

**Antropologia, ciência e política:
situação de perícia e etnologia na Amazônia e no Nordeste.¹**

Sidnei Clemente Peres
UFF/Rio de Janeiro

Palavras-Chave: Nordeste; Amazônia; Povos Indígenas.

Introdução.

No Brasil, a Constituição Federal (1988) reconheceu os direitos territoriais indígenas. Os procedimentos administrativos de identificação, delimitação e demarcação foram estabelecidos por decreto presidencial e portaria ministerial que conferiram um papel importante ao antropólogo na fase inicial de definição dos limites das terras indígenas. Tal contexto de articulação entre pesquisa acadêmica e intervenção política constituiu um cenário social singular tanto para a atuação profissional do antropólogo quanto para a produção de conhecimento sobre os povos indígenas no país. Pretendo abordar as relações entre antropologia, Estado e conflitos étnicos a partir da minha experiência como antropólogo-coordenador de equipes de identificação de terras indígenas no Nordeste (no estado da Paraíba) e na Amazônia (no Médio Rio Negro).

É necessário, entretanto, traçar alguns elementos do contexto histórico das terras indígenas enquanto uma categoria de ordenamento territorial e fundiário do Estado brasileiro. Os povos indígenas no Brasil foram colocados sob a tutela do Estado no início do século XX (início também do período republicano) tanto na esfera administrativa, com a criação do antigo Serviço de Proteção aos Índios (1910); quanto na esfera jurídica, com o estatuto da tutela no Código Civil de 1917. Caberia então ao Estado brasileiro definir as terras que seriam reservadas aos grupos indígenas. Todavia, a categoria de *silvícolas* que orientava a ação governamental os concebia como nômades e o objetivo era fixá-los a terra (em geral restritas) de modo a liberar áreas para a expansão econômica da sociedade nacional e evitar a extinção física desses povos (Souza Lima, 1998).

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

Aos postos de atração e pacificação caberiam estabelecer relações amigáveis com os *selvagens* e aos postos de assistência e proteção caberia integrá-los gradualmente ao convívio nacional e a plena cidadania, da qual não usufruíam ao serem equiparados juridicamente às crianças, com quem partilhavam a condição de capacidade civil limitada. Estes eram os elementos ideológicos, organizacionais e práticos do *sertanismo* enquanto eixo principal do indigenismo brasileiro. *Atrair e pacificar* era a face espetacular e extraordinária do exercício do poder indigenista tutelar enquanto assistir e proteger era a face burocrática e rotineira.

Em regiões onde a estrutura fundiária (caracterizados por regimes de propriedade da terra altamente concentrados) estava mais consolidada como no Nordeste, o órgão indigenista se estabelece através da noção de *remanescentes indígenas*, apresentando-se como redutores de povos destituídos por elites locais que deveriam ser pacificadas. Como tais *remanescentes* não portavam sinais tangíveis de contrastividade cultural, o *sertanismo* é ressignificado e os postos indígenas se constituem privilegiadamente enquanto unidade social de controle do acesso aos recursos naturais e mediação dos conflitos fundiários (Peres, 1999).

Com a criação do Parque Nacional do Xingu, nos anos 1960, surge um novo modelo territorial para os povos indígenas, baseado na noção de uma correlação necessária entre a dimensão territorial e a preservação sociocultural coletiva. O conceito de área cultural foi central na elaboração do projeto do parque, assim como a participação de antropólogos e de estudos para fundamentar uma proposta de delimitação. Neste momento os antropólogos ocupavam posições importantes nas instâncias indigenistas oficiais. Todavia, apenas alguns anos mais tarde tal modelo se difundiria como base para a regularização dos procedimentos de reconhecimento oficial das demandas territoriais indígenas (Souza Lima, 1998 e 2002).

Na década de 1970, se ampliam os esforços de sistematização do processo de demarcação das terras indígenas e se institucionalizam os estudos de identificação e o lugar do antropólogo como requisitos formais nas fases iniciais de reconhecimento das demandas indígenas por terras. Todavia, o modelo de implementação administrativa desta nova modalidade de terras públicas era muito autoritário, os espaços de participação indígena eram restritos e a antropologia correspondia apenas a uma posição burocrática ocupada por profissionais das mais diferentes áreas. A categoria central era

imemorialidade que fundamentava os relatórios de identificação reduzidos muitas vezes a levantamentos de documentação histórica para provar uma suposta continuidade no tempo que cristalizava a noção de uma ocupação efetiva e ininterrupta. A compilação de documentos históricos era realizada de modo absolutamente acrítico, enquanto busca de testemunhos irrefutáveis do passado sobre a legitimidade das demandas territoriais indígenas (Oliveira & Almeida, 1998).

