultados satisfatórios, em todos os níveis. A idéia de introduzir uma dinâmica diferenciada de captação de recursos financeiros dentro de uma área indígena é tema recorrente dentro do indigenismo comprometido com a autonomia dos índios em relação à política oficial de proteção e assistencialismo da FUNAI. É demanda dos índios e um desafio aos seus aliados.

Os Xikrin do Cateté assumiram um compromisso de escapar do modelo predatório regional, sobretudo do mogno, se tivessem apoio de instituições e pessoas que eles confiassem. Foi nesse contexto que o ISA decidiu investir num trabalho inédito, sobretudo porque conhecia os desafios colocados naquela região do estado do Pará, onde se situa a terra dos Xikrin do Cateté, cercada pela área de exploração mineral da Companhia Vale do Rio Doce e encravada num extenso

¹ Bióloga e antropóloga, desenvolve pesquisa entre os Xikrin desde 1984 e coordenou, no ISA, o projeto de apoio ao manejo socioambiental na área indígena Xikrin do Cateté.

cinturão de exploração madeireira ilegal, que vai da região setentrional do estado do Maranhão ao oeste meridional do estado do Amazonas.

Apoiar a Associação Bep-Nói é, então, instruir-lhes sobre temas que vêm sendo também discutidos no mundo não indígena: certificação madeireira, manejo socioambiental 'adequado', inventário florestal, mecanismos de mercado, instrumentos administrativos, estudos de viabilidade econômica, certificação de produtos, etc. Trata-se, em suma, de orientar uma sociedade ágrafa, de maioria monolíngüe em língua Xikrin, a compreender o funcionamento de uma sociedade estruturada em um sistema administrativo e jurídico formalizado e controlado por mecanismos extemporâneos aos sistemas tradicionais indígenas.

O apoio veio ao encontro de iniciativas relacionadas ao processo de implementação do plano de manejo de recursos naturais renováveis da área Xikrin. A interlocução constante com os Xikrin, possibilitou não apenas que esses índios se envolvessem na busca de soluções para as demandas pela implantação de atividades econômicas monetarizadas em suas terras, como lhes abriu a perspectiva de poderem tornar-se atores ativos nesse novo cenário. Os Xikrin passaram a acompanhar todas as etapas de tramitação burocrática de aceitação do Plano de Manejo no nível das instâncias públicas, e entendessem todos os procedimentos técnicos necessários para implementar o trabalho de exploração. Propostas concretas de ação junto aos Xikrin repercutem em programas de orientação, chamados de 'formação' direcionados para finalidades bem concretas, as quais os índios têm possibilidade de opinar e interferir. Os Xikrin participaram ativamente dos inventários florestais, do zoneamento, do censo para aproveitamento de madeira, da busca de financiamento, do planejamento, das atividades extrativistas, das discussões sobre definições de áreas de subsistência, das discussões políticas e jurídicas que envolvem a gestão dos seus recursos naturais.

O Projeto Xikrin configurou-se em uma proposta inovadora e inédita em relação à forma de intervenção e parceria junto à comunidade indígena. O Projeto "Apoio à implementação do Manejo Socioambiental na Terra Xikrin do Cateté" é a primeira proposta de manejo florestal apresentada ao governo brasileiro por um

grupo indígena e a ser implementado em suas terras. Ele é vulnerável, portanto, a todos os obstáculos e contradições inerentes a uma ação dessa natureza.

A execução e implementação da proposta de manejo florestal se transformou em infinitas “negociações” comerciais, financeiras, políticas e administrativas. Sendo assim, a proposta de trabalho do Instituto Socioambiental - ISA objetivou superar os fatores limitantes de forma a garantir que o manejo socioambiental fosse implantado de fato.

Um projeto de intervenção social e ambiental

Houve uma época em que os índios Xikrin eram citados nos livros como um povo extinto mas eles estavam lá, vivendo no meio das matas paraenses por séculos. Em 1952 eles buscaram o contato com os regionais, no posto Las Casas, próximo à vila de Conceição do Araguaia. Sabe-se que posteriormente houve uma grande mortandade devido a gripe, bronco-pneumonia e outras doenças. Hoje, os Xikrin do Rio Cateté, monolíngues, habitantes do município de Parauapebas, estado do Pará, contam com 750 indivíduos, divididos em duas aldeias. Parte da população vive na aldeia mais antiga denominada *Putkarot* e a outra parte habita, desde 1993, uma aldeia nova denominada *Djudjê-Kô*.

Com o fim do Convênio existente entre a Companhia Vale do Rio Doce² e a FUNAI para “assistir” aos índios Xikrin do Cateté durante o período de 1982 a 1987 e com a falência do órgão oficial os Xikrin, sem nenhum trabalho prévio, se vêm desamparados. Logo a seguir há um processo de invasões de madeireiros na área indígena com repressão bastante agressiva, por parte dos índios, e solicitação de indenizações por danos ambientais, por parte da Funai local. Os recursos, obtidos com este processo “invasão-indenização”, eram gerenciados

² O Banco Mundial, um dos financiadores do Projeto Ferro Carajás, condicionou a concessão de empréstimos à exigências extrafinanceiras, e entre elas a aplicação de recursos (13,6000 milhões de dólares) para beneficiar as áreas indígenas localizadas na área de influência da ferrovia, num prazo de cinco anos ou até os recursos se esgotarem. O Banco Mundial recomenda expressamente a demarcação e garantia das terras, programas de saúde, educação e desenvolvimento econômico. Em janeiro de 1982 a FUNAI elaborou, sem assessoria antropológica ou esclarecimentos juntos aos índios, um projeto para as comunidades indígenas incluídas no corredor Carajás. Para melhor compreensão do Convênio CVRD/FUNAI vide Lux Vidal “A Questão Indígena” In: Carajás. Desafio político, Ecologia e Desenvolvimento – CNPq/Editora Brasiliense, 1986.

pelo administrador de Marabá que conseguiu, desta forma, durante os anos de 1987 e 1988, dar continuidade ao modelo assistencial existente. Ao mesmo tempo, e a partir da Resolução 331/86 do Senado Federal, qual seja, a de amparar as populações indígenas existentes nas proximidades da província Mineral de Carajás, no município de Parauapebas, estado do Pará, foi discutido um convênio a ser firmado entre FUNAI e CVRD para assistir aos Xikrin. Devido à morosidade burocrática da FUNAI e da CVRD, o convênio, que deveria ter sido firmado ao final de 1988, foi assinado somente em 1989. Neste período os índios não tinham sequer munição para caçar, as pressões das madeiras e dos Kaiapós aumentavam e em julho de 1989, apesar de todos os esforços contrários, os líderes jovens, representando a vontade de quase todos os membros da comunidade, assinaram contrato particular com uma empresa madeira.

Em dezembro, o então administrador da FUNAI de Marabá, inconformado com essa atitude dos índios e das madeiras, realiza uma ação-fiscalização relâmpago. A FUNAI, o IBAMA e a Polícia Federal intervêm e confiscam as toras de mogno. A intervenção foi feita subitamente, gerando um mal entendido e criando uma situação de conflito entre índios e madeira de um lado, FUNAI, IBAMA e Polícia Federal do outro. O administrador regional da FUNAI, desgostoso pede transferência e deixa a cidade de Marabá.

A exploração de mogno por empresas madeiras causou uma divisão interna entre os Xikrin do Cateté. Parte da comunidade demonstrava descontentamento com a falta de controle sobre o processo desencadeado pelas lideranças que intermediavam o relacionamento com as madeiras, reproduzindo o modelo predominante nos outros grupos Kaiapós. Apesar da insistência por parte da comunidade em manter uma interlocução crítica, em repetidas conversas formais na Casa dos Homens no centro da aldeia, o processo em direção à abertura de um espaço político real para se esboçar uma alternativa ao modelo predatório não foi linear e, ao contrário, apresentou marchas e contramarchas.

Levando em consideração o contato recente, as pressões regionais e a falta de informação precisa sobre o processo no qual vinham sendo envolvidos, pode-se afirmar que os índios conseguiram – ou pelo menos tentavam – conquistar,

mesmo que de forma ilusória, uma certa autonomia em suas decisões e autogestão financeira. Digo de forma ilusória, pois, como era de se esperar, nas relações com as madeiras, desde elaboração de contratos, fiscalização de saída das toras, pagamentos e transações comerciais, acabaram sendo enganados. O custo da exploração predatória também foi prejudicial do ponto de vista ambiental, nas atividades de subsistência do grupo, na saúde e na sua própria organização social.

Dentro deste contexto e aproveitando a minha presença na área como antropóloga pesquisadora, os Xikrin solicitavam esclarecimentos sobre diversas questões de interesse imediato para a comunidade: informações sobre o comércio de madeira, formas de se realizar contratos, preços da madeira de lei, contabilidade envolvendo bens de consumo, cubagem de madeira, poupança, etc. O que os índios queriam eram instrumentos que lhes permitissem controlar o seu convívio com os brancos. De uma certa forma os Xikrin sempre tiveram a consciência de estarem em desvantagem nas relações e negociações com os brancos. Dentre as principais motivações que levaram os Xikrin à solicitação de um diálogo podemos citar (i) a proteção contra a exploração a que são submetidos nas transações comerciais, (ii) impor-se ao mundo dos brancos e obter dos diversos setores da sociedade nacional um tratamento mais justo, (iii) realizar o intercâmbio para entender e se apropriar dos conhecimentos da sociedade envolvente. No caso a que me refiro, a demanda de intervenção social por parte dos índios foi formulada em um contexto de crise e conflitos internos à sociedade indígena. Ou seja, a demanda foi motivada pela compreensão, por parte da comunidade indígena, de que existem relações sociais vivenciadas que não são visíveis enquanto não são reveladas por alguém externa. Este agente externo pode ser um antropólogo, um técnico agrícola, um advogado, a FUNAI ou uma instituição escolar.

Quando demos início à interlocução não tínhamos sequer a idéia nem a elaboração prévia de um projeto de desenvolvimento comunitário³. Sabíamos sim da nossa responsabilidade diante do esgotamento dos recursos naturais da área indígena, do esbulho financeiro, dos conflitos internos à comunidade e da demanda da comunidade. No princípio das discussões que envolveram lideranças Xikrin, eu própria, como antropóloga, um engenheiro florestal e integrantes do CEDI e do NDI, os índios não tinham a consciência do alcance dos danos causados pela exploração desordenada e predatória de madeira de lei, o mogno, em seu território. O que na verdade os deixavam descontentes era o esbulho e o não cumprimento dos compromissos financeiros, por parte das madeireiras que exploravam a área, e a dificuldade das lideranças em lidarem com as demandas e os conflitos internos.

A questão que se colocava para nós era a de como ajudá-los a acompanhar essas transformações como atores sociais, mantendo o respeito às diferenças e especificidades culturais e mostrando-lhe a possibilidade de substituir as formas de imposição pelas formas de apropriação, as formas predatórias de exploração dos recursos florestais pelas formas planejadas e as formas ilegais pela conquista dos seus direitos.

Passamos então a desenvolver com eles os seguintes temas:

- Discutimos sobre os valores das espécies madeireiras. Foi contratado um engenheiro florestal para assessorar a comunidade Xikrin do Cateté em relação aos danos financeiros causados pela extração de mogno na área indígena, assim como realizar um levantamento dos preços do mogno no mercado nacional e internacional.
- Trabalhamos o significado de terras demarcadas e suas limitantes. Se no passado o manejo dos recursos naturais - tanto faunístico e florístico -, por populações tradicionais, não era de forma alguma um fator limitante, atualmente, o confinamento, a transformação e o desmatamento regional nas áreas adjacentes à

³ Adoto o termo “comunitário” por desejar sublinhar o objetivo de trabalhar em direção a um desenvolvimento voltado para as estruturas sociais, interesses e valores de uma comunidade. Outros utilizam termos como “alternativo”, “apropriado”, “integral”, “sustentável”, “etnodesenvolvimento”.

reserva, o aumento demográfico e as mudanças nas necessidades básicas da comunidade tornaram-se fatores problemáticos;