A Constituição Federal de 1988 rompeu com as categorias de integração, tutela e imemorialidade. As terras indígenas foram classificadas como bens públicos, uma modalidade de área protegida (diferente das Unidades de Conservação) destinada ao usufruto exclusivo de povos indígenas para sua reprodução física, sociocultural e preservação ambiental. A definição de terras indígenas teve como eixo central a categoria de ocupação tradicional, com implicações importantes no debate público sobre os parâmetros políticos e epistemológicos dos estudos antropológicos de identificação e delimitação de territórios étnicos. Com o decreto 1775/96 e a Portaria 14, se consolida o papel do antropólogo como coordenador dos grupos de trabalhos que realizam os estudos de identificação e delimitação de terras indígenas. O chamado direito ao contraditório foi incorporado como uma fase dos procedimentos administrativos enquanto uma medida de saneamento jurídico para evitar ações nos tribunais por parte daqueles que se sentissem prejudicados. Ao mesmo tempo, as injunções burocráticas e o enquadramento formal, relativos a uma situação de perícia, impuseram padrões de atuação muito diferentes aos vigentes na pesquisa e escrita antropológicas relativas a uma situação etnográfica. Há três décadas os antropólogos no Brasil discutem as implicações na sua autoimagem profissional e nas fundações teóricas e metodológicas desta área de conhecimento (Oliveira, 1998 e 2004).

Identificação da Terra Indígena Potiguar de Montemor.

Iniciei os trabalhos de identificação da Terra Indígena Potiguar de Montemor, no norte da Paraíba, no ano 2000. Conclui em 2004 com a entrega da versão final do relatório antropológico respectivo. Uma grande parcela das terras reivindicadas pelos potiguaras estava ocupada por usinas e fazendas de cana de açúcar. Duas terras indígenas potiguaras confinantes estavam em diferentes fases de reconhecimento oficial: Potiguar e Jacaré de São Domingos. Na verdade, tal conflito envolvia

demandas territoriais não atendidas nos processos demarcatórios anteriores. A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) havia indicado um grupo de trabalho (GT) anterior, cujo relatório foi arquivado por decisão do então Ministro da Justiça, Renan Calheiros, ao atender aos argumentos dos advogados de fazendeiros e usineiros. Logo, eu iria coordenar um segundo estudo de identificação de uma das poucas terras indígenas, naquela ocasião, que tiveram sua primeira proposta de limites totalmente recusada em função das novas condições introduzidas pelo Decreto 1775 e pela Portaria 14.

A instalação de usinas e canaviais no norte da Paraíba cresceu na década de 1970 com um programa governamental de incentivo a produção de álcool como biocombustível (PROALCOOL) por causa da crise mundial do petróleo. As terras ocupadas pelos potiguaras foram compradas pelos usineiros aos seus antigos proprietários, os donos da antiga Fábrica de Tecidos Rio Tinto. Os canaviais além de ocuparem as terras mais férteis, assoreavam o rio Mamanguape, provocavam desmatamento, degradavam o mangue e poluíam os cursos d'água. Estas eram reservas de recursos básicos para reprodução social e econômica dos grupos domésticos potiguaras, que viam serem reduzidas as suas áreas de agricultura e extração de madeira, diminuir a população de crustáceos, moluscos e peixes. Os membros de algumas famílias trabalhavam nas fazendas, principalmente nos períodos de corte da cana e na aplicação de agrotóxicos, em regime de exacerbada exploração e condições sanitárias precárias. Por este motivo havia tensão e conflito não só entre indígenas e fazendeiros/usineiros, mas também entre as famílias potiguaras que eram a favor e contra a demarcação da terra indígena. Um grupo de potiguaras fez uma autodemarcação, em 1999, devido à demora da FUNAI em constituir um novo GT para substituir aquele cujos estudos foram anulados pela portaria ministerial (Peres, 2005).

O trabalho de campo nesta situação de perícia foi muito tenso devido às expectativas exageradas sobre a real capacidade decisória atribuída ao antropólogo por todas as partes envolvidas. Transitar no carro da FUNAI (que exibia o logotipo institucional) contribuía sobremaneira para tais julgamentos equivocados. Um grupo de lideranças engajadas na luta pela terra sempre acompanhava os trabalhos de identificação com muita desconfiança, no início, quando nos aproximávamos das famílias rivais — acusadas de não serem indígenas por estarem aliadas aos fazendeiros — para entrevistá-los ou realizarmos qualquer outra atividade de coleta de dados com

eles. As visitas às fazendas para levantamento de informações sobre a configuração fundiária foram inicialmente recebidas com muita suspeita por parte das lideranças pródemarcação. Explicávamos constantemente e fazíamos periodicamente reuniões de esclarecimento sobre os trabalhos desenvolvidos e com o tempo a confiança em nós foi aumentando. Estabelecer um cenário de interlocução propício à participação ampliada dos indígenas no processo de identificação é fundamental em qualquer contexto, mas em casos altamente conflituosos é mais importante ainda.

A Fábrica de Tecidos Rio Tinto se estabeleceu na cidade de Rio Tinto e na Vila Regina no início do século XX. Várias famílias potiguaras foram coagidas a vender terras, que estavam sob a jurisdição do posto indígena. Foram construídas casas para os operários e os potiguaras foram empregados pela Fábrica. Rio Tinto ficou conhecida como a *Manchester do Nordeste* e o dono da empresa, o coronel Lundgren se tornou uma personalidade (o grande benfeitor) na memória oficial do município, sendo construída uma estátua em sua homenagem na principal praça da cidade. Mas havia outra memória, clandestina, que circulava no cenário do conflito fundiário etnicizado, ou seja, constituído no campo indigenista e na linguagem dos direitos originários. O conflito interétnico também envolvia uma disputa de memórias na construção social das identidades dos sujeitos políticos. A retórica militante potiguara narrava um passado de expropriação de terras que se ligava a um presente de predação ambiental causada pelas atividades econômicas das usinas e canaviais. Os eventos emblemáticos desta memória de expropriações eram a instalação da Fábrica de Tecidos Rio Tinto e o *tempo da amorosa*. Este foi um tempo de exercício do poder despótico e cruel do coronel Lundgren sobre os indígenas que trabalhavam na Fábrica. O casarão dos Lundgren e a Fábrica de Tecidos na Vila Regina são marcadores estratégicos nesta memória potiguara militante, pois teriam sido cenários de eventos envolvendo castigos corporais e desaparecimentos de operários indígenas. Mas havia ainda outra memória, subjacente a narrativa que apresentava a figura paternal do coronel Lundgren como um patrão benevolente e generoso que cuidava dos seus empregados indígenas, dando remédios e levando-os ao hospital quando estavam doentes. Esta narrativa circulava entre as famílias nas quais havia membros que trabalhavam nos canaviais e temiam a possível retirada das fazendas com a demarcação e conseqüentemente a perda dos seus empregos

sazonais e precários. A memória se constitui no contexto presente dos conflitos étnicos e fundiários.

A Vila Regina (designada pelos indígenas como Vila Montemor) e a Igreja de Nossa Senhora da Assunção também são lugares de memória relevantes na politização étnica dos conflitos fundiários nos municípios de Rio Tinto e Marcação. A vila foi a sede do antigo aldeamento de Montemor e o prédio da igreja localizada na praça principal marcava o centro religioso e administrativo do aldeamento. Os potiguaras de Montemor narram a história da descoberta da estátua da santa por um indígena, encontrada no mato, e a construção da capela para abrigá-la. A estátua da santa fugia constantemente da capela e era encontrada novamente pelos indígenas que a colocavam de volta na capela. A estátua parou de fugir quando recebeu uma surra de um indígena que a encontrou outra vez no mato. A capela de Nossa Senhora da Assunção era uma expressão alegórica da identidade étnica construída neste processo de luta pela terra, no qual o espaço da memória coletiva está em jogo nos esforços de enquadramento interpretativo que vinculam passado, presente e futuro. Por isso, as lideranças potiguaras fizeram questão de inserir a Igreja na proposta de delimitação da terra indígena, mesmo deixando inicialmente a Vila Regina fora do perímetro a ser definido (Peres, 2005).