- Conversamos com os Xikrin sobre as mudanças. Neste caso as experiências vividas foram um poderoso instrumento para a reflexão. Prestamos atenção especial às rupturas, às contradições, aos aspectos inexplicáveis, às múltiplas perspectivas sobre os fatos. Estávamos abertos para transformar as nossas práticas e sabíamos que para responder às questões da sociedade com a qual trabalhamos, era necessário uma ação-reflexão conjunta e contínua.
- Conversamos sobre o desempenho dos diferentes agentes sociais no contexto da sociedade Xikrin. Isto é, cada representante da sociedade envolvente, seja FUNAI, Companhia Vale do Rio Doce, garimpeiros e madeireiros, antropólogos, ONGs e advogados, tem uma proposta para os índios atrelada a um jogo de interesses.
- Conversamos sobre as diferentes visões que se tem do conceito e da utilização da natureza pelos diversos agentes sociais. Tratamos de mostrar a postura radical de muitos ambientalistas e indigenistas no entendimento preservacionista que eles defendem em relação ao direito de usufruto dos recursos naturais pelas sociedades indígenas. Por outro lado, tratamos de esclarecer sobre o radicalismo nas formas de exploração das empresas madeireiras da região. Conversamos sobre as formas de exploração, quem perde e quem se beneficia com estas atividades, qual o valor dos recursos naturais, quais os danos ambientais, sociais e sanitários para aqueles que são os verdadeiros donos da terra.
- Trabalhamos com os índios o reconhecimento de suas responsabilidades. Os Xikrin tiveram que fazer uma opção, escolherem o caminho a seguir ou seja, estar do lado do sistema predatório e ilegal ou construir e inovar com uma nova proposta. Sabendo de todas as dificuldades internas e externas que enfrentariam eles tiveram que arcar com um posicionamento para conquistarem a credibilidade de ONG's, o apoio de instituições governamentais e financiadoras.

- Esclarecemos que nós não tínhamos a receita pronta para um projeto econômico alternativo. Sabíamos, pelas experiências existentes em outros países, que podíamos construir uma forma de manejar os recursos madeireiros e não-madeireiros de forma não predatória. Não tínhamos os meios para se atingir este objetivo ou seja não havia experiência deste tipo no Brasil e muito menos em área indígena. A construção dos meios era uma experiência nova tanto para nós, profissionais da área social, ambiental e jurídica como para os índios.

Mas as ações não se limitaram a reuniões e discussões, pelo contrário elas ocorriam enquanto se operacionalizavam recursos financeiros, estudos e propostas para a construção de um projeto econômico alternativo.

Dentre as ações mais importantes podemos citar:

1 - Aquisição de recursos financeiros:

Para obtenção de recursos financeiros o ISA vem, desde 1991, apresentando propostas em diferentes instituições financeiras, possibilitando assim o êxito do projeto através da continuidade dos trabalhos desenvolvidos na área e o apoio institucional para o gerenciamento do Projeto Xikrin. Houve, entre os anos de 1992 a 1999, pré-investimentos importantes, por parte de órgãos financiadores, tais como:

- o Fundo Nacional do Meio Ambiente (inventário preliminar da Terra Indígena, avaliação dos impactos ambientais decorrentes da ação predatória da extração ilegal na área e estudo de viabilidade econômica para a comercialização da castanha do pará);

- a Fundação Ford do Brasil (que financiou principalmente os trabalhos do laboratório cartográfico, do jurídico e os estudos e elaboração do plano de negócios para o empreendimento florestal madeireiro na Terra Xikrin);

- a FAFO (financiou o trabalho da coordenação no ISA e da mobilização e interlocução com a comunidade Xikrin dando o devido apoio para a constituição da Associação Bep-Nói), e

- o PD/A – PPG7 (viabilizou os diagnósticos ambientais e sociais necessários para a elaboração do zoneamento socioambiental da Terra Indígena

- A proposta, formulada e apresenta pelo Instituto Socioambiental, ao Programa Piloto para a Proteção das florestas Tropicais do Brasil – Projeto Demonstrativos Categoria A – PD/A, o Instituto Socioambiental, teve como objetivo o fortalecimento dos índios Xikrin na gestão de seu território através da continuidade e do aprimoramento das ações de : (i) diagnóstico socioambiental e zoneamento do território, (ii) elaboração do censo 100% e plano de manejo do primeiro compartimento de extração madeireira (iii) implantação do projeto de processamento e comercialização de Castanha do Pará e, (iv) assessoria jurídicas, políticas e administrativas à Associação Bep-Nói de Defesa dos Direitos dos Índios Xikrin.

- No ano de 1999, o empreendimento florestal contou, através da Companhia Vale do Rio Doce, com um investimento a fundo perdido, oferecido pelo Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento/Banco Mundial, agente administrador dos fundos concessionais oferecidos pelo Governo do Japão. Os investimentos obtidos no Banco Mundial para o empreendimento florestal foram direcionados para a contratação de serviços do Instituto Socioambiental na coordenação da implantação do empreendimento e de todas as atividades dele decorrentes, tais como: programa de manejo (inventário florestal em área de 20.000 ha e censo 100% em uma unidades de exploração para o ano de 2001), marketing, curso para exploração de baixo impacto, estudo de pesquisas florestais e a certificação florestal.

- A execução do projeto durante os próximos 3 anos contará com o apoio financeiro do Programa piloto para a proteção das florestas tropicais do Brasil - ProManejo- Componente iniciativas promissoras.

2 – Assessoria técnica na área social, jurídica, administrativa e econômica; na área de engenharia florestal, de cartografia e de administração:

Na área social:

- Interlocução e mediação qualificada da antropóloga com os Xikrin e com as diferentes instituições envolvidas no processo.
- Assessoria na constituição da Associação Bep-Nói.