Tanto a Vila Regina (ou Montemor) quanto a cidade de Marcação foram várias vezes objeto de discussão em reuniões sobre a pertinência de sua inclusão ou exclusão nos limites da terra indígena. Vila Regina e a cidade de Marcação são pequenos núcleos urbanos onde residem muitas famílias não indígenas. A inclusão delas poderia implicar na intensificação dos conflitos e na morosidade do processo de reconhecimento oficial do território potiguara em disputa. A tensão aumentava entre indígenas e fazendeiros/usineiros: potiguaras tomaram áreas de canaviais que eram substituídas por roças, ocuparam a sede do órgão indigenista em João Pessoa, bloquearam estradas; em contrapartida, agrotóxicos foram jogados por avião queimando as plantações indígenas e seguranças das fazendas ameaçavam as famílias potiguaras acampadas nas terras retomadas. Disputas internas entre as lideranças potiguaras que conduziram a luta pela terra ocasionaram a queda do então cacique da aldeia Jaraguá em favor do fortalecimento da posição de lideranças da Vila Regina e Marcação frente ao Conselho de Caciques. Tal dinâmica política condicionava o ritmo e a organização dos trabalhos

de identificação assim como as mudanças nas propostas de delimitação, resultando em três mapas com perímetros e extensões diferentes da terra indígena.

No meio disso tudo, funcionários e antropólogos da FUNAI tentavam impor sua visão sobre o relatório antropológico, preocupados com a ampliação do perímetro com relação à identificação anterior, buscando argumentos baseados em categorias e noções referentes ao quadro institucional anterior a 1988, demonstrando uma postura tecnicista obsessiva com o cumprimento dos requisitos burocráticos e jurídicos, interpretando de modo restrito o Decreto 1775 e a Portaria 14, incorporando o princípio do contraditório para satisfazer a pressões indigenistas no sentido de evitar a possibilidade de judicialização futura das áreas oficialmente reconhecidas (Peres, 2005). Era difícil aos agentes estatais entenderem que eles não são árbitros externos e neutros, movidos apenas por princípios de eficiência e competência do cargo burocrático, mas são atores (com expectativas, interesses e recursos) específicos, situados em posições particulares no jogo complexo e dinâmico que cabe ao antropólogo relatar, interpretar e atuar reflexivamente.

O diálogo com funcionários e antropólogos da FUNAI não é fácil, pois eles atuam com a lógica indigenista na qual se afirmam como representantes dos indígenas, defensores de seus direitos, e mediadores em situações de conflito a quem cumpre negociar soluções confrontando interesses opostos. O antropólogo neste contexto encontra-se sob tais constrangimentos para apontar caminhos para a resolução de conflitos e garantir os direitos indígenas da melhor maneira possível. Neste sentido, seu relatório antropológico deveria não apenas descrever e analisar o processo histórico e social de construção de direitos étnicos e territorialização de povos indígenas, mas é exigido dele também apresentar uma proposta de área que seja tecnicamente perfeita e politicamente viável. Isto porque o laudo antropológico de identificação e delimitação é uma peça administrativa decisiva — e assim supostamente irrefutável juridicamente — nas ações governamentais de resolução do problema fundiário indígena.

Identificação da Terra Indígena Padauri-Aracá.

O rio Negro é um afluente da margem esquerda do rio Amazonas. A Bacia Hidrográfica do Rio Negro abarca uma gigantesca região no Noroeste Amazônico do território brasileiro, cinco municípios e abriga uma imensa diversidade étnica e

linguística. Lá vivem dezenas de povos indígenas que falam várias línguas. Seus municípios estão entre aqueles que apresentam grandes contingentes de população indígena no Brasil, tanto em termos relativos quanto absolutos. As línguas mais faladas são o tukano, o baniwa, o nhengatu e o português. A situação linguística é muito variável: há pessoas que falam várias línguas indígenas e outras que falam apenas o português. Uma grande maioria da população indígena fala o português.

Um mosaico de terras indígenas, somando mais de onze milhões de hectares, se configurou nos anos 1990, cobrindo todo o Alto Rio Negro e parcialmente o Médio Rio Negro. Esse amplo processo de reconhecimento oficial de direitos territoriais foi impulsionado por um vibrante movimento indígena organizado em moldes associativistas. A Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) foi criada num contexto de militarização desenvolvimentista (o Projeto Calha Norte) e atuação de grandes mineradoras, em meados dos anos 1980. Nos anos 1970 e 1980, as missões salesianas se constituíram em incubadoras institucionais do ativismo indígena com a mudança na política pastoral de ataque às crenças, valores e instituições indígenas para uma postura de defesa culturalista e contrária aos programas desenvolvimentistas estatais. Esse indigenismo missionário se inspirou ideologicamente na Teologia da Libertação e promoveu a organização das aldeias indígenas em Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) (Peres, 2013).

Nos anos 1990, a rede associativista indígena se consolida e amplia ao imergir no ambientalismo global e na cooperação internacional preocupada com a Amazônia. A FOIRN estabelece parcerias com agências governamentais e ONGs nacionais e estrangeiras que injetaram recursos importantes para a consolidação institucional do ativismo étnico na região. Pequenos projetos de intervenção, de duração limitada, transformaram algumas comunidades em laboratórios para experimentos visando à formulação de um plano regional de etnodesenvolvimento. As comunidades tornam-se a unidade básica do associativismo indígena, a expressão política da etnicidade no Rio Negro.

No final dos anos 1990, foi criada a Associação Indígena de Barcelos (ASIBA). Se no Alto Rio Negro o movimento indígena surge a partir das demandas territoriais oriundas das comunidades, no município de Barcelos surge vinculado a demandas de moradores indígenas da cidade, que reivindicavam melhores condições de

comercialização do artesanato e melhoria no atendimento em hospitais e postos de saúde. A presença indígena (aproximadamente 1/3 da população total), no município e na cidade, era ocultada pela elite econômica e política local; diferentemente de São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio Negro onde a composição pluriétnica desses lugares é reconhecida e a população indígena é majoritária. Na topografia imaginária da etnicidade a indianidade se restringe àqueles que vivem nas áreas demarcadas ou àqueles grupos que estão localizados nos altos cursos dos rios — os yanomamis e makus, “no meio da floresta”, “os índios verdadeiros” em contraposição aos “índios civilizados” ou “caboclos”. Descer o rio Negro significava deixar de ser índio. A concentração da presença de centros missionários, ONGs, militares, antropólogos e agências governamentais no Alto Rio Negro evidencia a eficácia simbólica desta topografia imaginária da indianidade.

A ASIBA fez parcerias institucionais e se tornou uma força relevante no cenário político municipal. Logo nos primeiros anos de existência a ASIBA se aproximou das comunidades e integrando e tornando centrais na sua agenda as demandas por terra e os conflitos referentes às atividades extrativistas realizadas sob o regime de aviamento.² Com a pressão política das associações indígenas do Médio Rio Negro e da FOIRN, em 2007, a FUNAI constituiu dois GTs de identificação para atuarem nos municípios de Barcelos e Santa Isabel do Rio Negro. Os respectivos relatórios antropológicos não foram aprovados, sendo então formados outros dois GTs, em 2009.

Eu fui convidado pela FUNAI, por sugestão dos diretores da FOIRN e ASIBA, a coordenar as atividades de identificação em uma área muito extensa, que englobava uma grande parcela territorial do município de Barcelos e uma pequena área do município de Santa Isabel, referente às comunidades do rio Preto. Por razões administrativas e logísticas do órgão indigenista a área de atuação do GT foi reduzida a margem esquerda do rio Negro, às Bacias dos rios Aracá-Demeni e Paduairi-Preto, apesar de já terem sido realizados levantamentos antropológicos fora dessa área. Depois foi incluída a zona de abrangência da comunidade de Canafé, na margem direita do rio Negro, por sugestão da diretoria da FOIRN em razão da mobilização de seus moradores

2 O regime de aviamento é um modo de recrutamento e exploração da força de trabalho baseado na dívida, ou seja, no adiantamento pelo patrão de mercadorias a preços exorbitantes em troca de produtos da floresta (seringa, piaçava, balata, castanha, peixes ornamentais, etc.).

diante deste processo de ordenamento territorial indigenista em curso. Foram dezesseis as comunidades envolvidas, abarcando uma população majoritariamente Baré. A margem esquerda do Rio Negro é uma região rica em piaçabais. A área atualmente em fase conclusiva do processo de identificação e delimitação é uma zona livre para a reprodução social do regime de aviação.

Uma grande extensão de terras no Baixo Rio Negro — abrangendo os municípios de Manaus, Novo Airão e o limite leste de Barcelos — está definida como terras públicas, destinadas a conservação ambiental e/ou desenvolvimento sustentável. Tal restrição territorial crescente do domínio dos patrões (assim como dos empreendimentos de turismo de selva e pesca esportiva, pesca comercial em larga escala e extrativismo mineral) tem gerado muita resistência deles, que se expressou na criação de organizações de defesa dos seus interesses, aumentando o clima de tensão contra as lideranças indígenas das comunidades acusadas de “fecharem os rios”, impedindo os extrativistas indígenas (designados como *fregueses*) que moram na cidade de terem acesso aos piaçabais e a outras reservas de recursos naturais. Neste cenário de conflito algumas expressões dos sujeitos envolvidos foram adquirindo uma evidência dramática que aguçou a nossa escuta antropológica para outra expressão que nos ajudava a elaborar sua significação sociológica: “fazer a comunidade”.