Na área de engenharia florestal

- Avaliação dos danos ambientais causados por ações predatórias de madeireiros
- Diagnóstico Florestal
- Inventário florestal para a produção madeireira e castanha do Pará.
- Estudos de pedologia e geomorfologia
- Zoneamento da Terra Indígena
- Censo florestal
- Elaboração do Plano de Manejo Florestal
- Elaboração do Plano de Exploração madeireira do primeiro compartimento
- Encaminhamentos dos requerimentos para a autorização de exploração concedida pelo IBAMA
- Treinamento na exploração de baixo impacto (abertura de ramais, corte e arraste de madeira)
- Pesquisa de regeneração da espécie mogno na área de manejo

Na área de cartografia

- Aquisição e análise da imagem satélite de 1992 e 1998 para o Projeto Xikrin;

- Elaboração dos mapas de hidrografia, relevo, pedologia, geomorfologia
- Plotagem dos castanhais e das unidades de inventários florestal
- Interpretação visual da situação das estradas que cortam a TI Xikrin do Cateté, para subsidiar os trabalhos de campo no momento da exploração da madeira e na definição de uma nova estrada que ligará as aldeias e projeto de manejo à PA 279 diretamente.
- Elaboração dos mapas de Zoneamento da Terra Indígena. A partir dos dados de campo, foi feito o cruzamento dos temas: solo, geomorfologia, cobertura florestal, ocupação e utilização antrópica, potencial de produção madeireira, produzindo um mapa com cinco classes de zoneamento: zona de proteção, zona de reabilitação, zona de subsistência e uso comunitário, zona de uso comercial e zona de proteção especial
- Mapas das unidades de exploração onde consta a identificação de todas as espécies madeireiras levantadas e plaqueadas durante o censo, as parcelas permanentes, as estradas de acesso e carregadores e os pátios para depósito das toras.

Na área econômica

- estudo de viabilidade econômico-financeira do empreendimento florestal para os produtos madeireiros e da castanha do Pará;
- estudo de mercado das diversas espécies de madeira oriunda do manejo florestal.
- Definição de capital de giro
- Definição de parceiros locais para a exploração, transporte, beneficiamento e comercialização da madeira
- Certificação florestal e da cadeia de custódia (FSC)
- Apoio na comercialização através da definição dos possíveis compradores

Na área jurídica:

- Proposta e acompanhamento da Ação Civil Pública contra os danos causados por atividades ilegais de madeiras na área indígena Xikrin.
- Realização de reuniões com a Assessoria Jurídica do Ibama e do Ministério do Meio Ambiente para tratar dos aspectos jurídicos relacionados à implementação do Plano de Manejo, principalmente no que diz respeito ao atendimento de todas as exigências da legislação ambiental e indigenista. O que estava em jogo era a revisão dos instrumentos disponíveis na legislação para autorizar o corte e venda da madeira de Terras Indígena.
- Proposta e acompanhamento das discussões sobre a autorização da execução do manejo florestal em área indígena em caráter experimental. O projeto dispõe de todas as licenças necessárias, concedidas pelo Ibama, e tem como principais fundamentos legais o direito de usufruto exclusivo dos recursos naturais, assegurados aos índios pelo artigo 231 da Constituição, e a Medida Provisória nº 1.956-50, que reformulou o Código Florestal (Lei nº 4.771/65) prevendo a possibilidade de manejo sustentável dos recursos naturais das florestas situadas em terras indígenas.
- Assessoria na elaboração dos contratos assinados entre o ISA e a Vale do Rio Doce, o ISA e prestadores de serviços para conduzir as atividades necessárias para implementar o Plano de Manejo. Assessoria na elaboração do contrato para empréstimo de capital de giro firmado entre a CVRD e a Associação Bep-Nói e entre esta última e a empresa madeireira parceira nas atividades de exploração, transporte e beneficiamento e comercialização da madeira. No que diz respeito ao empreendimento florestal Xikrin, o ISA entra como interventor em todos os contratos firmados pela ABN.
- Elaboração dos termos de fidedignidade (confiabilidade das informações fornecidas para realizar os serviços prestados) para serem assinados pelos técnicos que irão executar os serviços requeridos na implantação do Plano de Manejo Xikrin.

Na área administrativa

- Apoio na área financeira e contábil da Associação Bep-Nói.
- Apoio na capacitação administrativa da Associação Bep-Nói.

Em relação a uma possível metodologia de trabalho extraída de nossa experiência entre os Xikrin, eu citaria como as mais importantes:

- a capacidade de interlocução permanente com os índios Xikrin.
- a capacidade, a qualidade e a constância da intervenção social e institucional.
- a capacidade de construir um sonho, um “para que” comum entre a sociedade indígena e a sociedade envolvente.
- a capacidade de se encontrar os meios ou o “como” para se atingir o sonho.
- a capacidade de resistência diante das dificuldades.
- a capacidade de se construir alianças entre pessoas, grupos, instituições com objetivos comuns.
- A capacidade de criar condições que garantissem uma interlocução dos Xikrin com autoridades regionais e de Brasília para a discussão e encaminhamento do plano de manejo em área indígena
- A capacidade propositiva na criação do projeto de manejo florestal como alternativa e em contraposição ao modelo predatório regional.
- A capacidade propositiva no âmbito das políticas públicas.

E mais;

- O desenvolvimento da educação ambiental.
- Os encontros de caráter eminentemente pedagógico tiveram papel fundamental para os índios compreenderem e atuarem numa nova perspectiva de trabalho não apoiado na dilapidação de seus recursos naturais.
- As reuniões preparatórias e explicativas que permitam aos índios de participar de forma ativa e consciente nos trabalhos realizados por diferentes profissionais dentro da Terra indígena.
- A consciência política e jurídica sobre os direitos indígenas em gerir e utilizar os recursos naturais de suas terras.

- O controle da sociedade indígena em relação a suas lideranças
- O fortalecimento social da comunidade indígena como ferramenta de controle e intervenção no Convênio Xikrin/CVRD/FUNAI
- A busca de apoio interinstitucional ou de novas parcerias
- A participação dos índios nas decisões, dificuldades e encaminhamentos técnicos, políticos, jurídicos, administrativos e financeiros relacionados a todas as etapas do projeto.
- A participação das atividades de campo para diagnóstico florestal e definição das diferentes zonas de manejo tradicional e comercial de seu território.
- As visitas a outros projetos comunitários para discutir in loco os sucessos e as dificuldades na implantação de empreendimentos florestais comunitários.
- A formulação mais adequada do gerenciamento do projeto face a organização social tradicional da sociedade Xikrin.
- A constância na avaliação conjunta das atividades do projeto.
- A institucionalização pelos Xikrin e pelo ISA do projeto de manejo florestal.