Na minha pesquisa de doutorado, realizada anos antes, sobre o movimento indígena eu tinha visitado as comunidades, mas o meu foco era a articulação entre associativismo, etnicidade e engajamento político cujo palco privilegiado era a cidade. No contexto de perícia meu interesse de pesquisa se voltou para os processos de formação das comunidades e suas dinâmicas e políticas territoriais. É claro que ambas as temáticas estão articuladas. A metodologia escolhida então foi traçar as trajetórias familiares, através de entrevistas, e investigar as estratégias de reprodução dos grupos domésticos em condições ecológicas de dispersão dos recursos naturais, áreas limitadas de terra firme e propícias à agricultura, atividades produtivas variadas, alta mobilidade espacial, multilocalidade e fluxos constantes entre comunidade e cidade.

O “fazer a comunidade” e o “fechar o rio” sintetizam duas modalidades antagônicas e complementares de experiência e de organização social que condicionam os processos de reprodução dos grupos domésticos e de ocupação tradicional indígena. A comunidade se apresenta como símbolo de autonomia frente ao patrão, forma de

organização social que se contrapõe ao regime de aviamento, que opõe as categorias socioespaciais “roça”, “quintal” a “colocação” e “produto”. Essas categorias não designam apenas locais onde se desenvolvem atividades produtivas essenciais para a sustentabilidade da economia doméstica, mas a espaços de sociabilidade onde impera a convivência entre parentes e vizinhos — sob a proteção de um santo a quem se deve devoção — ou a subordinação ao “cativeiro da dívida”, ao confinamento territorial e monopólio comercial do patrão. Os jovens indígenas vivem um paradoxo: abandonam o seio familiar para trabalhar para os patrões buscando autonomia frente aos parentes para retornarem, anos depois, às comunidades para se libertarem da prisão do endividamento.

A dominação e exploração no regime de aviamento não se baseiam na propriedade da terra, mas de embarcações e mercadorias, assim como no controle de canais de comercialização dos produtos florestais e prerrogativas morais de imobilização de força de trabalho. Este jogo entre crédito e dívida articula dádiva e mercadoria em uma economia moral no qual as relações de produção e as transações comerciais se estruturam na linguagem da honra. As relações sociais do aviamento são dinâmicas, complexas e variam conforme as condições ecológicas de exploração dos produtos (piaçava, castanha, peixes ornamentais, peixes comestíveis, etc.). Dialogando com a bibliografia histórica, documentação e memória oral, me interessei, desde a pesquisa de doutorado, sobre a sociogênese do regime de aviamento: história social da categoria caboclo, introdução da navegação a vapor no rio Negro, incremento da comercialização de vários produtos extrativistas, o ciclo da borracha, instalação das casas comerciais, formação de uma elite local (coronelismo amazônico), recrutamento de mão de obra indígena no Alto Rio Negro, crise dos seringais e diversificação do extrativismo, a centralidade da piaçava na economia extrativista, a pesca de peixes ornamentais.

A atuação salesiana também foi colocada em perspectiva histórica e etnográfica porque além de ter se constituído em incubadora institucional do movimento indígena, com a mudança radical na sua política pastoral, interferiu nas formas de organização dos povoados indígenas. Logo, a formação das comunidades foi entendida considerando as mudanças no campo religioso. As comunidades atuais consistem em resultados imprevistos pelos missionários salesianos. Sendo assim, as capelas e as festas de santo se tornaram elementos fundamentais da estrutura e dinâmica territorial das

unidades sociais básicas de reprodução social dos grupos domésticos. Cabe assinalar que outros atores do campo religioso (como benzedores, rezadores, pajés e sacacas) constituem fatores relevantes ao estabelecimento de uma boa comunicação com agências espirituais (santos, encantados, curupiras, mapinguari, cobra-grande) que interferem nas condições de realização das atividades produtivas e na ocorrência de doenças e eventos trágicos. Centros missionários, regime de aviamento, associativismo indígena e comunidades são horizontes de significação relativamente autônomos e analiticamente discerníveis que fornecem os quadros interpretativos para ação dos sujeitos nos contextos de conflito étnico e socioambiental em torno de direitos territoriais.

A última versão do relatório antropológico de identificação e delimitação da Terra Indígena Padauri-Aracá foi entregue a FUNAI em meados de 2016. Este também foi um contexto de um segundo GT após a realização de estudos de identificação anteriores. Tal situação acentua o caráter tenso e conflituoso, pois há muita frustração e desconfiança entre os indígenas diretamente envolvidos no processo. Diferentemente do caso Potiguara de Montemor, havia total confiança em mim por eu ser já conhecido por ter feito pesquisa no Médio Rio Negro anteriormente. Por outro lado, havia uma expectativa exagerada de que eu enfim resolveria a questão territorial com o meu laudo. Tive que redimensionar os níveis de expectativa a todo o momento, esclarecendo que estava responsável pela elaboração de uma peça administrativa apenas, que passaria por várias instâncias decisórias e que eu só poderia garantir fazer o melhor trabalho ao meu alcance e competência.

Ocorreram muitos problemas no repasse de recursos para realização das atividades de campo, reduzindo assim os períodos já curtos previamente estabelecidos para os estudos necessários. Para compensar, ampliava-se a quantidade de visitas a campo. Tivemos que optar pela realização de entrevistas coletivas e propor a elaboração de mapas dos lugares e usos de recursos naturais, pois não havia condições de observar situações e eventos — proporcionadas por uma permanência maior. Devido à intensa atuação de ONGs ligadas ao indigenismo ambientalista nas comunidades, havia já uma habilidade cultivada na confecção de mapas, mas havia também ceticismo quanto às consequências práticas de tais atividades. Tive liberdade para compor a equipe, o que não aconteceu no caso Potiguara de Montemor. É importante ter uma equipe

interdisciplinar sintonizada, possibilitando condições favoráveis ao entendimento mútuo. Pude utilizar muitos dados do levantamento ambiental que não teria tido tempo de coletar em campo: quantidade e extensão das roças, calendário agrícola, localização de reservas de recursos, diversidade de espécies cultivadas de mandioca, etc.

No início a relação com os funcionários e antropólogos da FUNAI que acompanhavam as nossas atividades foram boas. Mas, com as mudanças na direção do setor de identificação e delimitação a comunicação foi se deteriorando. As tentativas de intervenção na organização dos trabalhos de campo e no próprio texto do relatório foram se tornando mais frequentes. Os funcionários e antropólogos da FUNAI tinham uma visão indianista (romântica), de cunho culturalista, sobre etnicidade e territorialidade indígenas (Oliveira, 1999). Ainda operavam com a noção de imemorialidade, cobrando comprovações arqueológicas da ancianidade da ocupação. Acreditando que deveríamos descobrir vestígios materiais irrefutáveis de uma pretensa ocupação ininterrupta no tempo. Ocupação tradicional, categoria normativa e legislativa pertinente nesses casos, foi interpretada de maneira muito próxima ao senso comum, em que tradição remete a manutenção ou resquícios de costumes e crenças, incólumes a passagem do tempo. Sub-repticiamente a noção de imemorialidade invadia o campo semântico da categoria de ocupação tradicional. Fui questionado sobre o vínculo histórico e etnográfico estabelecido entre recrutamento da força de trabalho indígena sob o regime de aviamento e as dinâmicas territoriais de formação das comunidades, pois estaria afirmando que tais terras reivindicadas atualmente seriam resultado de forças coloniais, portanto externas (políticas, econômicas) aos grupos indígenas, retirando-os de sua área cultural original (genuína) de localização. Tal formulação pressupõe uma correspondência simples entre sociedade, cultura e território.

Havia aí uma preocupação com a suposta fragilidade jurídica dos argumentos antropológicos, que não apresentariam elementos ditos objetivos de prova de um laudo tecnicamente perfeito. Retornamos a obsessão tecnicista com a possível judicialização dos processos de identificação de terras indígenas, inerentes à lógica indigenista da mediação de conflitos que provoca muitos ruídos no diálogo entre funcionários e antropólogos da FUNAI e alguns antropólogos colaboradores.³ A terra indígena é um artefato político, não é a descoberta de uma correspondência naturalizada entre uma

³ Esse é o termo administrativo para os antropólogos que não integram o quadro permanente de funcionários do órgão indigenista.

extensão delimitada de terra e uma cultura concebida de modo estático, ela é o resultado de um processo de construção sociocultural e política que envolve vários atores que interagem em contextos históricos específicos, incluindo a própria situação de perícia. A referência à memória, identidade e tradição é convertida em capital simbólico em contextos de interlocução com o Estado, quando conflitos fundiários e socioambientais são etnicizados através da promoção de uma autoconsciência cultural em confronto com antagonistas políticos e econômicos. O recurso à arqueologia busca uma temporalidade lenta, quase fora da história, que legitimaria antropologicamente uma territorialidade naturalizada. A tal demanda indigenista os antropólogos precisam responder com uma antropologia em que história e etnografia se articulam de modo a compreender processualmente os movimentos étnicos e as lutas por direitos territoriais envolvendo os grupos indígenas.