Antes de entrar em questões específicas a respeito da dimensão educativa do projeto, abro um parêntese para comentar a análise, realizada por Jean-Pierre Olivier de Sardan, com relação ao método de avaliação da difusão ou apropriação de elementos inovadores por uma comunidade. Esta metodologia tem sua importância no âmbito da ação educativa⁴ e do desenvolvimento comunitário em situação de fronteira ou de contato inter étnico. É importante citar esses princípios de avaliação como instrumento de análise da atuação dos agentes da mudança ou da inovação. O autor coloca a pesquisa de avaliação nos seguinte termos:

- Aceitação - experimentar não é adotar, e é a adoção de uma inovação que conta; de outra forma, aceitar uma inovação tem o sentido de a tornar sua, dela “apropriar-se”, colocando em jogo processos de identificação, interiorização e interpretação.

⁴ Adoto o termo “ação educativa” no sentido de um trabalho de “educação para os índios” ou seja de uma educação que decorre da situação de contato e que é diferente dos processos tradicionais da “educação indígena”. Ver texto “Por que discutir hoje a educação indígena” de Aracy Lopes da Silva (1981).

- Tempo - o fator tempo é fundamental. De um ponto de vista diacrônico, percebemos que a adoção é um processo temporal. Num primeiro momento temos a adoção da proposta pelos indivíduos pioneiros, seguida pelos inovadores, pela maioria precoce, pela maioria tardia e pelos retardatários. Considera-se também que o significado da inovação pode mudar na medida que ele vai se difundindo.
- especificidade - existem propriedades específicas a cada inovação que determinam ou influenciam a sua difusão: (i) a vantagem relativa trazida pela inovação em relação aquilo que ela pretende substituir, (ii) sua compatibilidade em relação aos sistemas pré-existentes, (iii) sua complexidade aparente, (iv) a possibilidade de ser algo observável em outro local, (v) sua capacidade de comunicação, (vi) os riscos a ela relacionados e, (vii) sua capacidade de suscitar adesões.
- indivíduos, grupos ou outras unidades de adoção: aqui está colocado o problema da unidade de adoção considerada. Estamos falando de adoções por indivíduos ou estamos considerando os grupos (grupos corporativos ou instituições)? Estamos lidando com conjuntos abstratos ou com construção conceitual?

De todas as questões surgidas ao longo do desenvolvimento do projeto de manejo socioambiental e passíveis de uma reflexão em sua dimensão educativa, compartilho, neste artigo, com aquelas que deixam transparecer alguma semelhança funcional, operacional e de princípios, entre um projeto de ação educativa com sociedades indígenas e projetos de desenvolvimento comunitário.

A gestão indígena

Este parece ser o ponto nevrálgico de todo projeto de desenvolvimento comunitário, principalmente no caso de sociedades ágrafas e monolíngues. Vou tentar abordar uma questão que não é nova, que parece ser simples mas não o é, e que concerne a língua, a alfabetização e a comunicação. Não há possibilidade de gestão, autonomia ou determinação, em uma situação de fronteira, sem que

haja comunicação entre as partes. A meu ver a alfabetização e o domínio da língua portuguesa é essencial para os povos que queiram manter a capacidade de gestão de seus projetos ou de estabelecer trocas econômicas com a sociedade envolvente, sem contar com agentes mediadores. Mas do que isso acredito ser essencial deter o conhecimento e o domínio oral da língua portuguesa. Pois compreensão das coisas passa muito mais pelo domínio das conversas informais e das relações interindividuais. Sendo assim, inevitavelmente um projeto de desenvolvimento comunitário deve ter um componente de alfabetização na língua da sociedade envolvente posto que a qualidade da informação adquirida ou da compreensão dos fatos e a exposição de sua vontades e direitos, transmissão de conhecimentos, vai de encontro com o maior ou menor domínio que se tem de uma língua.

Digo isso por que no caso do projeto Xikrin sempre me vi cumprindo um papel de mediadora, a começar pelo papel de interprete. Durante muito tempo tive que me preocupar e me esforçar com a qualidade da tradução. E durante o processo eu vivi a angustiante situação da autonomia com mediação. O meu constante questionamento sobre o domínio oral da língua portuguesa pelos Xikrin incentivou-os para o aprendizado.

Caminhando um pouco mais, sabemos que o problema da tradução não é léxica mais de transmissão da mensagem, em que é necessário dominar e confrontar dois sistemas de significações.

Para que uma gestão indígena ocorra é necessário que os índios também aprendam o mecanismo de mediação, de confrontação de conhecimentos, de costumes e de valores. Eles devem aprender a não aceitar sem questionamento o que lhes é colocado. Logo no início do projeto os Xikrin me disseram “você tem que falar como deve fazer para a gente aprender. A gente sabe das nossas coisas, a gente não sabe das coisas de vocês. Você explica, a gente escuta, conversa e vê se é bom para nós”. Quando falamos de gestão indígena em situação de contato, estamos falando de liberdade de escolha, de liberdade de decisões.

Neste sentido, gostaria de explicitar a diferença entre a “formação” e a “capacitação”. De um modo geral, podemos dizer que durante estes últimos 10 anos o que desenvolvemos entre os Xikrin foi um processo de formação, entendido como um trabalho voltado para a dimensão da consciência crítica e para a produção do conhecimento teórico sobre a realidade. O que ocorreu, ao longo destes anos, foi a identificação dos problemas e das suas causas. A partir da análise da situação os Xikrin conseguiram se apropriar dos conhecimentos, controlar e fortalecer a sua organização social para as ações exteriores à sociedade Xikrin e, através da experiência com as questões políticas, jurídicas e burocráticas da sociedade envolvente, demandar soluções concretas. A formação preparou os Xikrin para entender e analisar a realidade e poder agir sobre ela de forma autônoma e diferenciada. A capacitação, relacionada com certas habilidades práticas e técnicas necessárias para executar uma atividade ou função, só está ocorrendo agora entre os Xikrin. Mesmo assim somente em algumas atividades da área administrativa e de manejo florestal.

A meu ver o ponto chave da gestão indígena está, antes de qualquer coisa, no âmbito da formação ou seja, mais do que no da capacitação. Pois a essência e a apropriação dos conhecimentos necessários para a tomada de decisão estão na formação.

Identidade diferenciada e mudança social

Até onde os índios querem ir.

Qual a medida certa? Concordo com autores como Edgar Morin e Milton Greco quando argumentam que todo conhecimento tem recorrências psicológicas, biológicas, químicas e físicas, num processo integrado e de inter-relação entre seus componentes, sem que se defina de maneira significativa os limites de cada relação e de cada transformação. Na medida em que alguém começa a percorrer o caminho dessas inter-relações, surpreende-se envolvido em um processo em espiral de complexidade crescente, onde o saber perde seus limites pois parece tender para o infinito. Neste sentido temos que tratar dos limites do conhecimento nos tempos atuais e os critérios para essa limitação, tentando relacionar o

conhecimento à problemática significativa, à sobrevivência no sentido amplo. A vida, com suas exigências reais, físicas, mentais, sociais e espirituais deve servir de parâmetro para que se estabeleçam limites para a infinitude da espiral do conhecimento. Por outro lado é essencial possuir uma visão sistêmica ou ecológica da realidade. Nos programas educacionais o importante é o princípio relacional dos diversos conhecimentos e não simplesmente os aspectos técnicos e científicos. O engenheiro florestal aprende com os índios e os índios com o engenheiro florestal. Estará assim criada uma situação onde cada um mantém o respeito pela área de conhecimento do outro, mas sabe que pode ter acesso a ela para colaborar, sem receio de integrar ou ser considerado invasor ou aventureiro. Esta visão parece ser essencial para os trabalhos que desenvolvemos.

Por outro lado, ao tratarmos de desenvolvimento comunitário devemos indagar sobre os limites de atuação da sociedade indígena. É preciso saber até onde a sociedade quer ir na mudança, na capacitação, na autonomia e no controle das atividades de desenvolvimento. Em quais momentos ela quer ter a capacidade de atuar sozinha, e em quais ela quer ser formada para somente entender a necessidade de certas atividades e buscar parcerias. Como esta sociedade enxerga os limites das mudanças para que ela possa permanecer minimamente a mesma.

Gostaria de explicitar que eu não estou falando de tamanho de empreendimento mas sim das diferentes formas de inserção dos índios nas atividades do empreendimento. Ou seja um empreendimento florestal para a comercialização de madeira pode, como no caso dos índios de Oaxaca, no México, ser totalmente executado pelos índios, ao passo que, o mesmo empreendimento florestal entre os Xikrin, por decisão deles, será executado numa parceria entre os índios e uma empresa madeireira local. A questão não está na capacitação dada aos índios mas sim na opção feita pelas duas sociedades. Isso não quer dizer que no futuro a situação não possa se inverter ou passar a ser a mesma.

Organização tradicional e associações indígenas.

A criação de associações indígenas, por mais espontâneas que sejam, é algo imposto de fora para dentro da sociedade e com uma função nitidamente pragmática. Através desta instituição as comunidades indígenas são reconhecidas como tendo a capacidade jurídica de gerenciamento de relações contratuais advindas de financiamentos, elaboração de contratos comerciais ou de responsabilidade diante de acordos interinstitucionais. Ao discutirmos e negociarmos a formação de uma instituição pragmática entre os índios Xikrin vários problemas foram levantados. Quem representa a sociedade Xikrin na associação? Os membros devem ser indivíduos alfabetizados e com domínio em contabilidade? Seria a associação formada por uma unidade abstrata, por assembleias e votos representativas nos moldes da democracia ocidental ou deveria ser formada por uma unidade conceitual onde prevaleceria a organização tradicional do grupo? Até que ponto uma associação não tenderia a se distanciar da organização social, política e de trabalho da sociedade Xikrin? Quais os cuidados que deveríamos tomar para impedir que uma associação com caráter meramente pragmático pudesse vir a se tornar uma instituição de poder paralelo e conflitante com os interesses tradicionais da sociedade? Se as sociedades indígenas têm reconhecidas as suas formas próprias de organização por que não as representar na associação? Por que necessitam de associação se já possuem formas próprias de se organizarem? Até onde poderia se fazer uso dos conhecimentos antropológicos sobre uma sociedade para ajudá-la a constituir uma associação indígena representativa? Como superar os interesses pessoais em favor dos interesses coletivos? Como definir a divisão de trabalho e a administração dos recursos advindos de projetos econômicos?

Foram dois anos de discussões e o que mais me deslumbrou nas negociações entre eles foi a flagrante capacidade por parte dos Xikrin em observar e questionar as injustiças internas e externas, a capacidade em dimensionar e negociar as necessidades individuais e coletivas; em discutir durante dias sobre o mesmo assunto até entenderem, pesquisar e ouvir várias opiniões até que tudo fique esclarecido, que estejam convencidos e que a unanimidade se dê.

Durante toda a discussão sobre a criação da associação, os Xikrin tiveram uma assessoria antropológica. O tempo de amadurecimento da questão permitiu que eles criassem uma associação indígena respeitando as suas instituições tradicionais, ou seja, o estatuto dessa associação, amplamente discutido pela comunidade, respeita a sua complexa organização social, contemplando a hierarquia por chefias, as divisões por categorias de idade e o dualismo complementar entre os gêneros. Desta maneira os Xikrin percebem que além do conhecimento e do domínio da língua oral da sociedade envolvente a melhor forma de conquistarem os seus direitos e de gerenciar os seus projetos é através da sua capacidade tradicional de mobilização, de negociação, de defesa e de resistência e dos processos próprios de interpretação, apropriação e administração de conflitos.

Para finalizar podemos pensar, dentro da lógica de Martins, que a ação educativa e o desenvolvimento comunitário cria uma nova fronteira. L. Dumont (1983, p. 276) sustenta: “ se os defensores da diferença reclamam para ela, ao mesmo tempo, igualdade e reconhecimento, eles estão reclamando o impossível”. Mas ainda assim o que muitos de nós, agentes da mudança, buscamos criar é “uma comunidade política viável ou seja guiada pelo tríplice princípio de Liberdade, Diferença e Solidariedade. Os primeiros dois elementos tem muitos aliados abertos e encobertos mas a solidariedade só é possível com intervenção política. É fácil demais abusar do princípio da solidariedade. Não é fácil, e é talvez impossível, declarar confiantemente onde a exigência da solidariedade com a diferença acaba e onde a convivência com a opressão começa. Como em toda política de princípios, também a política da comunidade viável arrisca-se bastante a desafiar os seus princípios. A esse respeito, sua única vantagem sobre outras modalidades de política é que ela é toda consciente de tal perigo e, desse modo, inclinada a acompanhar cuidadosamente suas realizações. Acima de tudo, harmoniza-se com a ausência de soluções perfeitas e estratégias garantidas, com o infinito das suas próprias tarefas e com a provável inconclusividade dos seus esforços: é talvez esta a proteção mais acessível contra a armadilha em que as

tentativas da política moderna na construção da comunidade se acostumaram a cair tão freqüentemente – a de promover a opressão sob o disfarce da emancipação” (Zygmunt Bauman, 1998).