Considerações Finais.

Não estou aqui pressupondo que a situação etnográfica se distingue da situação de perícia pela ausência ou presença da dimensão política e ética, mas as articulações institucionais entre o acadêmico e o político são diferentes nas duas situações. Ciência e política estão intimamente entrelaçadas, mas não se confundem, correspondem a paixões e éticas diferentes, para falar em um vocabulário sociológico conhecido. O que é fundamental é compreender o modo como se articulam e não cair na ilusão de uma ciência pura versus aplicada, mais ou menos contaminada por questões morais; e sim como podemos contribuir com o debate público preservando a relativa autonomia da ciência e a qualidade acadêmica das nossas práticas e discursos enquanto antropólogos. O debate público em torno da demarcação das terras indígenas alçou um nível de qualidade acadêmica que permitiu ao antropólogo contribuir com a sua competência profissional, exercendo sua responsabilidade social. A ciência, no caso a antropologia, pode sim contribuir com a formação e melhoria da esfera pública, exatamente afirmando a sua competência e qualidade acadêmica, como no caso dos laudos cuja força política depende de sua fundamentação científica.

Havia um desconforto acadêmico com a situação de perícia, que desqualificava uma antropologia aplicada, reduzida a uma técnica de intervenção. (Oliveira, 1999). Este mal estar frente a esta atuação profissional diminuiu muito. Todavia, ainda existe a

crença em duas antropologias acadêmicas ou aplicadas diferentes para povos indígenas no Nordeste ou na Amazônia. Tal divisão pressupõe o gradiente aculturativo como um saber prático, implícito, não reconhecido, mas que opera com noções e representações que retiram os grupos indígenas da história. Não há uma antropologia mais adequada aos estudos de organização social, parentesco e cosmologia e outra para a investigação sobre relações interétnicas; ou sobre alteridade cosmológica versus identidade étnica. O que precisamos é de uma antropologia na qual a complexidade e diversidade das situações concretas de produção social das diferenças culturais e das identidades étnicas constitui a base epistemológica tanto nos estudos e intervenções do acadêmico quanto do perito.

Estamos diante de outro desafio agora: pensar a relação entre antropologia, academia e esfera pública no contexto em que a luta pelos direitos territoriais dos povos indígenas é o mais crítico desde o fim da ditadura militar; em que os canais institucionais de comunicação e diálogo entre povos indígenas e o Estado brasileiro, que foram sendo construídos nas últimas décadas, estão sendo reduzidos ou eliminados, ampliando o caráter autoritário e racista de relação com as comunidades indígenas. Mas este é o tema para um outro trabalho de reflexão sobre o campo indigenista e a atuação do antropólogo.

Bibliografia:

Souza Lima. Indigenismo no Brasil: migração e reapropriações de um saber administrativo. In: Benoît Estoile; Federico Neiburg & Lygia Sigaud (organizadores). Antropologia, impérios e estados nacionais. Rio de Janeiro: Relume Dumará / FAPERJ, 2002.

_____. A 'identificação' como categoria histórica. João Pacheco de Oliveira (organizador). Indigenismo e Territorialização: poderes e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

Oliveira, João Pacheco de. Instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos periciais. _____. (organizador). Indigenismo e Territorialização: poderes e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 1998.

_____. Romantismo, negociação política ou aplicação da antropologia: perspectivas para as perícias sobre terras indígenas. In: João Pacheco de Oliveira. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

_____. Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na antropologia. Esther Jean Langdon & Luiza Garnelo (organizadoras). *Saúde dos povos indígenas: reflexões sobre antropologia participativa*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

Oliveira, João Pacheco de & Almeida, Alfredo Wagner de. Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a FUNAI. João Pacheco de Oliveira (organizador). *Indigenismo e Territorialização: poderes e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 1998.

Peres, Sidnei. Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910-1967). In: João Pacheco de Oliveira (organizador). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

_____. A identificação da TI Potiguara de Montemor e as consequências (im)previstas do Decreto 1775/96. In: Antonio Carlos de Souza Lima & Henyo Trindade Barreto Filho (organizadores). *Antropologia e identificação: os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.

_____. *A política da identidade: associativismo e movimento indígena no Rio Negro*. Manaus, AM: Editora Valer, 2013.