E por último;

Qual seria o papel da antropologia?

Para contribuir no debate sobre o tema “Bases para uma nova política indigenista” e após apresentar um panorama geral do projeto de manejo socioambiental na área indígena Xikrin do Cateté, gostaria de trazer a tona as questões pertinentes que temos que ter em vista quando realizamos uma antropologia aplicada ou refletimos sobre uma antropologia do desenvolvimento. A primeira questão que eu gostaria de abordar é sobre o problema do desenvolvimento em si. É claro que não vou aqui me estender em definições mas somente esclarecer, por mais simplista que possa parecer, a visão que tenho sobre o assunto.

Como colocado por Rodolfo Stavenhagem, a palavra (termo, conceito) desenvolvimento por si mesma é cheia de implicações de valor das mais intensas, e no entanto, até hoje, ninguém parece ter encontrado uma substituição adequada. “Desenvolvimento” (palavra colocada entre aspas, denotando, segundo Dominique Perrot um certo distanciamento crítico ou uma forma de sublinhar o seu ceticismo em relação a própria noção de desenvolvimento ou das práticas por ela legitimadas) significa mudança, evolução, crescimento, metamorfose. Mas devemos perguntar: desenvolvimento de onde para onde; de que para que; de pequeno para grande; de atrasado a adiantado; de simples a complexo; de jovem a velho; de estático a dinâmico; de tradicional a moderno; de pobre a rico; de inferior a superior. As questões são muitas e complexas e, no entanto, aceitamos o termo desenvolvimento como instrumento de trabalho da ciências sociais, realizamos estudos de desenvolvimento, e até praticamos desenvolvimento

enquanto economistas e sociólogos do desenvolvimento, ou planejadores e agentes de desenvolvimento.

Segundo Perrot, se podemos afirmar sem se contradizer que a história recente dos povos tradicionais é a luta constante “pelo” e “contra” o desenvolvimento, é por que a ambigüidade da noção de desenvolvimento é total. De forma geral o desenvolvimento é o problema e a solução.

Jean-Pierre Olivier de Sardan em sua reflexão sobre antropologia e desenvolvimento prefere definir desenvolvimento numa perspectiva fundamentalmente metodológica, como o “conjunto de processos sociais induzidos por operações de transformação do meio social, desempenhados por instituições ou atores exteriores a esse meio mas que procuram mobilizar esse meio.

Para o autor devemos evitar o eterno debate sobre desenvolvimento e crescimento, sobre o “verdadeiro desenvolvimento”, se o desenvolvimento é um fim, uma utopia, um bem, um mal etc... Se o desenvolvimento anda ou não anda, seja ele positivo ou não, interessado ou desinteressado pois o que interessa é que existe um conjunto de práticas sociais que designa essa palavra.

A antropologia continua, assim como definiu Marc Augé, a tratar da questão do outro acrescentando-se ainda que ela sempre teve a característica do aqui e agora. Mas quem é esse outro? Ele não parece ser mais aquele que alimentou os cadernos de campo de Malinosvki ou o Tristes Trópicos de Lévi-Strauss, e tantos outros. O fato é que uma nova alteridade alimenta a curiosidade dos antigos antropólogos, perturba o sono dos novos técnicos sociais e economicistas. Ela não se identifica mais com pessoas, grupos, objetos, costumes diferentes, ela extrapola o campo da objetividade para entrar no campo da relação. “O desenvolvimento como relação”, este é cada vez mais o objeto de estudo e a ferramenta da antropologia aplicada. O desenvolvimento enquanto relação supõe necessariamente o aparecimento de situações conflituosas.

Para finalizar gostaria de retomar alguns “fatos do desenvolvimento” que foram tratados por Sardan e que refletem diretamente no olhar do antropólogo.

1) Os processos da mudança social e do desenvolvimento colocam necessariamente em relação normas heterogêneas, configurações do saber e

das representações heterogêneas, sistemas de ação heterogênea, estratégias e lógicas sociais heterogêneas. Na antropologia clássica, os objetos de pesquisa não parecem estar nessa confluência. Ou mais precisamente, a antropologia clássica escolhe objetos que evidenciam valores como a permanência, a homogeneidade, a coerência. Esse confronto de elementos heterogêneos, divergentes, desiguais, contraditórios está no coração da antropologia do desenvolvimento. É necessariamente uma antropologia do sincretismo. E é a interação complexa desses elementos heterogêneos que forma o objeto próprio da antropologia do desenvolvimento. Assim a antropologia do desenvolvimento deve se interessar pelas “comunidades locais” e além disso pelos dispositivos de intervenção, dos mediadores, dos agentes externos. Intervém na sua análise, fenômenos de confrontação, negociação, rejeição, acomodação, subversão, relações de poder, compromissos, transações... Que esses fenômenos sejam apreendidos ao nível cognitivo, econômico, político, ou simbólico, pouco importa: esses termos se impõe nos enunciados da antropologia do desenvolvimento e estão ausentes na antropologia clássica.

- 2) Os processos de mudança social e do desenvolvimento mobilizam estruturas “intermediárias”, “informais”, “transversais” (tais como rede de relações, afinidade, sociabilidade local, família). A antropologia clássica, ao tratar do poder, do parentesco, da religião tratou pouco dos dispositivos sociais mais ambivalentes, ajustáveis, que se intercalam entre os atores e a ordem estabelecida.
- 3) Os processos de mudança social e do desenvolvimento são por definição diacrônicos e essa dimensão é muitas vezes esquecida pela antropologia clássica (funcionalismo, culturalismo, estruturalismo, simbolismo).
- 4) Os processos da mudança social e do desenvolvimento se situam na interface entre antropologia e sociologia “macro” de um lado, e a etnografia “micro” de outro. A mudança social e o desenvolvimento colocam simultaneamente em evidência as forças externas e a autonomia, a capacidade de iniciativa e de resistência dos indivíduos e dos grupos locais. Nesse caso, a antropologia

clássica tende a privilegiar a autonomia dos sistemas culturais e assim, obstrui tanto os efeitos dos contextos mais amplos como a criatividade dos atores sociais.

Com tudo, os pontos aqui expostos e que fornecem o objeto da antropologia do desenvolvimento só tem sentido se estiverem situados no interior da antropologia. Sendo assim, e seguindo a análise do autor acima citado, a antropologia do desenvolvimento é pioneira e ao mesmo tempo herdeira. Ele herda aspectos já sedimentados na antropologia e que são: a antropologia da religião, antropologia econômica, antropologia política e antropologia simbólica.

1) Antropologia do desenvolvimento e a antropologia da religião

O campo da antropologia da religião onde se prosperou uma etnologia patrimonialista (esforços para se estudar os fenômenos religiosos, rituais, coerência dos valores e das construções míticas “indígenas”, descartando as mutações históricas e as interações entre os fatos religiosos e os fatos sociais) é também o lugar onde a antropologia da mudança se manifestou com maior força. As mudanças religiosas foram palco de inúmeras pesquisas, trabalhos e obras antropológicas. Parece ser uma das fontes inspiradoras da antropologia do desenvolvimento. Pelos empreendimentos religiosos (ação voluntarista exterior com filiação ou conversão espontânea ou não dos agentes internos), surgimento de novos cultos, movimentos proféticos, transformações dos sistemas mágico-religioso.....Todos esses processos são análogos aos da antropologia do desenvolvimento.

2) Antropologia do desenvolvimento e a antropologia econômica

A antropologia econômica deixou várias contribuições que o modismo não deve descartar. A interrogação aberta sobre a articulação entre a economia e a sociedade que, com os trabalhos de Polanyi coloca uma ênfase sobre as normas sociais e culturais que pesam sobre o comportamento econômico. A análise sobre a racionalidade camponesa que privilegiou as pesquisas sobre a lógica das técnicas e da economia e, por fim, a antropologia marxista que realiza o inventário das classes sociais e articula as relações e os modos de produção. Todos esses

aspectos devem ser considerados quando tratamos da antropologia do desenvolvimento.

3) Antropologia do desenvolvimento e a antropologia política

A antropologia política clássica privilegiou as formas visíveis do poder e as estruturas políticas tradicionais na sua estabilidade mas, acumulou um saber precioso sobre os sistemas de clientelismo, as relações de autoridade e gênero, as interações entre poder e sobrenatural, as transformações das estruturas políticas pré coloniais, as relações das forças das linhagens e as estratégias de alianças, entre outros temas e cujo conhecimento parece essencial para se entender como uma ação de desenvolvimento se insere no jogo político local.

4) Antropologia do desenvolvimento e a antropologia simbólica

Enfim a antropologia do desenvolvimento parece ser também uma antropologia das representações. Deve-se dar uma importância central as representações “êmicas”, aos “modos de pensar indígena”, aos “modos de vida local”. Esse é o ponto central que deve ser extraído da pesquisa sobre os processos de mudança. Deve-se procurar saber sobre como os processos de mudança são pensados e vividos pelos atores. Essa parece ser uma pré condição para poder compreender e interpretar.

As diversas tradições antropológicas devem ser dinamizadas e diacronizadas. Mas, ainda são indispensáveis como ferramenta da antropologia aplicada ou da atuação indigenista.

Estamos na antropologia lidando constantemente com o questionamento cultural e social causado pela dinâmica do conhecimento e pela extensão da escala das relações sociais. A noção de participação é fundamental quando tratamos de desenvolvimento comunitário. Pressupostos tais como o da “cultura apropriada” descrita por Bonfil Batalha, do “conhecimento” descrito por Barth e, da “interlocução” descrita por Roberto Cardoso de Oliveira são fundamentais.

Por fim, quem sabe voltamos ao antropólogo Linton quando diz:

“mais que de melhores métodos de produção, mais até que de uma distribuição mais equitativa de seus resultados, o mundo moderno precisa de uma

série de idéias e valores reciprocamente coerentes de que todos os seus membros participem”.

Bibliografia

Augé, M –

1972 – “Sous-développement et développement: terrain d’étude et objets en Afrique francophone”, Africa, 42 (2): 205-216

Barth, F. -

1995 - “Other knowledge and other ways of knowing” in Journal of Anthropological Research, vol 51.

Bauman, Z –

1998 - “O mal-estar da pós-modernidade”. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro.

Bonfil Batalha, G. -

1986 - “La teoria del control cultural en el estudio de procesos étnicos” in Anuário Antropológico/86. Editora Universidade de Brasília.

GRECO, MILTON –

1992 - “Interdisciplinaridade e revolução do cérebro” . Editora da Universidade de São Francisco, São Paulo

Linton, R –

1952 – “O Homem: introdução à antropologia”. Ed. Martins, SP

Lopes da Silva, A –

1981 – “Por que discutir hoje a educação indígena” In: A questão da educação indígena. Editora brasiliense, SP

Morin, E –

1977 – “La méthode I – La nature de la nature”. Éditions du Seuil, Paris.

1990 - "Ciência com Consciência" Coleção Biblioteca Universitária, Nova Edição, Revista e Aumentada.

Perrot, D. –

1991 - "Les empêcheurs de développer en rond" In: La fiction et la feinte, Développement et peuples autochtones, Revue de Survival International (France), vol.13, Printemps.

Polanyi, K –

1983 – "La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps, Paris: Gallimard (1^a ed. 1944)

Oliveira, C.R. -

1994 - "O movimento dos conceitos na antropologia" in: Revista de Antropologia/36. Dept.FFLCH. da Universidade de São Paulo.

Sardan, J-P.O –

1998 - "Anthropologie et développement: essai en socio-anthropologie du changement social". Ed. Apad/Karthala, Paris

Stavenhagen, R. -

1985 - "Etnodesenvolvimento: Uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista" in Anuário Antropológico 84, Edições Tempo Brasileiro.